ARCHIVVM HISTORICVM SOCIETATIS IESV

Vol. XLIX, Fasc. 97

INSTITVTVM HISTORICVM SOCIETATIS IESV
MCMLXXX

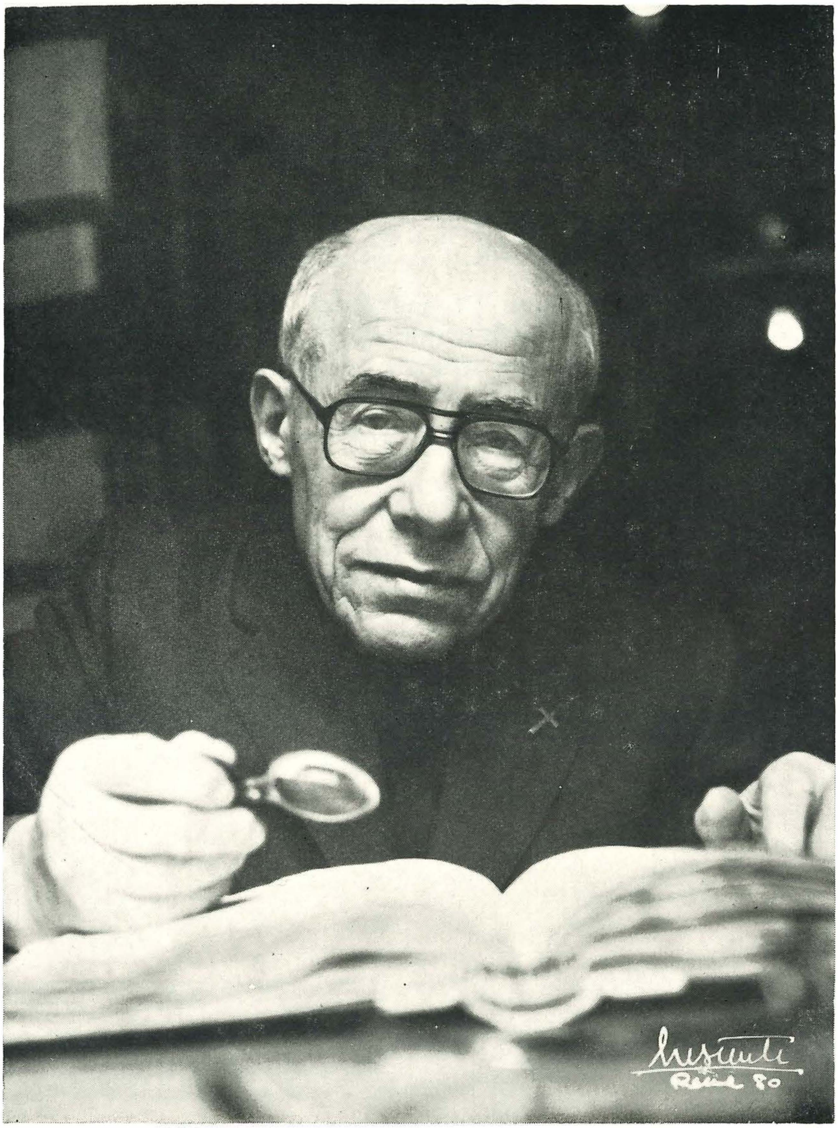
MISCELLANEA
EDMVNDO LAMALLE
NVNCVPATA

XIV OCTOBRI MCMLXXX

ARCHIVVM HISTORICVM SOCIETATIS IESV
ROMAE

Quoniam fasciculus 97 apparet ut numerus extra ordinem, continet commentarios tantum atque conspectus bibliographicos. Ceterae periodici nostri sectiones — Operum iudicia, Bibliographia annua, Nuntii de historiographia Societatis Iesu — alteri fasciculo huius anni amandantur.

ISTITUTO STORICO DELLA COMPAGNIA DI GESÙ
Via dei Penitenzieri 20 - 00193 Roma



Edm. Lamalle S.J.

NUNCUPATIO

Cum die XIV octobri currentis iam iamve in finem vergentis anni MCMLXXX pater Edmundus Lamalle ad LXXX etiam aetatis annum feliciter sit perventurus, Institutum hoc historicum Societatis Iesu, cui per decennia plura idem fuit ascriptus et in quo per fere duo integra eius periodicum Archivum historicum pluribus curavit modis, suum existimavit huius fasciculum, voluminis instar miscellanei, viro dicare qui historiae Societatis fovendae vitam unice addixit.

E commentariis ideo iam acceptis eos selegimus aliosque plures de industria quaesivimus, qui eas attingerent Societatis historiae regiones quas ipse pater Lamalle nec semel nec raptim scriptis editis mensus est.

Ei igitur has pagellas percurrenti quaedam obviam fient primo quae Societatis Iesu primordia auctoremque respiciunt, tum aliqua ad illius generalem historiam spiritualemque doctrinam ac traditionem pertinentia, plura vero ad scientias et artes ut in collegiis templis domibus Societatis sedulo colebantur atque ad missiones orientales et occidentales, conspectus tandem librorum humanitatem scientiam Deum ipsum pertractantium.

Quae omnia patri Edmundo Lamalle, octogenario florido, adlaboratores omnes huius Archivi historici plaudentes dant dicant dedicant.

Roma, mense octobri MCMLXXX.

M. B.

LE PÈRE EDMOND LAMALLE, S.I.

Le Père Edmond Lamalle est né à Bleiberg (aujourd'hui Plombière), dans la province de Liège en Belgique, dans un milieu industriel, le 14 octobre 1900. Il étudia au collège des jésuites de Liège (1909-1917). Une enfance maladive fut pour lui l'occasion de s'occuper à divers travaux sédentaires de caractère expérimental dans un atelier personnel. Il en a gardé le goût du progrès technique et en particulier des arts de la reproduction.

Admis au noviciat d'Alken, près d'Hasselt, le 23 septembre 1917, il émit ses vœux de religion le 24 septembre 1919. Orienté vers les études historiques, il s'y prépara d'abord par une licence en philologie classique (Bruxelles, 1921) puis par la composition d'une thèse doctorale d'histoire présentée en 1926 à l'Université Catholique de Louvain dont l'annexe documentaire fut publié en 1932 (voir la bibliographie, n. 26).

Après le cours normal de philosophie et de théologie au scolasticat des jésuites à Louvain, il fut ordonné prêtre le 24 août 1930 et acheva sa formation religieuse par le Troisième An de probation accompli sous la direction du Père Jean-Baptiste Herman.

Dès 1932 il était fixé définitivement à Rome comme membre de l'Institut historique de la Compagnie de Jésus nouvellement installé à la Curie généralice. Il reçut d'emblée les charges de secrétaire de rédaction de la revue *Archivum Historicum Societatis Iesu*, créée l'année précédente, de directeur de la bibliothèque et d'écrivain. En 1933, il inaugura dans l'AHSI l'importante rubrique bibliographique d'histoire de la Compagnie de Jésus qu'il assura personnellement jusqu'en 1950. De 1939 à 1950 il dirigea l'AHSI. En 1941 il avait fondé la collection de monographies *Bibliotheca Instituti Historici S.I.*, qui compte aujourd'hui 42 volumes.

La bibliothèque de l'Institut historique S.I. lui doit son plus grand développement : il en fut chargé de 1932 à 1954, puis de 1962 à 1967. Il en assura en 1953-1954 la réorganisation dans les nouveaux locaux de l'Institut. L'effort lucide pour doter l'Institut historique d'un instrument spécialisé, complexe et organique, répondant à son but propre et à l'importance croissante de ses publications, obligea souvent le bibliothécaire à suppléer, à force d'industrie et de ténacité, à la modicité des ressources ; il l'absorba peut-être outre mesure. Il venait de solliciter une année sabbatique, pour mettre au point un volume de ses recherches personnelles, quand il reçut, en 1967, la responsabilité des Archives de la Curie

généralice (Archivum Romanum Societatis Iesu). Il les connaissait déja fort bien, car il y collaborait depuis de nombreuses années à la confection de répertoires.

Le nouvel archiviste adopta d'emblée, à l'égard du monde des chercheurs, une politique de large et franche ouverture. Il leur accorda, entre autres, l'accès à toute la documentation du XIXe siècle, en abaissant à 1900 la limite de communication des archives modernes. Mais il considérait comme plus important encore d'assurer, pour l'ensemble des archives, l'accès rapide aux documents souvent dispersés dans le labyrinthe des séries ; cela supposait un travail d'inventoriation poussé fort loin et de mise en fiches. Une considération réaliste lui disait l'urgence de cette élaboration interne : il avait pris la direction des archives l'année de son jubilé de vie religieuse ; comment transmettre autrement à ses successeurs le fruit d'une longue familiarité avec l'ensemble de nos fonds et leur épargner le chemin qu'il avait dû faire ? Notons que certaines sections, comme le répertoire d'iconographie S.I., ont été créées de toutes pièces. Le P. L. dit volontiers qu'il faut accepter la règle du jeu : s'il est savoureux de disposer en fin de carrière de fichiers amples et bien tenus, il faut les avoir préparés à longueur d'années.

Dans un esprit de service qu'ont apprécié de nombreux chercheurs, il a constamment rempli depuis plus de 40 ans l'office de documentaliste et de conseiller, ou d'éditeur des œuvres des autres. Il a sacrifié ainsi volontairement la possibilité de mener à terme bien des travaux personnels, mais il a multiplié les relations humaines et la collaboration avec les milieux les plus divers de la recherche historique.

G. Bottereau S. I.

BIBLIOGRAPHIE

par Wiktor Gramatowski S.I.

Les articles de dictionnaire comportant des recherches personnelles sont groupés année par année, mais chacun a reçu un numéro propre. La Bibliographie annuelle dans l'AHSI est souvent accompagnée de présentations brèves, d'analyses, de jugements critiques.

Abréviations : DHGE = Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques, Paris. EC = Enciclopedia Cattolica, Città del Vaticano.

1929

1. [pseud. Edmond Henri]. *L'apostolat de la souffrance. Histoire d'un enfant.* Louvain, 16°, 32 p. (= Collection Xaveriana, 24).
   Traductions :
   Allemandes : *Das Leidensapostolat eines Knaben.* Uebertragung von P. J. Eyl O.M.I. Der Krankenfreund (Mulhouse, Ht-Rhin) 5 (1932) 162-166, 208-211, 240-243. — *Leidens-Apostolat. Aus dem Leben eines Knaben.* Ins Deutsche übertragen von F. Steiner S.I. Saarbrücken (Saarbrücker Druckerei), 1934, 16°, 24 p.
   Anglaises : *Michael. An Apostolate of Suffering.* Transl. by Mother Keppel. London (Catholic Truth Society) 1930, 16°, 19 p. — *The Apostleship of pain.* (*The Biography of a Youth*). Melbourne, 1930, 16°, 16 p. (= The Australian Catholic Truth Society, 574).
   Croate : *Mali Mijo. Životopis jednog bolestnog diečaka.* Preveo J. Weissgerber D.I. Zagreb, 1945, 32 p. (= Glasnikove Knjižice Niz 2, Broj 12).
   Espagnoles : *El apostolado del sufrimiento.* Bogotá (= Flores Selectas. Serie 10ª, 118). 1930, 7 + 258-282 p. — *El apostolado del sufrimiento. Historia de un niño.* Bilbao (« El Siglo de las Misiones »), 1941, 16°, 31 p.
   Flamande : *Lijdensapostolat. Uit het leven van een knaap.* Averbode, 1931, 30 p.
   Italienne : *L'apostolato di un piccolo infermo.* Isola del Liri (Macioce e Pisani), 1933, 16°, 31 p. (= Collez. Lega Missionaria Studenti, 8).
   Portugaise : *No crisol do sofrimento.* Messageiro de Maria n. 13 (1936) n. 4, p. 103-109 ; n. 5, pp. 136-140, 185-188.
2. *Pour confectionner rapidement des cartes murales.* Essais pédagogiques, 3e série, 2, p. 65-68. — Trait d'Union, 14, p. 328-333.

3-4. [Recensions.]
   Essais pédagogiques, 3e sér., 2 : 3. L. Bordes, *Œuvres des grands artistes.* I. *La Renaissance.* Paris 1928 : 157-158. — 4. M. Laurent, *L'architecture et la sculpture en Belgique.* Paris-Bruxelles 1928 : 159-160.

1930

5. *L'Histoire de la Compagnie de Jésus. Notes bibliographiques.* Bruxelles, 16°, 39 p.
6. *La sensibilité de Virgile dans l'Enéide* (signé E.H.). Essais pédagogiques, 3e sér., 2, p. 257-266.

7. *Arnoudt, Pierre-Joseph.* DHGE, IV, 595.
8. [Collaborations.]
DHGE, IV : *Arnoux, Jean* : 627. — *Arriaga, Paul-Joseph* : 717. — *Arriaga, Rodrigue de* : 717-718 (cf. n. 166). — *Arrousmith, Edmond*, vén. : 731. — *Arrubal, Pierre de*, 739. — *Ashby, Richard* : 928.

1931

9. *Une ancienne dévotion populaire : l'aïeule du Christ.* Nouv. revue théol., 58 (1931) 507-523. — Extrait : Tournai (Casterman) 8°, 17 p.
C. R. en forme d'article de B. KLEINSCHMIDT, O.F.M., *Die heilige Anna, Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum.* Düsseldorf 1930.

10-15. DHGE, V : 10. *Attiret, Jean-Denis* : 176-177. — 11. *Auer, Lambert* : 367-368. — 12. *Avancini, Nicolas* : 991-992. — 13. *Avellaneda, Jacques* : 1009-1010. — 14. *Ayrault, René* : 1320. — 15. *Azevedo, Manuel de* : 1352-1353.

16-24. [Recensions.]
Nouv. revue théol., 58 (1931) : 16. K. ESCHER, *Englische Kathedralen.* Munich 1930 : 281-282. — 17. A. KLEISER, *Ein Seeleneroberer. Lebenserinnerungen des ersten flämischen Jesuiten, Kornelius Wischaven.* Paderborn 1930 : 854-855. — 18. H. DE MOREAU, O.S.B., *Dom Hildebrand de Hemptinne, Abbé de Maredsous.* Bruges 1930 : 856-858. — 19. R. MACAIGNE, *L'Église mérovingienne et l'État pontifical.* Paris 1929 : 940-941.
Essais pédagogiques, 3e sér., 2 : 20. P. BRANDT, *Sehen und Erkennen. Eine Anleitung zu vergleichender Kunstbetrachtung.* Leipzig 1929 : 375-378. — 21. CH. AIMOND, *L'histoire au baccalauréat, 2e partie (1848-1928).* Paris 1930 : 411. — 22. A. HUMBERT, H. PETITMANGIN, *Abrégé d'Histoire romaine.* Paris 1930 : 411. — 23. L. BORDES, *Œuvres choisies des grands artistes. III. Le XIXe siècle.* Paris 1930 : 413-414. — 24. 24. CH. AIMOND, *Histoire contemporaine du milieu du XIXe siècle à nos jours.* Paris 1929 : 414-415.

25. [Collaborations.]
DHGE, V : *Atienza, Jean d'* : 125-126. — *Attimis, Tristan d'* : 175. — *Aubery, Jean-Henri* : 237. — *Augustin Ota, bx.* : 480-481. — *Austin, John* : 786. — *Avendaño, Didace* : 1021. — *Avendaño y Eztemaga, Michel de* : 1022. — *Averhausen, Joseph* : 1030. — *Averoult, Antoine d'* : 1031-1032. — *Avesani, Joachim* : 1097. — *Avila), Alonso de* : 1183-1184. — *Avila, Alonso de* : 1184. — *Avila, Esteban de* : 1186. — *Avrigny, Hyacinthe Robillard d'* : 1250. — *Avril Philippe* : 1251. — *Ayala, Sebastiano* : 1272. — *Aylmer, Charles* : 1284-1285. — *Azevedo, Luis de* : 1352. — *Azor, Juan* : 1364. — *Azzarelli, Saverio* : 1381.

1932

26. ARNOLD BEELTSENS et JEAN AMMONIUS, *Chronique de la Chartreuse de la Chapelle à Hérinnes-lez-Enghien.* Publiée et annotée par E. L. Louvain, 1932, 8°, XIV-252 p. (= Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, fasc. 8).

27. *La popularité des Saints. A propos du plus populaire d'entre eux.* Nouv. revue théol., 59 (1932) 694-706.
C. R. tourné en article, de B. KLEINSCHMIDT, O.F.M., *Antonius von Padau in Leben, Kult und Volkstum.* Düsseldorf 1931.

28-29. Biographie nationale de Belgique, 25 : 28. *Trigault* (*Élie*) : 638-639. — 29. *Trigault* (*Nicolas*) : 641-649.

30-44. DHGE, VI : 30. *Backer, Augustin de* : 73-75. — 31. *Baegert, Jacques* : 161-162. — 32. *Balbin, Bohuslaw Aloys* : 316-319. — 33. *Balde, Jacques* : 325-328. — 34. *Baldinucci, Antoine, bx.* : 337-339. — 35. *Baldwin, William* : 346-348. — 36. *Balinghem, Antoine de*: 387-388. — 37. *Ballerini, Raffaele* : 401-402. — 38. *Barthsch, Frédéric* : 1041-1042. — 39. *Bartoli, Daniello* : 1043-1046. — 40. *Barzana, Alonso de* : 1058-1059. — 41. *Barzée, Gaspar* : 1059-1061. — 42. *Bathe, William* : 1319-1320. — 43. *Baucke, Florian* : 1345-1346 (cf. n. 170). — 44. *Bauhuys, Bernard* : 1455-1456.

45-46. [Recensions.]
Nouv. revue théol., 59 (1932) : 45. G. DE JERPHANION, S.I., *La voix des monuments. Notes et études d'archéologie chrétienne.* Paris-Bruxelles 1930 : 276-277. — 46. *Histoire universelle de l'Art, publiée sous la direction de* M. AUBERT. Paris 1932 : 667.

47. [Collaborations.]
DHGE, VI : *Baborier, Gabriel-Ignace* : 28. — *Baborier, Jean* : 29. — *Backer, Alois de* : 73. — *Baert, François* : 164. — *Baeza, Diego de* : 184. — *Bahr, Florian* : 236. — *Baker, Alexander* : 289. — *Baldassari, Antonio* : 323. — *Balde, Henri* : 324-325. — *Balla, Filiberto* : 393. — *Ballester, Luis* : 403. — *Balthasar, Antoine-Jean* : 430. — *Bapst, Jean* : 522-423. — *Baratta, Mario-Clemente* : 571. — *Barber, Virgile-Horace* : 636. — *Barbieri, Pietro-Paolo* : 656. — *Barone, Antonio* : 870. — *Barotti, Lorenzo* : 886-887. — *Barreira, Balthasar* : 906-907. — *Barreto, Francisco* : 916-917. — *Barros, Andrés de* : 933. — *Barrow, Thomas* : 936-937. — *Barton, Richard*: 1053-1054. — *Baruffaldi, Girolamo* : 1056. — *Bassani, Giacopo Antonio Cagliari* : 1264-1265. — *Bathe, John* : 1319. — *Baudoin, Michel* : 1355-1356. — *Bauer, Renward* : 1449-1450. — *Baumgartner, Reinhard* : 1493.

1933

48. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 2 (1933) 136-178, 374-384.

49-53. [Recensions.]
AHSI 2 (1933) : 49. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Nouvelle édition par CARLOS SOMMERVOGEL S.I. Tome XI. *Histoire* par PIERRE BLIARD S.I. Paris 1932 : 93-96. — 50. H. BIAUDET, *Études posthumes.* Helsinki 1931 : 353-355. — 51. G. BASCAPÈ, *Le relazioni fra l'Italia e la Transilvania nel secolo XVI.* Roma 1931 : 355-356. — 52. DAHLMAN-WAITZ, *Quellenkunde der deutschen Geschichte.* Leipzig 1931 : 369-370. — 53. K. SCHOTTENLOHER, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubenspaltung. 1517-1585.* Lief. 1-2. Leipzig [1933]: 370-372.

1934

54. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 3 (1934) 173-186, 344-384.

55-69. DHGE, VII : 55. *Bayer, Wolfgang* : 23. — 56. *Beauregard, Jean-Nicolas* : 244-245. — 57. *Beauvau, Anne-François de* : 306-307. — 58. *Beauvollier, Antoine de* : 319-320. — 59. *Becanus, Guillaume* : 340-

341. — 60. *Becanus, Martin* : 341-343 (cf. n. 171). — 61. *Beckx, Pierre* : 388-390 (cf. n. 172). — 62. *Bedingfield, Frances* : 408-409. — 63. *Bedingfield, Thomas* : 409. — 64. *Beissel, Stephan* : 479-480. — 65. *Belgrado, Jacopo* : 760-761. — 66. *Bembus, Matthieu* : 982-983. — 67. *Benci, Francesco* : 1047. — 68. *Benislawski, Jean* : 1334-1336. — 69. *Benoist, Michel* : 1375-1377.

70-72. [Recensions.]
AHSI 3 (1934) : 70. S. Ferrighi, *L'Osservatorio Ximeniano di Firenze.* Brescia 1932 : 171-172. — 71. *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et Mystique.* Fasc. 1-2. Paris 1932-1933 : 317-318. — 72. W. Kosch, *Das katholische Deutschland. Biographisch-bibliographisches Lexikon.* I. Bd. Augsburg 1933 : 318-319.

73. *Selectiores nuntii de historia Societatis Iesu.* AHSI 3 (1934) 190-192.

74. [Collaborations.]
DHGE, VII : *Bayer, Jacques* : 22-23. — *Beati, Gabriele* : 93. — *Beatillo, Antonio* : 93-94. — *Beaufez, Jacques* : 126. — *Beauvais, Gilles-François de* : 303. — *Beiderlinden, Bernard* : 478-479. — *Bellati, Antonfrancesco* : 826-827. — *Bellecius, Aloys* : 836-837. — *Bellido, José* : 906. — *Benedictis, Gianbattista* : 1234-1235. — *Beneš, Benoît* : 1277-1278. — *Bengy, Anatole de* : 1296-1297.

1935

75. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 4 (1935) 174-196, 370-396.

76-89. DHGE, VIII : 76. *Benzi, Bernardino* : 295. — 77. *Béraud, Laurent* : 334. — 78. *Berchmans, Jean, s.* : 345-346. — 79. *Berruyer, Isaac-Joseph* : 890-891. — 80. *Berthier, Guillaume-Joseph* : 954-955. — 81. *Bertholet, Jean* : 994-995. — 82. *Bertonio, Louis* : 1026-1027 (cf. n. 176). — 83. *Bertrand, Joseph* : 1093-1094. — 84. *Beschefer, Thierry* : 1166-1167. — 85. *Besson, Joseph* : 1215-1216. — 86. *Betagh, Thomas* : 1221-1222. — 87. *Bettinelli, Saverio* : 1263-1265. — 88. *Beudin, Corneille* : 1272-1273. — 89. *Biard, Pierre* : 1386-1388 (cf. n. 178).

90-92. [Recensions.]
AHSI 4 (1935) : 90. R. Chabrié, *Michel Boym, jésuite polonais, et la fin des Ming en Chine (1646-1662).* Paris 1933 : 158-160. — 91. J. Peeters-Fontainas, *Bibliographie des impressions espagnoles des Pays-Bas.* Anvers 1933 : 171. — 92. G. Castellani S.I., *Nel Tibet. Il P. Ippolito Desideri S.I. e la sua missione (1684-1733).* Roma 1934 : 363-364.

93. *Selectiores nuntii de historiographia S.I.* AHSI 4 (1935) 198-200.

94. [Collaborations.]
DHGE, VIII : *Bentney, William* : 286. — *Benvenuti, Carlo* : 287-288. — *Bernardi, Giovanni-Antonio* : 780-781. — *Besnier, Pierre* : 1175-1176. — *Billotet, Édouard* : 1484-1485.

1936

95. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 5 (1936) 156-176, 329-363.

96-97. [Recensions.]
AHSI 5 (1936) : 96. *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et histoire.* Fasc. 3-5 : *Anglaise-Bibliothèques*, Paris

1934-1935 : 141-143 (cf. n. 71). — 97. R. STREIT O.M.I., J. DINDINGER O.M.I., *Bibliotheca Missionum.* Bd. VIII. *Missionsliteratur Indiens und Indonesiens 1800-1900.* Aachen 1934 : 327-328.

1937

98. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 6 (1937) 160-184, 344-373.

99-104. DHGE, IX : 99. *Bivero, Pedro de* : 38-39. — 100. *Blount, Richard* : 247-248. — 101. *Bobadilla, Diego* : 266-267. — 102. *Bobadilla, Nicolas* : 270-272. — 103. *Boddens, Jean-Baptiste* : 323-324. — 104. *Boero, Giuseppe* : 391-392.

105. [Recensions.]
E. HABERKEN, J. F. WALLACH, *Hilfswörterbuch für Historiker. Mittelalter und Neuzeit.* Berlin-Grünewald 1935. AHSI 6 (1937) 157-159.

106. *Selectiores nuntii de historiographia S.I.* AHSI 6 (1937) 374-376.

107. [Collaborations.]
DHGE, IX : *Blake, James* : 73. — *Blaskovich, André* : 158-159. — *Blende, Barthélemy de* : 186-187.

1938

108. *L'activité de l'Institut Historique S.I.* AHSI 7 (1938) 173-180.

109. *De Instituto historico Societatis Iesu.* Roma (Typis Pont. Univ. Greg.) 1938, 8°, 12 p.

110. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 7 (1938) 138-172, 326-364.

111-112. [Recensions.]
AHSI, 7 (1938) : 111. L. GONZALES S.I., *De lotgevallen van den Zwerver.* 's-Hertogenbosch [1937] : 129. — 112. K. SCHOTTENLOHER, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung. 1517-1585.* Bd. I-IV. Leipzig 1933-1938 : 292-295 (cf. n. 53).

1939

113. *In memoriam. P. Adelelmus Frias S.I.* AHSI 8 (1939) 1-2.

114. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 8 (1939) 159-192, 344-374.

115. [Recensions.]
R. STREIT, J. DINDINGER O.M.I., *Bibliotheca Missionum.* Bd. IX. *Missionsliteratur der Philippinen, 1800-1909.* Aachen 1937. AHSI 8, 118-120 (cf. n. 97).

1940

116. *La propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des Missions de Chine (1616).* AHSI 9 (1940) 49-120.

117. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 9 (1940) 155-168, 336.

118. [Recensions.]
Index bibliographicus Societatis Iesu, collegit et edidit I. JUAMBELZ S.I. I, *1937* ; II, *1938.* Romae 1939-1940. AHSI 9, 153-154.

1941

119. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 10 (1941) 324-368.
120. [Recensions.]
R. Streit, J. Dindinger O.M.I., *Bibliotheca Missionum.* Bd. XI, *Missionsliteratur Indochinas 1800-1909.* Aachen 1939. AHSI 10, 175-176 (cf. nn. 97 et 115).

1942

121. *Un livret d'instructions de 1660 pour les archives des maisons de la Compagnie.* AHSI 11 (1942) 113-125, un fac-similé.
122. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 11 (1942) 176-203.
123-127. [Recensions.]
AHSI 11 (1942) : 123. *International Bibliography of Historical Sciences. Twelfth Year : 1937.* New York 1939; *Id. Thirteenth Year : 1938.* New York 1941 : 126-128. — 124. B. X. C. Coutinho, *Bibliographie Franco-Portugaise. Essai d'une bibliographie chronologique de livres français sur le Portugal.* Porto 1939 : 128-129. — 125. *Correspondance de Ferdinand Verbiest de la Compagnie de Jésus (1623-1688) directeur de l'Observatoire de Pékin.* Bruxelles 1938 : 149-150. — 126-127. *Il Quarto Centenario della Costituzione della Compagnia di Gesù.* Milano 1941 ; *La Compagnia di Gesù e le Scienze sacre.* Roma 1942 : 167-173.
128. *Selectiores nuntii de historiografia S.I.* AHSI 11 (1942) 204-212.

1943

129. *In memoriam. Adm. R.P. Wlodimirus Ledóchowski 1866-1942.* AHSI 12 (1943) 1-4.
130. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 12 (1943) 194-224.
131-134. [Recensions.]
AHSI 12 (1943) : 131. Giunta centrale per gli studi storici. *Bibliografia storica nazionale. Anno primo 1939.* Roma 1942 : 145-147. — 132. *Correspondance du cardinal Pierre de Bérulle.* Tome III (*1625-1629*). Paris 1939 : 155-158. — 133. *Jezsuita történeti évkönyv.* Szerkeszti A. Gyenis. I-III, *1940-1942* : 159-162. — 134. M. Ricci S.I., *Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina.* Nuovamente edita... da P. M. D'Elia. Parte I. Libri I-III. Roma 1942 : 164-168.
135. *Selectiores nuntii de historiographia S.I.* AHSI 12 (1943) 225-232.

1944

136. *Les catalogues des Provinces et des Domiciles de la Compagnie de Jésus. Note de bibliographie et de statistique.* AHSI 13 (1944) 77-101.
137-140. [Recensions.]
AHSI 13 (1944) : 137. *Fontes narrativi de S. Ignatio et de Societatis Iesu initiis.* Vol. I. *Narrationes scriptae ante annum 1557.* Romae 1943 : 102-105. — 138. *Xenia Piana.* Roma 1943 : 105-107. — 139. C. Costantini, *Gesù Cristo, Via Verità Vita.* Roma 1943 : 121-122. — 140. F. M. D'Aria, *Un restauratore sociale. Storia critica di San Francesco de Geronimo da documenti inediti.* Vol. I. Roma 1943 : 122-124.

1945

141. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 14 (1945) 198-248.
142-144. [Recensions.]
AHSI 14 (1945) : 142. G. GUITTON [S.I.], *Une page émouvante de l'histoire de l'Église. Les Martyrs de Privas...* Paris [1945] : 179-180. — 143. J. JENNES, *Invloed der vlaamsche prentkunst in Indië, China en Japan tijdens de XVIe en XVIIe eeuw.* Leuven 1943 : 194-195. — 144. *Schweizer Lexikon* in sieben Bände. Bd. I-III. Zürich 1945 : 196-197.

1946

145. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 15 (1946) 212-258.
146-147. [Recensions.]
AHSI 15 (1946) : 146. *Les Établissements des Jésuites en France depuis quatre siècles.* Fasc. I-III. Wetteren 1939 : 174-176. — 147. *Schweizer Lexikon.* Bd. IV. Zürich s.d. : 210-211 (cf. n. 144).

1947

148. Pierre DELATTRE S.I. et E. LAMALLE S.I., *Jésuites wallons, flamands, français, missionaires au Paraguay 1608-1767.* AHSI 16 (1947) 98-176.
149-153. [Recensions.]
AHSI 16 (1947) : 149. J. B. IGUINIZ, *Bibliografía de la Provincia mexicana de la C. de J. desde su restauración en 1816 hasta nuestros días.* México 1945 : 186-187. — 150. T. SÉVERIN S.I., *Un grand Belge. Mercurian, curé ardennais, général des Jésuites.* Liège 1946 : 208-209. — 151. F. CHARMOT S.I., *La pédagogie des Jésuites.* Paris 1943 : 213-214. — 152. E. SPARN, *La riqueza de las Iglesias Cristianas en Bibliotecas al sobvenir la segunda guerra mundial.* Parti I-III. Córdoba 1945-1946 : 215-217. — 153. *Schweizer Lexikon.* Bd. V. Zürich 1947 : 217 (cf. nn. 144 et 147).
154. *Selectiores nuntii de historiographia S.I.* AHSI 16 (1947) 218-226 (avec la collab. de M. Scaduto).

1948

155. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 17 (1948) 226-285.
156-161. EC, I : 156. *Acosta, José* : 228-230. — 157. *Acquaviva, Claudio* : 242-243. — 158. *Alvarez, Baltasar* : 949-951. — 159. *Alvarez de Paz, Diego* : 952-953. — 160. *Anchieta, José de, ven.* : 1168-1169. — 161. *Andrés, Juan* : 1209-1210.
162-163. [Recensions.]
AHSI 17 (1948) : 162. J. MASSON S.I., *Missionaires belges sous l'ancien régime (1500-1800).* Tome I. Bruxelles 1947 : 211-212. — 163. *Schweizer Lexikon.* Bd. VI. Zürich 1948 : 224-225 (cf. nn. 144, 147 et 153).
164. [Collaborations.]
EC, I : *Accolti, Michele* : 200. — *Acquaviva, Rodolfo, b.* : 245-246. — *Acuña, Cristóbal de* : 260. — *Adam, Jean* : 267. — *Adorno, Francesco* : 325. — *Adriaensens, Adriaen* : 334. — *Aernouldt* (Arnold), *Pierre* : 358. — *Aguilar, José* : 585. — *Aguilar, Juan Ignacio* : 585.

— *Aguilon, François d'* : 586. — *Albers, Pietro* : 672-673. — *Alegre, Francisco-Xavier* : 744-745. — *Aleni, Giulio* : 747-748. — *Alès, Adhémar d'* : 752. — *Algué, José* : 881-882. — *Al-Masriq* (« L'Oriente »): 911-912. — *Almeida, Luis de* : 912-913. — *Almeida, Manuel de* : 913. — *Altamirano, Pedro Ignacio* : 918. — *Alvares, Gaspar Affonso* : 949. — *Amaral, Gaspare* : 971. — *Andrade, Alfonso de* : 1182. — *Andrade, Antonio de* : 1182. — *André, Louis* : 1183. — *Andries, Josse* : 1213. — *Angelini, Antonio* : 1243. — *Angelini, Nicola* : 1243. — *Angiolini* : 1269. — *Antoine, Paul-Gabriel* : 1511. — *Antonacci, Pietro* : 1514. — *Aquino, Carlo de* : 1728. — *Aranda Valdivia, Martín de* : 1768. — *Arcamone* (Archemone), *Ignazio* : 1791. — *Arena, Filippo* : 1852. — *Arévalo, Faustino* : 1859-1860. — *Arias, Francisco* : 1892. — — *Arnaya, Nicolás de* : 2008. — *Arnoldi, Giovanni* : 2013-2014.

1949

165. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 18 (1949) 309-349.

166-181. EC, II : 166. *Arriaga, Rodrigo* : 22 (cf. n. 8). — 167. *Auger, Emond* : 393. — 168. *Bainvel, Vincent* : 704-705. — 169. *Balbín* (Balbinus), *Bohuslav* : 725-726 (cf. n. 32). — 170. *Baucke* (Paucke), *Florian* : 1059 (cf. n. 43). — 171. *Becanus, Martinus*: 1120-1121 (cf. n. 60). — 172. *Beckx, Pierre-Jean* : 1131-1132 (cf. n. 61). — 173. *Bernardino Realino, s.* : 1416-1417. — 174. *Bernières-Louvigny, Jean de* : 1447-1448. — 175. *Berse* (Barzeo), *Gaspar* : 1463. — 176. *Bertonio, Luigi* : 1479 (cf. n. 82). — 177. *Beschi, Costanzo Giuseppe* : 1490-1491. — 178. *Biard, Pierre* : 1544-1545 (cf. n. 89). — 179. *Bidermann, Jakob* : 1623-1624. — 180. *Bougeant, Guillaume-Hyacinthe* : 1978-1979. — 181. *Bouhours, Dominique* : 1979-1980.

182-183. [Recensions.]
AHSI 18 (1949) : 182. É. NOUVEL, *Le Collège Sainte-Barbe.* Paris 1948 : 273-274. — 183. K. SCHOETERS S.I., *Saint Jean Berchmans. 1599-1621.* Bruxelles 1949 : 296-297.

184. [Collaborations.]
EC, II : *Arregui, Antonio María* : 21. — *Arriaga, Pablo-José* : 21-22 (cf. n. 8). — *Asperti, Samuele* : 155-156. — *Astete, Gaspar* : 219. — *Atienza, Juan de* : 307 (cf. n. 25). — *Avendaño, Diego de* : 518-519 (cf. n. 25). — *Ayroles, Jean-Baptiste* : 568. — *Azevedo, Inácio, b.* : 575. — *Azevedo, Luiz Gonzaga de* : 575 (cf. n. 25). — *Baegert, Jakob* : 679 (cf. n. 31). — *Baeza, Diego de* : 681 (cf. n. 47). — *Bagot, Jean* : 691. — *Baiole*, (deux): 705. — *Baldinotti, Giuliano* : 735. — *Balinghem, Antoine de* : 748-749 (cf. n. 36). — *Bally* (Bailly), *Philibert-Albert* : 752-753. — *Bangha, Adalberto* : 786. — *Barradas, Manoel* : 892. — *Barradas, Sebastiano* : 892. — *Barreto, Francisco* : 895 (cf. n. 47). — *Barry, Paul du* : 898. — *Barzana* (Barcena), *Alonso* : 938 (cf. n. 40). — *Basile, Vincenzo* : 944. — *Bastida, Fernando de la* : 993-994. — *Baudot, Prosper* : 1062. — *Baudrand, Barthélemy* : 1062-1063. — *Baumgartner, Alexander* : 1065. — *Baunard, Louis-Pierre-André* : 1066-1067. — *Bauny, Étienne* : 1067. — *Beccari, Camillo* : 1124. — *Beissel, Stephan* : 1151 (cf. n. 64). — *Belgrado, Giacomo* : 1177 (cf. n. 65). — *Bellati, Antonio Francesco* : 1183-1184 (cf. n. 74). — *Bellecius, Ludwig* : 1185 (cf. n. 74). — *Beltrán, Domingo* : 1206. — *Benci, Francesco* : 1214 (cf. n. 61). — *Benoist, Michel* : 1355-1356 (cf. n. 69). — *Benzi, Bernardino* : 1364 (cf. n. 76). — *Berardi-*

nelli, Francesco : 1368-1369. — *Béraud, Laurent* : 1369 (cf. n. 77). — *Beraza, Blas* : 1369-1370. — *Beringer, Franz* : 1387-1388. — *Berloty, Bonaventure* : 1399. — *Bernardoni, Gianmaria* : 1442. — *Berthier, Guillaume-Joseph* : 1466-1467 (cf. n. 80). — *Berthieu, Jacques* : 1468-1469. — *Bertoldi, Carlo Michele* : 1474. — *Bertot, Abbé* : 1479-1480. — *Bertrand, Joseph* : 1480-1481 (cf. n. 83). — *Besse, Léon* : 1499. — *Beudin, Corneille* : 1527 (cf. n. 88). — *Beyzym, Jan* : 1531. — *Bianchi, Andrea* : 1540. — *Billotet, Édouard* : 1638-1639 (cf. n. 94). — *Biner, Joseph* : 1643. — *Binet, Étienne* : 1643-1644. — *Bixio, Giuseppe* : 1684-1685. — *Blanlo, Jean* : 1716. — *Boero, Giuseppe* : 1752-1753 (cf. n. 104). — *Bonacina, Ferdinando* : 1827. — *Bondi, Clemente* : 1851. — *Borgo, Carlo* : 1918. — *Bouchard, James* : 1975-1976. — *Bourdoise, Adrien* : 1985. — *Bourgoing, François* : 1989-1990. — *Boutault, Michel* : 1992. — *Bouvet, Joachim* : 1995-1996. — *Bouvier, Pierre* : 1996-1997. — *Boylesve, Marin de* : 2003. — *Boym, Michal* : 2003-2005.

1950

185. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 19 (1950) 329-370.

186. *Compagnia di Gesù.* EC, III, 80-89. Repris par CARLO MICCINELLI S.I. *Questa è la Compagnia di Gesù.* Roma, 1962, p. 5-24.

187-201. EC, III : 187. *Brou, Alexandre* : 125-126. — 188. *Bruges, diocesi di* : 134. — 189. *Buglio, Ludovico* : 189-190. — 190. *Cardiel, José* : 777-778. — 191. *Casanovas, Ignasi* : 969-970. — 192. *Caussade, Jean-Pierre de* : 1190-1191. — 193. *Cerqueira, Luiz* : 1324-1325. — 194. *Charlevoix, Pierre-François-Xavier* : 1391. — 195. *Chino* (Kino), *Eusebio Francesco* : 1549-1550. — 196. *Clavijero, Francisco-Javier* : 1805. — 197. *Clavio, Christoph* : 1805-1806 (cf. n. 219). — 198. *Clorivière, Pierre-Joseph Picot de* : 1878-1879.
IV : 199. *Couplet, Philippe* : 787-788. — 200. *Dahlmann, Joseph* : 1112. — 201. *De Smedt, Charles* : 1484-1485.

202-207. [Recensions.]
AHSI 19 (1950) : 202. *Synopsis historiae Societatis Iesu.* Lovanii 1950 : 265-267. — 203. P. HENRION, *Le Lycée de Compiègne.* Chauny 1950 : 270-271. — 204. E. SEVRIN, *Les missions religieuses en France sous la Restauration (1815-1830).* Tome I. Saint-Mandé 1948 : 272-274. — 205. L. HALKIN, *Une description inédite de la ville de Liège en 1705.* Liège 1948 : 274-277. — 206. S. LEITE S.I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* Tômo VII-X. Rio de Janeiro 1949-1950 : 297-300. — 207. J. ROBINNE S.I., *L'Apôtre au cœur mangé.* Paris 1949 : 314-316.

208. [Collaborations.]
EC, III : *Brancati, Francesco* : 22-23. — *Braun, Karl* : 48. — *Braunsberger, Otto* : 49. — *Bressani, Francesco-Giuseppe* : 72-73. — *Bretonvilliers, Alexandre le Regois de* : 78. — *Brêvedent, Charles-François de* : 80. — *Briant, Alexander, b.* : 88. — *Bricarelli, Carlo* : 89. — *Bridel, Bedřich* : 90. — *Briet, Philippe* : 91. — *Brisson, Louis-Alexandre* : 105. — *Broët, Pascase* : 114. — *Brower* (Brouwer), *Christoph* : 126. — *Brunengo, Giuseppe* : 145. — *Bruni, Bruno* : 146. — *Brunner, Andreas* : 147-148. — *Bruno, Antonio* : 150. — *Bucceroni, Gennaro* : 165. — *Busaeus* (Buseo) : 240. — *Cabral, Francisco* : 264. — *Cabral, João* : 264. — *Cacella, Estevão* : 267. — *Cahier, Charles* :

296. — *Cahour, Arsène* : 299. — *Calles, Sigismund* : 384. — *Calmette, Jean* : 398. — *Camerino, Paolo da* : 433. — *Canoz, Alexis* : 615. — *Capece, Antonio* : 659. — *Carayon, Auguste* : 764. — *Cardaveraz, Agustín* : 776-777. — *Cardim, Antonio Francesco* : 778-779. — *Cardim, Fernão* : 779. — *Carneiro, Melchior* : 902. — *Carocci, Orazio* : 909-910. — *Carrara, Ubertino* : 933. — *Castillo, Francisco del, ven.* : 1041-1042. — *Cataldino, Giuseppe* : 1064. — *Cataldo, Giuseppe M. Beniamino* : 1064-1065. — *Caterina* (Marie-Catherine) *di Sant'Agostino* : 1150-1151. — *Cattaneo, Lazzaro* : 1164-1165. — *Cayron, Pierre-Jean* : 1223. — *Cellot, Louis* : 1268-1269. — *Ceva, Tommaso* : 1363-1364. — *Chappuis, Marie de Sales, ven.* : 1388-1389. — *Charmoisy, Louise de* : 1392. — *Chérot, Henri* : 1410. — *Chirino, Pedro* : 1554-1555. — *Ciceri, Alessandro* : 1587. — *Clarke, Richard Frederick* : 1773-1774. — *Cohauss, Otto* : 1935. — *Colin, Élie* : 1946-1947. — *Coloma, Luis* : 1993-1994. — IV : *Corsi, Francesco* : 652. — *Cortie, Aloysius* : 666. — *Costanzo, Camillo, b.* : 771-772. — *Crespieul* (Créspieul), *François* : 869. — *Criminali, Antonio* : 872. — *Cros, Léonard* : 1021. — *Cunich, Raimondo* : 1057. — *Dahmen, Peter* : 1112. — *Dandini, Girolamo* : 1144. — *Delaporte, Victor* : 1339-1340. — *Derand* (Derrand), *François* : 1448-1449. — *De Vico, Francesco* : 1506. — *Díaz Del Ribero, Francisco* : 1560. — *Didiot, Jules* : 1568. — *Dublocq, Jean* : 1950. — *Dumouchel, Étienne* : 1980. — V : *Filippucci, Alessandro Francesco Saverio* : 1331. — *Foresta, Albéric de* : 1514.

1951

209. *Cornelius Cort a-t-il gravé un portrait de saint Ignace de Loyola?* AHSI 20 (1951) 300-305, portr.
210. *Pour une édition systématique des relations et des lettres des missionnaires jésuites en Amérique.* Dans : *Studi Colombiani*, II (Genova, Civico Istituto Colombiano, 1951) 603-610.
211. *Bibliographia de historia Societatis Iesu.* AHSI 20 (1951) 352-406.
212. *Giovanni de Britto, s.* EC, VI, 623.
213. [Collaborations.]
EC, VI : *Hortulus animae*, 1482-1483. — VII : *Kraus, Johann*, 745-746.

1953

214. *La spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse historique* par le P. Joseph de Guibert S.I. Ouvrage posthume. Roma (Institutum historicum S.I.) 8°, xl-659 p. (= Bibliotheca Instituti Historici S.I., IV). — Avant propos de l'éditeur (Edm. L.) ix-xiii.
Traductions :
Espagnole : *La espiritualidad de la Compañía de Jesús. Bosquejo histórico.* Obra póstuma. Santander (Sal terrae) 1955, 8°, xxxii-486.
Américaine : *The Jesuits. Their Spiritual Doctrine and Practice. A Historical Study.* Chicago (Institute of Jesuit Sources) 1964, 8°, xxvi-692 p. — Repr. 1972.
215. *Index Bibliographiae de historia Societatis Iesu.* Dans : *Index generalis AHSI 1-20* (*1932-1951*) (Roma 1953) 199-339.

1956

216. *4 secoli di attività scientifica tra i gesuiti.* Dans : 4 secoli. Nel IV Centenario dalla morte di S. Ignazio di Loyola Fondatore della Compagnia di Gesù 1556-1956. Pubblicazione periodica a cura del Comitato Nazionale Anno Ignaziano, n. 4-5, p. 10-14, ill.

217-218. [Recensions.]
217. A. BOONE S.I., *Ignatius van Loyola en de Orde der Jezuïeten.* Brussel 1956; 218. G. VAN GESTEL S.I., *Loyola en de Jezuïeten.* Utrecht-Antwerpen 1956. AHSI 25 (1956) 624-626.

1957

219. *Clavius, Christoph.* Neue deutsche Biographie, III, p. 279 (cf. n. 197).

220. [Recensions.]
D. THICKETT, *Bibliographie des œuvres d'Estienne Pasquier.* Genève 1956. AHSI 26 (1957) 119-120.

1960

221. *L'inventaire des plans des Archives romaines de la Compagnie.* Dans : JEAN VALLERY-RADOT, *Le recueil des plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris.* Appendice II. Rome (Institutum Historicum S.I.) 1960, 8°, p. 387-505 (= Bibliotheca Instituti Historici S.I., 15).

222-224. DHGE, XIV : 222. *Dablon, Claude* : 1-2. — 223. *Dahlmann, Joseph* : 15-16. — 224. *Dandini, Girolamo* : 56-57.

225. [Collaborations.]
DHGE, XIV : *Dahmen, Pierre* : 16. — *Daniel, Charles* : 75.
Hocedez, Edgar. Lexikon f. Theol. u. Kirche², V, 375.

1964

226. *Nota introduttiva.* Dans : *Miscellanea Galileiana.* Vol. 1 : PIO PASCHINI, *Vita e opera di Galileo Galilei* (Roma, Pont. Academia Scientiarum, 1964) VII-XV.

1968

227. *La documentation d'histoire missionnaire dans le « Fondo Gesuitico » aux Archives romaines de la Compagnie de Jésus.* Euntes docete 21 (1968) 131-176.

DE SANCTO IGNATIO EIUSQUE TEMPORIBUS

EL HOGAR DONDE IÑIGO DE LOYOLA SE HIZO HOMBRE 1506-1517

LUIS FERNÁNDEZ MARTÍN S.I. - Valladolid.

SUMARIO. — I. La familia de Juan Velázquez de Cuéllar, p. 22. - Iñigo de Loyola en Arévalo, p. 22. - La familia, p. 24. - Cargos de Juan Velázquez, p. 27. - Sueldos y mercedes, p. 31. - Juros, p. 33. - Cargos y mercedes a los hijos, p. 35. - Juan Velázquez y su familia en la corte, p. 39. - El sepulcro del príncipe don Juan, p. 48. - Semblanza de Juan Velázquez y de su esposa, p. 49. — II. La casa de Juan Velázquez de Cuéllar, p. 51. - La almoneda de la reina Isabel, p. 53. - Los compradores, p. 56. - La capilla del palacio: objetos de culto, p. 59. - Libros, p. 62. - Tapicería, p. 67. - Oro, p. 70. - Plata, p. 73. - Perlas, p. 74. - Piedras preciosas, p. 75. - Telas ricas, p. 77. - Vestidos, p. 78. - Vajilla, p. 79. - Perfumes, p. 80. - Guarniciones para cabalgaduras, p. 83. - Ropa blanca, p. 83. - Objetos varios, p. 86. - Compras para los hijos, p. 87. - Compras para doña María de Guevara, p. 91. — Conclusión, p. 92. *

El período de la juventud de Íñigo de Loyola vivido en Arévalo, en casa del contador mayor Juan Velázquez de Cuéllar, es la parte menos conocida y estudiada de la vida del fundador de la Compañía de Jesús. Sin embargo, es una de sus épocas más fundamentales, ya que en esos años juveniles las vivencias ahondan más enraizadamente en el alma, de suerte que perduran y operan en alguna forma durante toda la vida.

Algunas breves pero muy importantes referencias a este período del propio san Ignacio, de sus compañeros Polanco, Ribadeneira y

---

* Las diversas secciones del AGS (= Archivo General de Simancas) vienen citadas en las notas siguientes con estas siglas: CC: Cámara de Castilla; Ced.: Libro de cédulas; CM: Contaduría de Mercedes; CMC: Contaduría Mayor de Cuentas; CP: Cámara-Personas; CS: Contaduría del Sueldo; CSR: Casa y Sitios Reales; DC: Diversos de Castilla; E: Estado; EMR: Escribanía Mayor de Rentas; GA: Guerra Antigua; JR: Juros Rasgados; MP: Mercedes y Privilegios; NC: Nóminas de Corte; PR: Patronato Real; QC: Quitaciones de Corte; RGS: Registro General del Sello; TF: Tenencias de Fortalezas. — Citamos por el solo nombre de sus autores o por la primera palabra del título: F. FITA, *San Ignacio de Loyola en la corte de los reyes de Castilla*, en *Bol. de la R. Acad. de la Historia*, XVII (1890) 492-520; ID., *Alonso de Montalvo y san Ignacio de Loyola*, ibid., XVIII (1891) 75-78; P. DE LETURIA, *El gentilhombre Iñigo López de Loyola en su patria y en su siglo*² (Colección Pro Ecclesia et Patria, 20; Barcelona 1949); L. PELLICER, *Memorial de la casa i servicios de don Andrés Velázquez de Velasco, cavallero de la orden de Santiago, conde de Escalante i de Tahalú, señor del estado de Villabaquerín i Sinova* (Madrid 1649); P. DE SANDOVAL, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*, ed. C. Seco Serrano, 3 vols. (Biblioteca de autores españoles, LXXX-LXXXII; Madrid 1955-56); *Testamentaría de Isabel la Católica*, ed. A. de la Torre y del Cerro - E. Alsina Vda. de la Torre, prólogo de D. Juan de Contreras y López de Ayala, marqués de Lozoya, con la colaboración de D.ª Felipa Niño y Mas (Barcelona 1974).

Gonçalves da Câmara, de los historiadores Maffei y Sacchini ; más extensas alusiones a la familia Velázquez de Cuéllar en los cronistas contemporáneos P. de Sandoval, G. de Ayora, L. Galíndez de Carvajal y A. Gómez de Castro ; diversos escritos de distinta autoridad de G. de Henao, J. Pellicer y Ossau, Ossorio y Altamirano y del historiador arevalense T. Gómez Rodríguez, son los pródromos al estudio científico del tema. Éste lo han realizado principalmente F. Fita, L. Viana de Irimo, P. de Leturia y C. de Dalmases.

Sin embargo, quedaba por explotar a fondo una rica cantera : el Archivo general de Simancas. La figura del contador mayor de Castilla, privado de los reyes Isabel y Fernando, Juana y Felipe, tenía que haber dejado larga y honda huella en la documentación simanquina. Una perseverante búsqueda en diez y ocho secciones de este archivo nos ha brindado decenas de documentos en que se da a conocer la familia del contador mayor, se describe su morada arevalense con todo detalle, y se pinta, como se podría desear, el entorno hogareño donde vivió su juventud Íñigo de Loyola.

Nunca podremos agradecer lo bastante las valiosas ayudas siempre amablemente prestadas por el muy competente personal facultativo y auxiliar del Archivo general de Simancas, y muy especialmente de su director, don Amando Represa.

I. La familia de Juan Velázquez de Cuéllar

Íñigo de Loyola en Arévalo

Es cosa admitida y probada que Íñigo de Loyola pasó su juventud en Arévalo viviendo en casa de Juan Velázquez de Cuéllar, contador mayor de los Reyes Católicos, y de su esposa doña María de Velasco. Esta señora estaba vinculada a la familia de los Loyola como hija que era de doña María de Guevara, pariente próxima de los Balda y Licona, estirpe a la que pertenecía la madre de Íñigo, doña Marina Sáenz de Licona.

No se sabe con certeza en qué fecha llegó Iñigo de Loyola a Arévalo. F. Fita opina que esto ocurrió el año 1496 [1]. Si ello hubiera sucedido así, Íñigo habría llegado a Arévalo a los cinco años de su edad. Leturia y los editores de *Fontes narrativi de sancto Ignatio*, I, aportando una serie de buenas razones, se inclinan hacia una fecha posterior.

« Conviene, sin embargo — dice P. de Leturia —, advertir con Tacchi Venturi y Dudon que la salida [de Íñigo para Arévalo] no fue hacia 1496, "cuando todavía contaba tan sólo cinco o seis años de edad" [escribía Tacchi Venturi], sino bastantes años después, tal vez entre 1504 y 1507, fecha esta última de la muerte de su padre don Beltrán [probablemente 23.X.1507]. Porque cuando el niño marchó a Arévalo sabía ya

[1] Fita, XVII, 498.

leer y escribir, cosa poco probable en un chicuelo de cinco o seis años [...]. Además, las referencias a su estancia en la Corte lo son siempre en san Ignacio, en Polanco, en Maffei, en Ribadeneira a la Corte del Rey Católico, no de los Reyes Católicos, como se hubiera dicho hasta la muerte de la Reina Católica año 1504 [26 de noviembre]. Viene a confirmarlo un texto [...] de Nadal en el que se dice que pasó la infancia en casa bajo la tutela de sus padres y de un maestro : " pueritiam domi exegit sub parentum ac paedagogi cura ". Esta última circunstancia puede corroborar la hipótesis de Tacchi Venturi y de Dudon de que el niño fue destinado al principio por su padre para la carrera clerical, iniciándole en algunos rudimentos de estudios que le permitieran en seguida la tonsura y el goce de algún beneficio de la parroquia. Así parece suponerlo el hecho de que ya para 1515 hizo valer el joven su carácter de " tonsurado " sin que sus acusadores lograran probar claramente lo contrario» [2].

Nosotros aceptamos la opinión de Leturia, e incluso aportaremos más adelante algún otro argumento de congruencia que refuerce la hipótesis de que Íñigo de Loyola se incorporó a la casa y familia de los Velázquez de Cuéllar en Arévalo en 1505 ó 1506, siempre antes de la muerte de su padre don Beltrán y probablemente después del fallecimiento de Isabel la Católica [3].

Es fundamental el testimonio de Alonso de Montalvo, natural de Arévalo, miembro de uno de los linajes más esclarecidos de esta villa, quien fue paje de Juan Velázquez y compañero y muy amigo de Íñigo durante toda su vida. Alonso de Montalvo declaró : « El contador mayor de los Reyes Católicos llamado Juan Velázquez, caballero muy principal, fundador del monasterio de la Encarnación de esta villa, siendo persona de gran calidad y muy amigo de Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola, padre de N. P. Ignacio, envió a pedir le diese uno de sus hijos para que él con su favor le ayudase y tuviese en su casa ; y así le envió a Íñigo de Loyola, su hijo menor» [4].

¿ En qué condiciones fue el niño Íñigo de Loyola a Arévalo ? El P. Leturia responde : « él [Juan Velázquez] lo tendría en su casa como [hijo] propio, y lo colocaría luego con su favor en la Casa Real» [5]. Criarlo y educarlo como a uno de sus hijos fue el principal objetivo, por cierto bien cumplido, de Juan Velázquez de Cuéllar con relación al niño Íñigo de Loyola. No así se pudo cumplir el segundo, de colocarle en la Casa Real. Juan Velázquez era padre de familia numerosa. Tuvo seis hijos y seis hijas. De aquellos, como veremos, algunos fueron de edad igual o aproximada a la de Íñigo. Con ellos el niño vasco haría su vida en Arévalo. Si conocemos el género de vida que llevaban estos hijos del contador

---

[2] LETURIA, 46-47. [3] MI, *Fontes narrativi*, I, 26 *.

[4] «Copia de la relación que está al principio de la Historia de este Colegio de Arévalo en que se da noticia cómo N. P. S. Ignacio vivió en Arévalo» (escrita en 1599) en FITA, XVII, 498-499. « Todo esto lo contó Alonso de Montalvo, como testigo de vista, al P. Antonio Láriz» ; ibid., 498.

[5] LETURIA, 71.

mayor, sabremos cómo fue la vida de Íñigo en los once o más años que pasó en las llanuras arevalenses.

Esta etapa de la vida de Íñigo ha sido hasta ahora muy poco conocida en detalle. El padre Fita escribía : « falta salir ahora, escudriñando varios archivos, al encuentro de escrituras auténticas, luminosas e irrecusables, que disipen la densa niebla que envuelve aún la vida de San Ignacio en la corte de nuestros Reyes » [6].

Y he aquí que una figura tan destacada en su tiempo como Juan Velázquez de Cuéllar, que ocupó durante muchos años puestos de gran relevancia, tenía que haber dejado honda huella en el Archivo del Estado en Simancas. Nosotros hemos rastreado su paso y encontrado numerosos datos que nos permiten trazar su figura histórica, identificar a sus hijos y familiares, señalar su posición social y económica y describir detalladamente su hogar arevalense, en el que vivió más de once años Íñigo de Loyola.

La familia

Juan Velázquez de Cuéllar nació en Arévalo en el siglo XV, en la década de los sesenta o de los setenta. Fue hijo de Gutierre Velázquez de Cuéllar y de Catalina Franca de Castro, portuguesa. Esta familia, oriunda de Ávila pero afincada en Cuéllar desde tiempos antiguos, estaba vinculada estrechamente con Diego Velázquez de Cuéllar, conquistador de la isla de Cuba [7].

Que Juan Velázquez de Cuéllar nació en Arévalo y en el palacio real de esta villa nos lo dice un albalá de la reina Isabel de 4 de julio de 1486 [8] : « Gutierre Velázquez [...] estuvo treinta años continuos en servicio de mi señora madre, la reina Isabel, y Catalina Franca, su muger, vino de Portugal e sirvió con la dicha Reina por doncella pequeña [...], e así estando en su casa e real palacio ovieron e procrearon a Juan Velázquez, su hijo legítimo, el cual fue allí criado hasta que ovo hedad de diez años e después acá se ha criado en mi casa e me ha servido e sirve de contino ».

Gutierre Velázquez, padre de Juan Velázquez, fue del Consejo de los reyes de Castilla Juan II, Enrique IV y los Reyes Católicos, « tenente » de los palacios reales y de la fortaleza de Arévalo, además de mayordomo de la reina doña Isabel de Avís, madre de Isabel la Católica, durante los treinta y seis años en que esta reina refugió su mansa locura en los palacios reales de la villa del Adaja. Catalina Franca, su mujer, fue camarera mayor de aquella reina. Murió Gutierre Velázquez en 1492. Fueron hijos de Gutierre Velázquez, además de nuestro Juan Velázquez, María Velázquez (dama de la reina Isabel de Avís ; casada con Diego de Zúñiga) e Isabel Velázquez (casada con Álvaro de Lugo).

Gutierre Velázquez era hijo de Fernán Velázquez de Cuéllar, quien sirvió al infante don Fernando de Antequera, señor de Cuéllar, de quien fue canciller mayor en 1410 ; y por tres veces virrey de Sicilia, las dos

---

[6] FITA, XVII, 520.

[7] B. VELASCO BAYÓN, *Historia de Cuéllar* (Segovia 1974) 304 y sgs.

[8] MP, 117-30. 4-VII-1486.

últimas en 1419 y 1421 por don Alfonso V de Aragón. Falleció en Madrigal en 1426 y fue enterrado en la capilla mayor de la iglesia de San Francisco de Cuéllar. Había intervenido en la conquista de Antequera [9].

Hermano de Gutierre Velázquez fue otro personaje notable, don Juan Velázquez de Cuéllar, tío y homónimo del protagonista de nuestro estudio. Fue consejero del rey Juan II, actuó como juez contra don Diego Gómez de Castro, conde de Castro, y fue uno de los doce letrados que vieron el proceso contra don Álvaro de Luna y uno de los que firmaron su sentencia de muerte. Ingresó como hermano lego en el monasterio jerónimo de la Armedilla, donde murió santamente.

Era doña María de Velasco hija de Arnao de Velasco y de María de Guevara. Arnao de Velasco era hijo de Fernando de Velasco, señor de Siruela, el cual hera hermano de don Pedro Fernández de Velasco, primer conde de Haro. A Arnao de Velasco, marido de doña María de Guevara, le mataron yendo sobre Castilnovo de la Serena, en Extremadura [10]. Fernando de Velasco fundó el mayorazgo de Siruela en 1457 [11].

Hermanos de doña María de Velasco fueron Juan de Velasco y doña Leonor (que murieron tempranamente), doña Teresa de Guevara (esposa de Nuño González de Aguila) y doña Sancha (monja profesa en Santa Clara de Medina de Pomar) [12].

Doña María de Guevara, de origen vasco, era pariente de doña Marina Sáenz de Licona, madre de Íñigo de Loyola. Esta señora era ya viuda en 1479 [13]. En 1494 se dio la ejecutoria de un pleito entre las villas de Melgar de Fernamental y San Llorente contra doña María de Guevara, viuda de Arnao de Velasco. Se confirma en ella que el citado lugar de San Llorente es « behetría de mar a mar e de nuestra corona real», que ambas villas tenían sus términos propios independientes, y se les prohibe tener comunidad ; las cantidades entregadas por el concejo de Melgar al de San Llorente se empleen en la reparación de un puente entre dichos concejos sobre el río Pisuerga [14]. Arnao de Velasco y su hermano Francisco de Velasco, caballero del hábito de Santiago, fueron enterrados en San Pedro de Arévalo, en una capilla junto a la sacristía.

En la larga viudedad de doña María de Guevara, pasada toda en Arévalo, vivió retirada, haciendo vida ascética en un beaterio y ejerciendo obras de caridad en el hospital anejo. Su yerno Juan Velázquez de Cuéllar desde muy antiguo protegió con su influencia a esta casa religiosa. En 20 de julio de 1494 el Consejo Real le dirigió una provisión, ordenándole que si las beatas de la tercera regla de San Francisco de Arévalo diesen una casa para establecer el hospital de dicha villa, las entregue a ellas el actual edificio que ocupa el dicho hospital que está junto a su monasterio, con el fin de evitar ruidos, voces y deshonestidades que allí se producían y que turbaban a las religiosas [15]. La casa

---

[9] VELASCO BAYÓN, 214. Gutierre Velázquez dejó en testamento, 1491, su librería al monasterio de Cuéllar, de la cual 24 años antes le había hecho donación, y 2.600 maravedís a la iglesia de San Esteban.

[10] JR 74-30. Murió el 9-IX-1479. Castilnovo de la Serena y Villanueva estaban por don Alonso de Monroy, clavero de Alcántara. La reina Isabel estaba en Trujillo ese día. *Cronicón de Valladolid*, en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, XIII, 143.

[11] Testamento de su hermano Alonso, de 12-IX-1477. CP 30. [12] CM 87-18.

[13] CP 30. Doña María de Guevara, hija de don Ladrón de Guevara, segundo conde de Tahalú, caballero del Toisón, señor del Valle de Escalante, casa de Cavallos y marquesado de Rucandio, mayordomo de las infantas hijas de los Reyes Católicos, su capitán general de la armada que se hizo en Málaga contra los franceses. PELLICER, Bibl. nac., ms. 3297, f. 157r. [14] RGS 3-X-1494. [15] RGS Segovia, 20-VII-1494.

de las beatas estaba pegada y con puerta al hospital de San Miguel. En ese hospital es probable, según cuenta Henao, que sus nietos, los hijos de Juan Velázquez, y con ellos Íñigo de Loyola, la acompañaran algunas veces y asistieran caritativamente a los pobres enfermos [16]. De esta época data el dicho, también recogido por Henao, de que, volviendo Íñigo de travesear en la calle con otros rapaces, y algo herido, le recibió su tía riñéndole, y le dijo : « Íñigo, no asesarás ni escarmentarás hasta que te quiebren una pierna». Palabras en las que algunos han querido ver una profecía a lo que fue la ocasión de su conversión [17].

Del matrimonio de Juan Velázquez y María de Velasco nacieron doce hijos, seis varones y seis mujeres. De la documentación conservada podemos establecer sólo aproximadamente el orden de nacimiento de los varones.

El primogénito fue Gutierre Velázquez que nacería hacia 1484 ó 1486. Casó con doña María Enríquez, hija de doña Inés Enríquez, la que, según Pellicer y Fita [18], era hermana de doña Juana Enríquez, madre del rey Fernando el Católico. Caballero de Santiago, comendador de la Membrilla, heredó con el mayorazgo el señorío de Villabaquerín y La Sinova, fundado por su padre. Murió prematuramente el « 22 de febrero de 1517 en Arévalo, domningo, día de San Pedro de Cátedra» [19].

Miguel fue el segundo de los hijos, que nacería aproximadamente hacia 1490. Casó con doña Jerónima de Cardona. Fue caballero de la orden de Santiago y aposentador mayor de la emperatriz Isabel, y luego del rey Felipe II. No dejó sucesión.

Del tercer hijo varón, Agustín, nacido hacia 1493, apenas sabemos nada. Murió, al parecer, soltero en 1539, en Alemania, sirviendo al infante don Fernando, futuro emperador.

Juan es el cuarto de los hijos varones. Nació ciertamente en 1496, según consta por su admisión en la orden de Calatrava, en la que profesó y llegó a ser comendador de Monroy en Aragón. Permaneció célibe.

Son muchas las noticias conservadas del quinto hijo varón de Juan Velázquez, Arnao de Velasco, nacido con seguridad en 1497. Lo sabemos por una carta de su madre desde Portugal, escrita en 1527, en la que afirma que su hijo Arnao tenía entonces treinta años [20]. Siguió la carrera de la Iglesia, disfrutó, como veremos, varios beneficios eclesiásticos, y terminó siendo deán de la iglesia catedral de Santiago de Compostela.

El último de los hijos varones fue Antonio, que nacería verosímilmente hacia 1500 poco más o menos. Fue tambien hombre de Iglesia, llegando a ser capellán del emperador.

De estos seis hijos de Juan Velázquez los más próximos en edad a Íñigo de Loyola fueron Miguel, Agustín, Juan y Arnao. Con ellos conviviría más continuamente, y como ellos participaría en su mismo género de vida, en sus estudios y en sus diversiones.

---

[16] G. DE HENAO, *Averigüaciones de las antigüedades de Cantabria* (Salamanca 1689) 52-53.

[17] PELLICER, 157r.

[18] L. PELLICER, *Nobiliario*, ap. FITA, XVII, 504, nota 3. Ambos autores se refieren también a todos los hermanos.

[19] MP, 117-26. [20] E 3-253. Montemayor s/f.

De las seis hijas de Juan Velázquez no podemos fijar la fecha de nacimiento y su colocación entre los varones.

Isabel casó con don Luis de Medina, tesorero de la Casa de Contratación de Sevilla [21]. Magdalena, con Suero del Aguila, vecino de Avila [22]. Luisa, con don Juan Hurtado de Mendoza, señor de Morón, de quienes descienden los condes de Lodosa.

Catalina de Guevara y Velasco (en vez de Velázquez y de Velasco) fue mujer de don Bernardino de Velasco, señor de Castiltejeriego, Salazar y Sotos Gordos y otros lugares, hijo natural del condestable de Castilla y primer duque de Frías, don Bernardino Fernández de Velasco, y de Inés Sagredo. Proceden de este casamiento los condes de Salazar [23]. Con esta doña Catalina mantuvo correspondencia epistolar san Ignacio de Loyola siendo general de la Compañía de Jesús « reconociendo la casa en que había estado» [24].

De Francisca no se conoce el nombre del marido, pero se sabe que era de la casa de Aguilar. María, finalmente, en 1514 era religiosa profesa en el monasterio de clarisas de la Encarnación de Arévalo, donde estaba de priora su tía doña Sancha y de monja su abuela doña María de Guevara.

Cargos de Juan Velázquez

Juan Velázquez de Cuéllar, que logró alcanzar un altísimo puesto de influencia en Castilla durante muchos años, y de consiguiente una situación económica extraordinariamente desahogada, sólo pertenecía a la clase de los hidalgos. Hidalgos de Cuéllar fueron sus padres y su abuelo, que también ocuparon altos puestos en la administración del Estado. Era, pues, Juan Velázquez un burócrata con grandes cualidades y mucha suerte durante gran parte de su vida, hasta que la fortuna le torció el gesto.

Como otros hombres de su época, perteneció a la alta burocracia estatal, con la que se enriqueció, tratando después de introducirse por medio de los casamientos de sus hijos en las filas de la nobleza de rango superior. Su matrimonio con doña María de Velasco ya fue un primer paso en este sentido, pues su esposa era próxima pariente del condestable de Castilla. Semejante será el caso, más adelante, de Francisco de los Cobos, de Vargas, Zuazola y otros, todos ellos « hombres criados de la pluma o partos de la pluma», sin los cuales la monarquía no podía funcionar y quienes hallaban la coronación de sus carreras en el ingreso en la gran nobleza. Ésta, por su parte, se protegía incorporándolos [25].

---

[21] CM 90-41, 1528. [22] CM 80-13.

[23] T. Peña Marazuela - P. León Tello, *Inventario del archivo de los duques de Frías*, I, *Casa de Velasco* (Madrid 1955). Bernardino Fernández de Velasco, señor de Castiltejeriego, para acreditar que era hijo natural del condestable don Bernardino : 23-I-1510, facultad que concedió la reina doña Juana a don Bernardino para hacer mayorazgo y legitimación de sus hijos bastardos ; 7-V-1511, nombramiento de tutor de don Bernardino Fernández de Velasco, hijo del condestable don Bernardino ; 1540, información por la que se prueba que don Bernardino fue hijo natural de don Bernardino Fernández de Velasco y de doña Inés Sagredo.

[24] Lugares cit. (supra, nota 18).

[25] M. Ulloa, *Las rentas de algunos señores y señoríos castellanos bajo los primeros Austria* (Montevideo 1971) 12.

Heredero Juan Velázquez de una tradición burocrática de altos puestos en la administración del Estado, en contacto desde su juventud con las personas de la real familia, no le fue difícil introducirse en la carrera ya desde los años de su juventud. Advirtamos que Isabel la Católica, acompañada de su esposo don Fernando, estuvo once veces desde 1480 hasta 1496 en Arévalo a visitar a su madre, la reina Isabel de Avís [26], cuyo mayordomo era don Gutierre, padre de Juan Velázquez de Cuéllar. La Reina Católica conocía, desde que nació, al hijo de don Gutierre, lo que la predisponía a imaginar para él un puesto de honor y confianza en su propia corte y en las Casas de los príncipes herederos don Juan, don Miguel y doña Juana.

En 4 de junio de 1486 la reina Isabel, por un su albalá, concedió a Juan Velázquez, «contino» de su casa, para toda su vida las tercias de Madrigal [27]. Velázquez, «contino» de la casa de la Reina, en 1487 se distinguió como esforzado capitán en la conquista de Málaga [28] y fue uno de los capitanes a quienes confió la guarda y defensa de sus torres. El asedio por tierra y el bloqueo por mar se iniciaron el 7 de mayo de 1487, conquistándose por asalto la ciudad el 18 de agosto.

Mientras Juan Velázquez servía a los reyes en esta empresa guerrera, ya era maestresala del príncipe don Juan (que a la sazón contaba nueve años) y por ello gozaba una quitación de 50.000 maravedís en los señoríos de Sigüenza [29]. Ya Juan Velázquez no abandonará al malogrado príncipe hasta después de su temprana muerte, interviniendo en la construcción del maravilloso sepulcro donde descansan sus restos. En 12 de febrero de 1490 los Reyes Católicos ordenan a los hijos y herederos de Sancho del Águila y al tenedor interino de la fortaleza de Trujillo que la entreguen a Juan Velázquez [30]. Ocho días más tarde mandan los reyes a los contadores mayores del reino que pasen a Juan Velázquez, maestresala del príncipe, 150.000 maravedís por la tenencia de la fortaleza de Trujillo y por ayuda de costa, como su alcaide, como los disfrutó su antecesor en el puesto, Sancho del Aguila [31]. Estos 150.000 maravedís los cobró Juan Velázquez hasta su muerte, el 12 de agosto de 1517, y todavía su viuda doña María de Velasco cobró la parte alícuota del año 1518 (52.866 maravedís) correspondiente hasta el 2 de junio, día en que hizo entrega de la fortaleza a Juan de Cuero, alguacil de la corte, por mandado de sus altezas [32]. Por estos años Juan Velázquez era hombre de entera confianza de los Reyes Católicos. Por ello en octubre de 1493 le escriben desde Barcelona encargándole que busque una persona «de abtoridad y letras y ombre justo e de buena consciencia» para letrado del Consejo real, y, caso de no hallarlo, que designe al licenciado de Santisteban, que a la sazón era corregidor de Ecija, con 100.000 maravedís de asiento cada año [33]. Juan Velázquez, ocupado en la casa del príncipe don Juan, no podía atender personalmente el grave cargo de alcaide de la fortaleza de Trujillo, razón por la cual puso allí como su lugarteniente a un su pariente, Cristóbal Velázquez de Cuéllar [34].

---

[26] Cf. A. RUMEU DE ARMAS, *Itinerario de los Reyes Católicos* (Madrid 1974) 415.
[27] MP 117-30. [28] PELLICER, 153r. [29] GA 1314-19.
[30] RGS. Ecija, 12-II-1490. [31] TF 5. Ecija, 20-II-1490.
[32] CS 377. [33] E 1, 2a P., 348. [34] RGS 26-IV-1493.

Por lo que toca a Arévalo hay que advertir que Juan Velázquez era, en 1494, gobernador y Justicia mayor en aquella villa realenga, donde todavía, hasta 1496 en que falleció, moraba la reina madre doña Isabel de Avís [35]. En 1495 fue nombrado Juan Velázquez contador mayor del príncipe don Juan, a la vez que conservaba el cargo de maestresala. Por su contaduría percibía la ración y quitación y ayuda de costa en cuantía de 150.000 maravedís anuales [36]. El desahogo económico permitía a Juan Velázquez comprar bienes raíces para dar consistencia a su hacienda. Así en 1496 compró diversos bienes a doña María de Anaya, mujer de Alfonso Manuel, vecina de Madrigal [37]. En 30 de enero de 1497 Juan Velázquez fue nombrado miembro del Consejo real, puesto que ocupó ya hasta su muerte [38].

El príncipe don Juan a los seis meses de su matrimonio con la princesa doña Margarita de Austria falleció en Salamanca, víctima de la tuberculosis, el 4 de octubre de 1497. El profundo afecto que hacia él sintío Juan Velázquez lo manifestó bien patentemente, pues desde el día de su muerte « siempre vistió capuz de luto toda su vida sin que se le quitasse aun en las festividades públicas y de mayor alegría » [39]. Cuando en marzo de 1503 asistió al bautizo, en Alcalá de Henares, del infante don Fernando, Juan Velázquez llevaba una caperuza de terciopelo negro sobre el habitual capuz de luto [40].

Dos meses después del fallecimiento del príncipe don Juan, los Reyes Católicos le nombran « tenente » de los palacios reales de Arévalo y Madrigal (una vez fallecido su padre don Gutierre, que ocupó siempre este puesto), con 24.000 maravedís de « casería » en cada año más el uso de parte de ellos como morada habitual de la familia, tal y como hasta aquel momento la había disfrutado su padre don Gutierre [41]. Un mes más tarde los Reyes Católicos nombran a Juan Velázquez su contador mayor, con los mismos 150.000 maravedís de ración y quitación y ayuda de costa que tenía cuando lo era del príncipe don Juan [42]. Ese mismo día la reina Isabel le nombra su maestresala, con efecto del 1º de enero, con el mismo sueldo de 50.000 maravedís que tenía cuando lo era del príncipe [43]. Los cargos se acumulaban sobre Juan Velázquez, señal del afecto y la confianza que inspiraba a la reina Isabel. En esa misma fecha la reina le nombra « del mi Consejo », con 100.000 maravedís cada año [44].

Las esperanzas de la reina Isabel se concentran ahora en su nieto don Miguel, heredero de las coronas de Portugal, Castilla y Aragón, nacido en Zaragoza el 23 de agosto de 1498. Al frente de la Casa de este príncipe es puesto como contador mayor Juan Velázquez de Cuéllar, cargo que desempeñó durante los dos años escasos de la vida de este también malogrado príncipe [45]. Los príncipes de Asturias, doña Juana y don Felipe, nombran en el año 1502 por su contador mayor a Juan Velázquez de Cuéllar [46]. El tono con que Juan Velázquez se dirige a la administración del Estado en el desempeño de sus cargos es respetuoso pero, a la vez, claro y sin tapujos. Así lo da a entender una provisión fechada

---

[35] MP 393-491. Medina del Campo, 30-IV-1494.
[36] QC 30-749. Madrid, 9-III-1495. [37] RGS. Valladolid, 17-II-1496.
[38] Pellicer, 153r. [39] Ibidem. [40] Ibid., 153v.
[41] EMR, TF 1. Alcalá de Henares, 19-XII-1497.
[42] QC 30-752. Alcalá de Henares, 25-I-1498.
[43] QC 30-751. Alcalá de Henares, 25-I-1498.
[44] QC 30-750. Alcalá de Henares, 25-I-1498.
[45] CSR 42-2. 1499. [46] QC 30-753. Zaragoza, 6-XI-1502.

en Segovia el 3 de setiembre de 1503 en relación con ciertas obras llevadas a cabo en la fortaleza de Trujillo:

« Juan Velázquez, alcaide de la fortaleza de Trujillo, nos ha fecho relación diciendo que nós por una carta mandamos que diese cuenta de los 50.000 maravedís que de los propios de la ciudad mandamos dar para las labores de la fortaleza, la cual carta fue injusta e agraviada contra él, porque dice que, si nós fuéramos informados de la verdad, no mandásemos dar la carta ; porque diz que, por otra nuestra carta, ovimos mandado que los 50.000 maravedís se avían de gastar a vista de dos personas, la una nombrada por él e la otra por los regidores de la ciudad : él nombró a su lugarteniente, y desta manera se han gastado a vista desta persona que los regidores tienen nombrada ; e diz que, como a los regidores a movido afición en esto, an dado a facer las lavores a destajo a las personas que ellos quieren ; e diz que a esta cabsa las dichas lavores no se hazen tan buenas como de otra manera se harían ; e diz que por esto él visitó la dicha fortaleza, e por no estar bien hechas las lavores hizo derribar más de cincuenta pies de una barrera que en la dicha fortaleza se labra, la qual dicha barrera fuera muy buena si los dichos regidores quisieran no entender en ello ; e dize si nós le mandásemos librar a él los 50.000 maravedís él dará cuenta de ellos a quien nós mandásemos e de la orden e manera que nuestra merced fuese, e que, si esto no nos pluguiese, mandásemos que vos [el corregidor] entendiésedes en ello con el dicho su alcaide e le enviásedes la cuenta de todo ello en cada un año al nuestro Consejo, porque de otra manera no se haría obra que aprovechase nada» [47].

Fallecida la reina Isabel, se apresuraron los nuevos reyes doña Juana y don Felipe a confirmar a Juan Velázquez en su oficio de contador mayor del reino [48] y en otorgarle nuevas mercedes.

Para que Juan Velázquez lo fuera todo en Arévalo, sólo le faltaba ostentar la alcaidía de la fortaleza de esta villa. En 7 de enero de 1505 los reyes doña Juana y don Felipe extienden un albalá por el que disponen que Juan Velázquez « haya la tenencia de la fortaleza de Arévalo con 290.000 maravedís según la tenía Juan Álvar Naes, ya difunto, alcaide que fue de la dicha fortaleza». Diez días más tarde Juan Morales tomó posesión de la fortaleza en nombre de Juan Velázquez [49]. El apellido de este alcaide difunto aparece escrito de diversa manera en los documentos. En unos se lee : Álvar Váñez ; en otros, Álvar Yanes ; en otros, Álvar Naes. Lo mas probable es : Álvar Náez.

La adquisición de esta segunda tenencia, con su pingüe sueldo, acrecentando de manera muy substancial los ingresos de su hacienda, nos señala el momento en que Juan Velázquez debió escribir, por medio de un su criado, a don Beltrán Yáñez, señor de Loyola, pidiéndole un hijo suyo para criarle en su casa y colocarle a su tiempo en un brillante cargo de la Casa real. Tan cierto estaba Juan Velázquez de que su porvenir político y económico estaba plenamente asegurado, al comprobar que los nuevos reyes, doña Juana y don Felipe, seguían con él la misma línea de generosidad y benevolencia que le habían guardado sus padres doña Isabel y don Fernando.

---

[47] RGS. Segovia, 3-IX-1503.

[48] QC 30-753. Toro, 17-XII-1504.

[49] TF 1. Toro, 7 y 17-I-1505.

En 1506 cobraba Juan Velázquez 300.000 maravedís sobre las alcabalas de Trujillo cada año para toda su vida [50]. En ese mismo año 1506 recibe la confirmación, por Felipe I, de un cargo que ya ostentó en tiempos pasados : « para que en toda vuestra vida seades uno de los mis concertadores de los privilegios y confirmaciones que por mí e la reina doña Juana fueren dados según que mejor lo tovistes en tiempo del señor rey don Fernando e de la reina doña Isabel» [51]. Semejante confirmación obtuvo de los nuevos reyes en relación con la tenencia de las fortalezas de Trujillo y Arévalo [52]. Ese mismo día, once de setiembre de 1506, rindió Juan Velázquez el ritual pleito-homenaje al rey don Felipe en Burgos, ciudad donde este monarca fallecería quince días después.

Regresa de Italia don Fernando tras la muerte de Felipe I de Castilla, y comienza su etapa de gobernador del reino en nombre de su hija doña Juana, incapacitada para reinar por su enfermedad, y continúa favoreciendo a Velázquez de Cuéllar.

Éste, en 1508, como mayordomo de la reina doña Juana, recibe el mandato de don Fernando, con acuerdo del cardenal de España y de los otros testamentarios de la reina Isabel, para que entregue al financiero genovés Agustín de Grimaldo la corona y el collar de la Reina Católica, para que lo deposite en un monasterio, con el fin de que sirva de garantía de la dote que se ha fijado a favor de la princesa doña Catalina, que iba a contraer matrimonio con el príncipe de Gales [53]. En 1509 Juan Velázquez tiene de teniente de alcaide en Trujillo a otro pariente suyo, Gómez Velázquez [54].

Un nuevo cargo viene a aumentar su influencia y sus ingresos : en 1507 es Juan Velázquez titular de la « escribanía mayor de rentas del obispado de Osma, con 10 maravedís al millar, e los salarios e derechos al oficio anexos» [55]. En 1514 cobraba anualmente 28.910 maravedís por este sueldo [56].

Tres nuevos cargos se acumulan sobre Juan Velázquez en los años sucesivos : en 1509 es nombrado « para en toda vuestra vida veinte e quatro de la ciudad de Xerez de la Frontera en lugar, por fin e vacación de Hernand Ruiz Cabeza de Vaca, ya defunto» [57], en 1510, regidor de Ávila, « en lugar e por renunciación de Nuño González del Águila», su cuñado [58] ; finalmente, en 1512, regidor de Valladolid, « en lugar, por fin e muerte e vacación de don Pedro de Zúñiga, ya defunto» [59].

Sueldos y mercedes

Es claro que Juan Velázquez no podía atender mínimamente aquellos cargos, que sólo constituían para él una sinecura con que engrosar aún más sus pingues ganancias.

---

[50] RGS. Valladolid, 26-VI-1506. [51] RGS. Valladolid, 25-VII-1506.
[52] CS 377. Burgos, 11-IX-1506. - TF 1. 11-IX-1506.
[53] Ced. 14-188v. Burgos, 4-I-1508. [54] Ced. 16-68.
[55] JR 94-95. Santa María del Campo, 6-X-1507.
[56] Ced. 32-80. Madrid, 4-IV-1514. - Ced. 22-173. Sevilla, 18-I-1511. - CC 129-322. Burgos, 22-V-1512. [57] RGS. Valladolid, 20-XII-1509.
[58] RGS. Madrid, 20-III-1510. [59] RGS. Burgos, 6-III-1512.

Juan Velázquez cobraba cada año, por cuidar del palacio real de Arévalo, 24.000 maravedís: « Recebtor de las rentas de la villa de Arévalo, dad a Juan Velázquez, del mi Consejo, 12.000 maravedís de la casería de mis casas de la dicha villa de Arévalo, que él tiene de mí e los ha de aver este dicho año» [60]. Otro tanto cobraba por Madrigal [61]. En 1486 los Reyes Católicos le hicieron merced, de por vida, de las tercias de Madrigal y su tierra, en atención « a los servicios y méritos de su padre Gutierre Velázquez, que puso su persona a risco y peligro de muerte por servir a la dicha reina mi señora y a mí, y de Catalina Franca, que vino del reino de Portugal de doncella pequeña, y desde su tierna edad estuvo y está con la reina mi señora en su servicio, en cuyo servicio gastaron gran parte de su hacienda y patrimonio» [62]. Sobre este cúmulo de cargos, varios de ellos verdaderas sinecuras, recibió Juan Velázquez, su esposa e hijos, un acervo de mercedes.

En 15 de enero de 1500 se le concede la merced de 16.736 maravedís en la martiniega de Soria [63], y en 1509, 8 de junio, 5.000 maravedís en la martiniega de Arévalo [64]. Unos diez años después de su matrimonio recibió Juan Velázquez, maestresala del príncipe don Juan, 500.000 maravedís para ayuda de su casamiento, dados por la reina Isabel [65].

Los Reyes Católicos no se cansaban de abrumar de mercedes a su muy querido Juan Velázquez. « Don Fernando y Doña Isabel, [...] a vos Juan Velázquez, del nuestro Consejo, contador mayor que fuisteis del príncipe, [...] acatando los muchos [...] servicios que nos habéis hecho, [...] por la presente [...] vos hacemos merced e donación libre y pura, [...] para vos y para vuestros herederos [...] para siempre jamás, de los 300.000 maravedís de renta y tributos que nós tenemos [...] en Xerez de la Frontera, que fueron confiscados [...] por la Santa Inquisición, [...] para que los podáis vender, trocar, etc.» [66]. En las rentas de Trujillo tenía 300.000 maravedís « para toda su vida» [67].

Otras veces eran cantidades eventuales e indeterminadas. « Contadores mayores: yo vos mando que libredes a Juan Velázquez todos los maravedís que a de aver pertenescientes a los oficios de su contaduría mayor de los partidos que no se encabezaron ni se arrendaron los años 506 y 507, así como los avía de llevar si se arrendasen e sacase rendimiento de ello, según que por vosotros fuera averiguado; de los quales yo le hago merced. E los maravedís que así averiguades que a de aver, librad de qualesquier rentas de nuestros reinos» [68].

Es ese mismo año recibió Juan Velázquez del rey don Fernando el regalo de 100 ducados de oro « de que yo le hago merced». Estos ducados los recibió de la Casa de Contratación de Sevilla [69].

Los sueldos de contador mayor que Juan Velázquez percibía, eran del orden de los 300.000 maravedís anuales, de ellos 150.000 maravedís de ración y quitación y ayuda de costa por haber sido contador mayor del príncipe, y « más otros 100.000 maravedís que a de aver por del nuestro Consejo» [70]. En 1505 cobró 350.000 maravedís. En 1512, otros 49.960, como « el otro contador mayor», Antonio de Fonseca.

---

[60] CSR 43-118. 1500. [61] CSR 43-206. [62] MP 117-30. Córdoba, 4-VII-1486.
[63] MP 117-32. [64] Ibidem. [65] MP 117-32. Santa Fe, 18-III-1492.
[66] RGS. Granada, 22-III-1501. - MP 197-4. Granada, 20-III-1501.
[67] RGS. Valladolid, 26-VIII-1506. - MP 117-32. Medina del Campo, 22-XI-1504.
[68] Ced. 19-144. Burgos, 3-I-1508. [69] Ced. 15-172. Córdoba, 22-IX-1508.
[70] NC 1-84. 1500.

La contaduría mayor de Juan Velázquez disponía de tres oficiales, para cuyas raciones se daban en 1510, 30.600 maravedís, de ellos 10.200 maravedís a cada uno : Cristóbal de Ávila, Suero de Somonte y Gonzalo Vázquez [71]. En 1514 el tesorero del partido de Olmedo recibe orden de pagar a Juan Velázquez 6.812 maravedís de que su alteza (el rey) le hace merced [72].

Podemos añadir aquí los ingresos que doña María de Velasco aportaba a la hacienda familiar.

En primer lugar, doña María tenía 100 doblas castellanas cada año por juro de heredad en las alcabalas de Covarrubias, las que dejó en testamento Alonso de Velasco, su tío, a Arnao de Velasco, su padre, en cuyo derecho sucedió la dicha doña María. Esta herencia provenía de una merced que Juan Fernández de Velasco, camarero mayor de don Juan II, tenía, de mil doblas en Covarrubias, las que dejó a sus hijos Pedro Fernández de Velasco primer Conde de Haro, Hernando de Velasco señor de Siruela y Cervera (padre de Arnao) y Alonso de Velasco señor de Grandal y Marchenilla (que murió sin hijos) [73].

Doña María disfrutaba de una merced a ella hecha por la reina Isabel de 40.000 maravedís anuales. El rey Fernando en 1510 mandó que estos maravedís se le pusieran en la nómina general [74].

Juros

Los juros concedidos en principio por el rey a determinadas personas, por un tiempo limitado o indefinidamente, podían ser transferidos, renunciados, vendidos y trocados como una mercancía cualquiera.

En 22 de junio de 1504 la reina Isabel hizo merced a Arnao de Velasco, quinto hijo de Juan Velázquez, de los 50.000 maravedís de por vida que su madre doña María de Velasco tenía, y de los que hizo renunciación en manos del rey [75].

Ese mismo día hizo merced a Gutierre Velázquez, primogénito de la familia, de los 60.000 maravedís de por vida que Catalina Franca, su abuela, tenía y de los que igualmente hizo renunciación en manos de la reina [76]. Para que esta merced fuera completa, la reina liberó la transmisión del juro, hecha a favor de Arnao y de Gutierre, del pago del descuento llamado « del diezmo y de la Chancillería » [77]. En julio de 1504 se traspasan 450.000 maravedís de juro, situados en los partidos de Arévalo y Madrigal, de Juan Velázquez a sus hijos Gutierre, Juan y Arnao. La reina liberó esta transmisión del pago de « dineros algunos por ello, ni del marco e sello » [78]. En 1506 una vecina de Segovia, doña Mencía de Torres, viuda que fue de Antón de Mesa, regidor y vecino que fue de Segovia, vendió a Juan Velázquez y a doña María de Velasco 8.000 mara-

---

[71] EMR, Residencias 2-666. 8-VI-1510. [72] Ced. 32-80. Madrid, 4-IV-1514.
[73] CM 87-18.
[74] Ced. 18-383. Madrid, 3-X-1510. - Ced. 7-134. Valladolid, 6-V-1509.
[75] Ced. 9-99. La Mejorada, 22-VI-1504. [76] Ced. 9-99. La Mejorada, 22-VI-1504.
[77] Ced. 9-99. La Mejorada, 22-VI-1504. [78] Ced. 9-135. Medina del Campo, 29-VII-1504.

vedís de juro que tenía en las rentas y alcabalas de El Espinar [79]. El condestable de Castilla, don Bernardino Fernández de Velasco, duque de Frías, vendió a Juan Velázquez, « contador mayor e del Consejo de S.A.», 23.000 maravedís de juro sobre ciertas rentas de Valladolid [80]. En 1508 Juan Velázquez compró 2.000 maravedís de juro al prior y cabildo de la iglesia colegial y mesa capitular de Santa María de Valladolid [81]. Al año siguiente compró igualmente a la abadesa y monjas de Calabazanos, cerca de Palencia, 8.430 maravedís de juro situados en las rentas de Ávila [82].

De la herencia de Arnao de Velasco, padre de doña María de Velasco, recibió ésta una confirmación en 1509, de la parte que le correspondía, juntamente con su hermanos Juan, Leonor, Sancha y Teresa. La herencia provenía de 1480 [83]. En 1510 Juan Velázquez compró 2.480 maravedís de juro en el Infantazgo de Valladolid, en el lugar de Melgar de Yuso [84]. En 1512 Juan de Figueroa renuncia y traspasa a Juan Velázquez 150.000 maravedís que él había comprado al conde de Urueña sobre las tercias de Arévalo. Fue confirmado este traspaso en 20 de febrero de 1512 [85]. Ese mismo año 1512 Juan Velázquez tiene 2.500 maravedís de juro en las tercias de Baltanás, y otros 1.500 en la alcabala del vino de Orense [86]. El rey Fernando accede en 1514 a traspasar 13.566 maravedís de juro, que tenía Juan Velázquez en rentas de Cuenca y Huete, a otras localidades más próximas y de más fácil cobro, donde él quiera, con tal que no sea en Ávila, Segovia, Aranda, Sepúlveda, Arévalo y Madrigal, cuyas rentas estaban ya saturadas [87]. En ese mismo año recibió Juan Velázquez 13.666 maravedís en las rentas de las alcabalas del peso y corrillo de Valladolid, por cambio con el marqués de Moya don Andrés de Cabrera en tierras de Cuenca y Huete [88]. Ignoramos la fecha de su adquisición, pero sabemos que Juan Velázquez hubo en vida, « por troque e cambio, 5.000 maravedís de juro sobre la capilla de San Alejo de Medina del Campo, que fundó cerca del hospital de Santa María de la Piedad que fuera de Diego de Barrientos, de los cofrades de la capilla [...] ; están situados en Flores, San Juan de la Torre, Bernuy de Zapardiel, Orbita y Palacios de Goda» [89].

No pretendemos haber agotado la enumeración de todos los ingresos que en concepto de juros percibía la familia de Juan Velázquez de Cuéllar. Pero los recordados son suficientes para deducir que estas copiosas rentas, sumadas a los emolumentos de los numerosos e importantes cargos, todos retribuidos, del titular de la casa, y a los ingresos de la esposa e hijos, situaban a esta familia en un nivel económico de consideración en el reino.

---

[79] CM 76-8. Madrigal, en el Palacio Real de S.A., a 10-X-1506. - JR 203-22. Burgos, 18-XII-1506. [80] CM 77-133. Hornillos, 17-VIII-1507. [81] CM 77-133. 14-VI-1508.
[82] CM 76-30. 8-I-1509. [83] JR 74-30 y 31. Valladolid, 17-XII-1509.
[84] CM 76-39. 19-VII-1510. [85] JR 127-46. - CM 65-7. 22-I-1512.
[86] CM 76-38. Burgos, 31-III-1512. [87] Ced. 32-75. Madrid, 28-III-1514.
[88] CM 76-56. 18-III-1514. [89] MP 197-4. 19-III-1518.

Cargos y mercedes a los hijos

Si los reyes don Fernando y doña Isabel, y luego sus hijos doña Juana y don Felipe, se volcaron sobre el matrimonio de Juan Velázquez y su esposa doña María de Velasco con cargos, sinecuras y mercedes, no fueron menos generosos con los hijos e hijas de este matrimonio desde la más tierna edad de cada uno de ellos, adjudicándoles puestos en la casa real que suponían un destacado honor, poco o ningún trabajo y una apreciable remuneración. En casos como el presente, en que eran doce los retoños de la familia, suponía la aportación económica de los hijos un renglón importante en los ingresos de la casa.

El príncipe don Juan otorgó a Gutierre Velázquez, primogénito de la familia, el honor y cargo de paje suyo, el 29 de junio de 1496 [90]. Los Reyes Católicos, a la muerte de este príncipe, lo nombran paje suyo, por un albalá de 28 de febrero de 1498, con un salario de 9.400 maravedís al año [91]. En 1503 la reina Isabel le hace merced de 300.000 maravedís de los 340.000 que tenía su padre, Juan Velázquez, en las rentas de Arévalo, su partido y Madrigal, y a su hijo Juan de los otros 40.000 [92], y en 1504 le otorga desde La Mejorada, a 22 de junio, los 60.000 maravedís que Catalina Franca, su abuela, tenía en las alcabalas de Arévalo y su tierra [93].

En 1505 Fernando el Católico, gobernador del reino en ausencia de la reina Juana su hija, concede a Juan Velázquez, « para ayuda de los casamientos de doña Isabel Velázquez y doña María e doña Francisca de Guevara e doña Magdalena de Velasco, vuestras hijas, un cuento de maravedís para cada una. En Toro a 12 de febrero de 1505». Madrugadora fue esta donación, pues las hijas de Juan Velázquez eran demasiado jóvenes entonces para casarse. Lo hicieron después de la muerte de Juan Velázquez, y esta cédula no se cumplió [94].

Cuando Gutierre Velázquez frisaba en los veinte años, y ya estaba en su casa Íñigo de Loyola, fue agraciado por la reina doña Juana con un nuevo cargo : « Acatando la crianza que en casa de la reina mi señora, que santa gloria haya, e mía avéis tenido, tengo por bien y es mi merced e voluntad que agora e de aquí adelante para en toda vuestra vida seades pregonero mayor de todas e qualesquiera rentas de alcabalas e tercias e pechos e derechos e salinas e otras qualesquier rentas» [95]. Por razón de este cargo cobró Gutierre Velázquez, en 1507, 29.388 maravedís, y en 1508, 34.326 maravedís. El mismo Gutierre recibió en 1508 una merced de 25.000 maravedís por una sola vez [96]. Por estos mismos años, y simultaneando un nuevo cargo con los anteriores, era « contino» de la casa real, por lo que tenía de quitación 70.000 maravedís al año [97]. En la nómina de corte de este mismo año de 1509 tenía consignados 20.000 maravedís, « de que yo le suelo facer merced en cada un año» [98]. Estando el rey Fernando en Carrión le prometió la primera capitanía de guardas de caballo que vacase [99], y hasta tanto que Gutierre fuese promovido a

---

[90] FITA, XVII, 495. Almazán, 29-VI-1496.
[91] CSR 126. Alcalá de Henares, 28-II-1498.
[92] MP 117-X-26. Madrid, 31-VII-1503.
[93] MP 117-31 y 26.
[94] MP 117-32. Toro, 12-II-1505.
[95] QC 22. Burgos, 18-XI-1507.
[96] Ced. 17-7. Burgos, 7-III-1508.
[97] Ced. 16-148. Valladolid, 7-III-1509.
[98] NC 1-355. 1509.
[99] Ced. 7-296. Carrión, 18-XI-1509.

esta prometida capitanía, desde 1512 comenzó a cobrar 300.000 maravedís [100], y el rey le traspasó, a petición de Juan Velázquez su padre, las tenencias de Trujillo y Arévalo [101]. Entendemos que este traspaso sería efectivo después de la muerte del titular, porque de hecho Juan Velázquez siguió siendo alcaide de ambas fortalezas durante toda su vida. Llegó la jornada del casamiento del primogénito de Juan Velázquez con doña María Enríquez, de la casa del almirante, prima carnal del rey don Fernando el Católico, como hija de doña Inés Enríquez, hermana de la reina doña Juana Enríquez, esposa de Juan II de Aragón y madre del Rey Católico [102]. Este, a tono con la categoría de los contrayentes, les obsequió con un regalo de 500.000 maravedís, « de que yo le hago merced para ayuda de su casamiento en cualesquier rentas de qualesquier años pasados o de los venideros, donde les sean ciertos e bien pagados» [103]. Gutierre Velázquez fue caballero del hábito de Santiago y comendador de la Membrilla, segundo patrón del convento de la Encarnación de Arévalo de monjas de Santa Clara. Vivió seis años después de su matrimonio, muriendo prematuramente en Arévalo el 22 de febrero de 1517. Algún autor ha afirmado que falleció a consecuencia de la heridas recibidas en la defensa de aquella villa durante la rebelión de su padre contra el mandato de Carlos V para que entregase la jurisdicción de Arévalo y Madrigal a la reina doña Germana de Foix. Pero esta afirmación carece absolutamente de verosimilitud, porque en aquella rebelión no hubo ningún choque armado ni se derramó una sola gota de sangre. Heredó el mayorazgo de don Juan Velázquez de Cuéllar su nieto Juan Velázquez, hijo del malogrado Gutierre, llegando a ser este heredero señor de Villabaquerín y Sinova, comendador santiagueño de Peña Ausende, y alcaide de Fuenterrabía. Casó con doña María de Venero y Leiva y tuvieron por hijo y sucesor a don Andrés Velázquez, señor de Villabaquerín y Sinova, comendador de Mirabel en la orden de Santiago y espía mayor que fue de Castilla. Casó con doña Jusepa de Guzmán, hermana del marqués de Palacios, cuyo hijo y heredero don Luis Andrés Velázquez, del hábito de Santiago, señor de Villabaquerín y Sinova, vivía en 1641 [104].

Del hijo segundo de Juan Velázquez de Cuéllar, Miguel, no consta — a lo menos nosotros no lo hemos hallado — que hubiera sido paje de los Reyes Católicos ; pero, habiéndolo sido todos sus hermanos mayores y menores, y habiendo sido todas sus hermanas damas de la Reina Católica y de sus hijos los reyes doña Juana y don Felipe, hay que atribuir este silencio a la pérdida de la documentación, ya que otra explicación no es verosímil. En 1514 recibe autorización real para pasar 20.000 maravedís de por vida, que tenía en rentas de Cuenca, « a las alcabalas y partidos donde él más quisiere, excepto Ávila, Segovia, Medina del Campo, Sepúlveda, Arévalo y Madrigal» [105]. Juan Velázquez su padre tenía de por vida 300.000 maravedís en las alcabalas de Trujillo. El rey don Fernando autorizó el cambio y reparto de esta renta en dos de los

---

[100] MP 117-37.
[101] Ced. 7-296. Carrión, 21-XI-1509.
[102] FITA, XVII, 504, nota 3.
[103] Ced. 22-77. Sevilla, 22-III-1511.
[104] Relación de don Fernando Ossorio Altamirano y Briceño, fechada en Arévalo el 24-II-1641, Madrid, Bibl. nac., ms. CC 123 ; FITA, XVII, 501. - Biznieta de Juan Velázquez por su rama primogénita fue doña Ana Velázquez de Zúñiga, que casó con don Juan de Menchaca y Mendoza. Fue su hija doña María de Menchaca Velázquez, condesa de Fuensaldaña, cuyos hijos son don Alonso Pérez de Vivero, conde de Fuensaldaña, y sus hermanos.
[105] Ced. 32-75. Madrid, 18-III-1514.

hijos de aquél, y en la prorrogación de ella durante toda la vida de los dos hijos beneficiados: uno de ellos fue Miguel, que comenzó a recibir los 100.000 maravedís anuales desde el 27 de julio de 1515 [106]. Fue también nombrado notario mayor del reino de León en 1515, por renuncia de Lope de León [107]. Casó Miguel con doña Jerónima de Cardona, y murió antes del 22 de noviembre de 1552, ya que en esa fecha su viuda litiga con sus parientes, los herederos de Gutierre Velázquez, señores de Villabaquerín y Sinova, sobre las 100 doblas de oro [108]. Don Miguel, caballero del hábito de Santiago, había sido aposentador mayor de la emperatriz doña Isabel, y, muerta ésta, aposentador del príncipe don Felipe [109]. Ya rey, Felipe II le confirmó en el mismo cargo. De la vida de don Miguel daremos más noticias en otro artículo de esta misma revista sobre la *Caída de la familia de Juan Velázquez de Cuéllar*.

Del tercero de los hijos de Juan Velázquez de Cuéllar, Agustín, es de quien menos noticias tenemos. Sabemos que en 1505 era paje del infante don Fernando, nieto de los Reyes Católicos, que a la sazón contaba dos años de edad [110]. Por estos años, hasta 1506, el citado infante y futuro emperador don Fernando residía en Arévalo en el palacio real, morada también de la familia Velázquez de Cuéllar [111]. En 1515 Agustín recibió de por vida 100.000 maravedís del reparto que hizo su padre de los 300.000 de las rentas de Trujillo [112]. De su vida posterior sólo sabemos que acompañó a Alemania al infante don Fernando en 1517, y que murió allí en su servicio en 1537 [113].

El cuarto hijo de Juan Velázquez llevó el mismo nombre de su padre, Juan. Fue nombrado paje de los Reyes Católicos en 1498, con su correspondiente salario, cuando sólo tenía dos años de edad — señal inequívoca de que muchos de estos nombramientos eran simples títulos para otorgar mercedes a los hijos de familias predilectas [114]. Juan fue destinado por sus padres a la orden de Calatrava como caballero profeso. Cuando sólo tenía doce años solicitó del rey que se le admitiese en ella. He aquí la cédula real de don Fernando de Aragón en apoyo de la petición del niño Juan Velázquez. « El Rey [...]. Hago saber a vos, don Gutierre de Padilla, comendador mayor de la dicha orden, que Juan Velázquez me hizo relación que su propósito y voluntad<es> de ser en la dicha orden e vivir en la observancia e so la regla e disciplina della, por devoción que tiene a señor san Benito e a la dicha orden, suplicándome le mandase admitir e dar el hábito e ynsinia della. E yo, acatando su devoción e méritos e buenas costumbres, [...] hecha información, [...] concurrían las calidades [...], os doy facultad para que arméis cavallero al dicho Juan Velázquez [...]. E porque el dicho Juan Velázquez es menor de hedad de catorce años, mando [...] que vaya al convento de la dicha orden y esté en él el año de su prorrogación, aprendiendo la regla en San Benito de Sevilla. Fray Pedro de Troya, prior. Yo el Rey» [115]. Año y medio más tarde Juan Velázquez, hijo, ya había recibido el hábito de

---

106 Ced. 32-119. Aranda de Duero, 27-VII-1515. - CC 127-174. Aranda de Duero, 27-VII-1515.

107 Ced. 32-120. Aranda de Duero, 27-VII-1515. - Ced. 32-293. Valladolid, 13-I-1515.

108 CM 87-88. 1552.

109 CSR 126-181. Casa de Campo, 1-VII-1539.

110 Nació en Alcalá de Henares el 10-III-1503.

111 CSR 43-203. 1505.

112 Ced. 32-120. Aranda, 27-VII-1515. - CC 127-152. Aranda 27-VII-1515.

113 Pellicer, 15v; Fita, XVII, 494.

114 CSR 186-297. Alcalá de Henares, 28-II-1498.

115 Ced. 14-66. Burgos, 26-X-1508.

la orden de Calatrava y, cumplidos los catorce años, va al sacro convento de Calatrava o Calatrava la Nueva, a hacer el año de noviciado y la profesión con votos, entre los cuales estaba el de castidad. Hasta 1540 no dispensó el papa Paulo III a los caballeros de Calatrava, del celibato. He aquí la cédula que nos informa de todas estas cosas : « Venerable padre prior del convento de Calatrava de la orden de caballería de Calatrava, cuya administración y penas yo tengo por autoridad apostólica : Yo ove mandado dar el ávito de la orden a Juan Velázquez, hijo de Juan Velázquez contador mayor de la sereníssima reina e princesa mi hija, e del nuestro Consejo ; e porque al tiempo que le fue dado el dicho hábito era menor de hedad de los catorce años, le mandé que desque oviese complido la hedad de los catorce años fuese a estar en probación en ese dicho convento. E agora el dicho Juan Velázquez me hizo relación que él ha complido los dichos catorce, y que su intención y voluntad es de hacer profesión expresa en la dicha orden, suplicándome le mandase recibir. Yo vos mando que recibáis al dicho Juan Velázquez en ese convento, e le hagáis instruir en la regla y en las otras cosas que los cavalleros de la dicha orden deven saber. E de quél estoviere bien instruto y siendo por vos examinado, por la presente os cometo y mando que en mi nombre e por mi autoridad recibáis de él la profesión expresa que deve hacer» [116]. Al año siguiente, hecha la profesión, fue nombrado comendador de Monroyo, en Aragón, provincia de Teruel, partido de Valderrobles. Seguía cobrando, en 1511, 9.400 maravedís por ración y quitación de paje [117]. En 1528 recibió el nombramiento de capellán del emperador [118].

De Arnao de Velasco, quinto hijo varón de Juan Velázquez, poseemos numerosas y detalladas noticias. Era paje de los Reyes Católicos, con su correspondiente salario, en 28 de febrero de 1498 [119]. Se dedicó a los estudios eclesiásticos desde muy joven. Fue nombrado capellán de la reina doña Juana en 1509, no siendo todavía presbítero, pues contaba a la sazón quince años. Cobraba por este nombramiento 8.000 maravedís al año [120]. En ese mismo año el rey don Fernando escribió a su embajador en la corte de Roma, Jerónimo de Vich, para que negociase del papa Julio II que los beneficios y préstamos de que gozó Diego de Valderrábano y que Su Santidad « reservó, los asentase a favor de Arnao de Velasco, para el momento en que vacasen por muerte del titular, en el libro del datario» [121]. En otro artículo, ya aludido, trataremos más extensamente de estos beneficios, que muy pronto pasó a disfrutar Arnao, así como también de su intervención cerca de Carlos V en Flandes para remediar los efectos de la caída en desgracia de su padre, de las gestiones para conservarle sus beneficios eclesiásticos, y de su embajada en Roma como procurador del cabildo catedral de Toledo. Aquí sólo diremos que terminó sus días siendo deán de la catedral de Santiago de Compostela.

Arnao, por su edad, y sus hermanos Agustín y Juan hubieron de ser los más afines a Íñigo de Loyola durante los once o más años que éste convivió con ellos. Su género de vida, sus estudios, sus libros, sus aficiones, serían las mismas que ejercitase el niño vasco en el palacio real de Arévalo y en otros lugares donde se instalase algo de asiento la corte del rey don Fernando.

[116] Ced. 20-164. Monzón, 9-V-1510.
[117] Ced. 22-407. Burgos, 6-XII-1511.
[118] CSR 126-117. Madrid, 22-IV-1528.
[119] CSR 126-118.
[120] CSR 126-118. - Ced. 22-407. Burgos, 6-XII-1511. - Ced. 32-82. Madrid, 4-IV-1514.
[121] CC 115-56.

El sexto y último hijo varón de Juan Velázquez de Cuéllar, llamado Antonio, era paje de la reina doña Juana, con 9.400 maravedís de ración y quitación, en 1511 [122]. Por una carta de su madre doña María de Velasco desde Portugal, de 1527, sabemos que Antonio estaba a la sazón estudiando en la universidad de Salamanca [123]. Dirigido desde niño hacia el estado eclesiástico, recibió en 1528 el nombramiento de capellán del emperador [124]. En 1540 era rector de las escuelas y Estudio de Valladolid [125].

Cuanto a las hijas de Juan Velázquez, Isabel fue nombrada dama de la reina Católica el 10 de febrero de 1500 [126]. Luisa, Magdalena, Catalina, Francisca y María lo fueron también, el 9 de febrero de 1504, con 25.000 maravedís de ración y quitación [127].

Es obvio que toda esta larga serie de cargos, prebendas, sinecuras y mercedes que los Reyes Católicos acumularon sobre los hijos e hijas de Juan Velázquez, se hicieron en atención a los merecimientos y servicios de sus padres. Así lo declara expresamente una cédula real expedida en Carrión de los Condes, a petición de Juan Velázquez y de su esposa doña María de Velasco en la que declara « que las mercedes que yo a la sereníssima reina doña Isabel mi muger, que en gloria sea, e después, en tiempo de la reina doña Juana [...], avíamos hecho a vuestros hijos e hijas era por vía de contemplación e por los muchos e buenos e leales servicios que vosotros e cada uno de vosotros fecistes a mí e a mi dicha señora la reina doña Isabel, e [...] los que hacéis a mí e a la reina doña Juana [...], e no por contemplación de los dichos vuestros hijos [...], mas de por ser vuestros hijos» [128]. Parece que late en esta cédula alguna suspicacia sobre la conducta de alguno de ellos.

Los gajes de los hijos de Juan Velázquez como damas y pajes de la casa real calculamos que supondrían, para la hacienda familiar, una aportación anual de unos 550 ducados de oro, cantidad nada despreciable.

Juan Velázquez y su familia en la corte

Juan Velázquez, por su cargo de contador mayor y de miembro del Consejo real, tenía que pasar frecuentes temporadas en la corte ambulante de los Reyes Católicos. Cuando éstos se establecían para varias semanas en una población — Segovia, Burgos, Valladolid, Medina del Campo, Sevilla... —, se expedían previamente las correspondientes convocatorias por medio de cédulas reales, en las que se citaba a los miembros de los diversos estamentos de su corte: los más encumbrados nobles, algunos obispos, la alta burocracia del

---

[122] Ced. 22-350 y 407. Burgos, 4-IX-1511, y Burgos, 6-XII-1511. - CSR 126-118. 1513. - Ced. 52-83, Madrid, 4-IV-1514. [123] E 3-253. [124] CSR 126-117. Madrid, 22-IV-1528.
[125] CSR 126-117. [126] CSR 126-181. Sevilla, 10-II-1500.
[127] CSR 126-167. Medina del Campo, 9-II-1504; PELLICER, 109r; FITA, XVII, 507.
[128] Ced. 34-214. Carrión, 15-XI-1514.

Estado — secretarios, contadores mayores, tesoreros — y los miembros inferiores de la casa real: pajes, damas, «continos», cocineros, mozos de cocina, músicos, despenseros, reposteros de camas, cazadores, etc. A todos les tenían dispuesto su hospedaje los aposentadores mayores de la corte.

Tenemos a la vista la cédula real por la que se manda a los aposentadores Torres, Salazar y Sesé, en 6 de octubre de 1508, que preparen aposentos en Sevilla, « donde agora mandamos ir a nuestra corte» a diversas personas, y nombra, entre otras muchas, a « Juan Velázquez, contador mayor», y, en otro lugar, « a mis pajes» [129]. Algo semejante vemos que ocurrió en 1514, cuando se convoca a Juan Velázquez y a los pajes, además de todo el personal de la corte, para que vayan a Segovia [130]. En 1515 los cita para Medina del Campo, donde estuvo la corte desde el 20 de febrero al 31 de marzo. La víspera de esta reunión de la corte estuvo el rey don Fernando pasando una semana en sus palacios reales de Arévalo, mansión ordinaria de la familia Velázquez de Cuéllar, y en esos años también de Íñigo de Loyola [131]. Como las citadas, había habido antes y habría después otras muchas reuniones de la corte en Tordesillas, Burgos, Valladolid, Córdoba, etc. En la primavera de ese año 1515 de nuevo se juntó la corte en Burgos desde el 10 de mayo hasta el 20 de julio.

En todas estas reuniones de la corte, en el grupo de los « pajes» hemos de contar a los hijos de Juan Velázquez, que acompañaban a su padre y a su madre en estos desplazamientos : el padre, por su oficio ; la madre, por su cargo y por la íntima amistad que — según veremos — con ella tenía la segunda esposa de Fernando el Católico, doña Germana de Foix.

En una cédula real de mayo de 1515 se menciona expresamente a los hijos de Juan Velázquez como asistentes a la reunión de la corte. El rey, desde La Ventosilla, donde pasó una semana cazando ciervos, se dirige al alcalde mayor de Burgos, Luis de Barahona, en estos términos : « En Burgos hay alguna estrechura, por ende os ruego que diésedes lugar en vuestras casas a que se aposentasen algunas personas, porque yo iba a esa ciudad. Yo vos ruego que dedes lugar al nuestro aposentador, y que recibáis a sus hijos de Juan Velázquez» [132].

No puede ya haber duda que los hijos de Juan Velázquez acudían con su padre y su madre a la corte allí donde el rey la convocaba. Durante ella prestaban a las personas reales los servicios propios de los pajes : servían a su mesa, les daban aguamanos, recogían la ropa de calle del rey, etc... En este momento surge la pregunta : Íñigo de Loyola ¿ fue paje del rey como los hijos de Juan

---

[129] Ced. 16-11. Sevilla, 6-X-1508. - En julio de 1508 se manda preparar aposento para Juan Velázquez y su hijo en Valladolid, y en agosto del mismo año en Córdoba para Juan Velázquez. Ced. 7-247 y 248. Burgos, 1-VII-1508 y Toledo, 21-VIII-1508.

[130] Ced. 34-1. Madrid, 9-V-1514.

[131] Ced. 34-329. Valladolid, 3-II-1515.

[132] Ced. 32-31. Ventosilla, 1-V-1515.

Velázquez? Algunos antiguos lo afirman. Ribadeneira lo negó. Hay una respuesta intermedia, la más verosímil: probablemente Íñigo de Loyola nunca recibió un albalá real nombrándole paje y señalándole unos gajes como a los hijos de Juan Velázquez (en la documentación de Simancas, que hemos revisado cuidadosamente, el nombre de Íñigo de Loyola no aparece en las listas de pajes); no lo fue oficialmente, pero ¿no hizo Íñigo, en ocasiones, junto con los hijos de Juan Velázquez, este oficio, aun sin estar nombrado oficialmente para ello? Podemos suponer que sí, pues no es verosímil que, ausentándose con frecuencia de Arévalo, para largas temporadas, toda la familia Velázquez — padre, madre, hijos e hijas — para asistir a la corte, quedase periódicamente solo, en la casa real de Arévalo, el joven Íñigo durante el mes y medio o los dos meses que duraba a veces la reunión de la corte. Íñigo, que vivía como un hijo más de la familia, iría con sus compañeros Agustín, Juan, Arnao y Antonio a servir al rey en Burgos, en Medina del Campo o en Segovia, al igual que los otros pajes que de oficio asistían a aquellas brillantes jornadas. Esto es lo que afirmó el amigo de Íñigo, Alonso de Montalvo, al decir que Íñigo estuvo en casa del dicho contador, unas veces en la corte y otras veces en Arévalo.

Durante estas largas estancias de Íñigo con los hijos de Juan Velázquez en la corte, los pajes aprovechaban el tiempo con estudios y maestros acomodados. Los pajes, y con ellos Íñigo, pudieron ser discípulos de Pedro Mártir de Angleria, que habío sido nombrado «maestro de los caballeros de mi corte en las artes liberales» en 1502, y que seguía siéndolo en 1508. Este célebre humanista enseñaba lenguas clásicas, poética, caligrafía. La música y el canto corrían a cargo del azpeitiano Juanes de Anchieta [133]. En las órdenes a los aposentadores para que preparen el hospedaje a los grandes señores de la corte nunca se olvida el nombre de Pedro Mártir junto con el de Juan Velázquez y con «mis pajes» [134].

Esta visión juvenil del mundo cortesano la recordaba Íñigo al dictar su Autobiografía cuando dice: «el tiempo en que servía en la corte del Rey Católico» [135]. Íñigo estaba familiarizado con la persona del rey don Fernando. Durante sus once años de estancia en la casa de los Velázquez de Cuéllar en Arévalo, que era a la vez palacio real, el rey se hospedó siete veces en ella, en ocasiones por espacio de una semana. Los hijos de Juan Velázquez y el mismo Íñigo de Loyola tendrían entonces ocasión de prestarle sus servicios de pajes dentro de su propia casa. En abril de 1505 estuvo el rey en Arévalo del 30 de abril al 5 de mayo. Sin duda fue a conocer a su nieto, el infante don Fernando, que se criaba, con dos años de edad, en la misma casa donde Íñigo vivía en el palacio real de Arévalo. Por allí pasó el rey don Fernando el 9 de agosto de 1508 y el 3

[133] QC 37. Madrid, 15-XII-1502. - Ced. 14-172. Burgos, 18-XII-1508. - Pedro Martir de Angleria dirigió dos cartas a Juan Velázquez que corren impresas en *Opus epistolarum* (Compluti 1530), lib. 2º, ep. 43, fol. 8, y lib. 5º, ep. 103, fol. 26.

[134] Ced. 7-246. [135] LETURIA, 47.

de febrero de 1510. Estuvo dos semanas, del 5 al 11 de noviembre y del 1 al 7 de diciembre, en 1510. El año siguiente, otra semana, del 14 al 23 de julio, y pocos meses antes de morir, otra todavía, del 12 al 19 de febrero de 1515 [136]. De esta época se conservan numerosas cédulas reales firmadas por el rey don Fernando en Arévalo.

De esta manera tienen precisa explicación las palabras mencionadas del arevalense y paje de Juan Velázquez, el amigo de Íñigo, Alonso de Montalvo : « Íñigo de Loyola [...] estuvo en casa de dicho contador, unas veces en la corte y otras veces en Arévalo, hasta que el dicho contador murió sin poderle dejar acomodado, como deseaba» [137]. Lo mismo decía el padre Alonso Esteban, a quien se lo contó doña Catalina de Velasco, hija del contador mayor ; a ésta san Ignacio le escribía, cuando era general de la Compañía, « reconociendo la casa en que había estado» [138].

Sabemos documentalmente que, durante la estancia de Íñigo en Arévalo, el infante don Fernando, futuro emperador, se crió en aquella villa y en la misma casa donde Íñigo moraba. Nos consta por la narración de Prudencio de Sandoval cuando escribe que, « luego que el Rey don Felipe con la Reina doña Juana, su muger, entraron en Castilla año mil quinientos seis [20 de junio], mandó pasar al Infante de la casa en que vivía en Arévalo a la fortaleza, porque sentía mucho descontento en el reyno por la mudanza de oficios y gobiernos» [139]. Para entonces el rey don Fernando había establecido « la casa» para el infante, su nieto homónimo y predilecto : « La casa que ha de tener el infante don Fernando, mi nieto, en tanto que se cría, a los oficiales e quitación. Año 1505» [140]. Allí se enumera a los encargados de la despensa, de la cera, de la caballería y acemilería, al capellán mayor Gonzalo de Guzmán con otros cuatro capellanes, a los mozos de capilla, a los reposteros de capilla y de estrados, al ayo, que sería el clavero de Calatrava, al camarero Sancho de Paredes, al físico, doctor de la Plaza, y, entre los pajes del infante, a Agustín Velázquez, tercer hijo de Juan Velázquez. Toda esta pequeña corte se desenvolvería en Arévalo, en esos primeros años de la vida del infante, a los ojos de Íñigo de Loyola, quien también alternaría con Agustín en la compañía y asistencia al futuro emperador.

Juan Velázquez, por sus importantes cargos en la corte, había de estar, además, presente en los grandes acontecimientos de la vida familiar de los reyes. Había estado en Alcalá de Henares el día que nació el infante don Fernando, 10 de marzo de 1503 [141], y no sólo estuvo presente, sino que intervino activamente en el momento crítico que siguió a la muerte del rey don Felipe I y al nacimiento, en Torquemada, de la infanta doña Catalina.

---

[136] RUMEU DE ARMAS, ob. cit. (supra, nota 26), 415.

[137] Relación que está al principio de la Historia del colegio de Arévalo, Archivo notarial de Arévalo. FITA, XVII, 498.

[138] FITA, XVII, 499.

[139] SANDOVAL, lib. 1, cap. 44 ; I, 66.

[140] CSR 43-118. 1500.

[141] SANDOVAL, lib. 1, cap. 13 ; I, 226.

El partido felipista, dirigido por el duque de Nájera y por don Juan Manuel, se levantó entonces contra el Consejo de regencia presidido por el cardenal Jiménez de Cisneros. Este levantamiento ocurrió entre los meses de enero a agosto de 1507. El cronista latino Gonzalo de Ayora, contrario al fallecido rey don Felipe, recrimina a don Juan Manuel, « con cuyo consejo, ambición y mala intención el rey Felipe todo lo había confundido, había descuidado a Dios y a los anteriores compromisos de concordia, perseguía al santo y católico rey su suegro y quebrantaba frecuentemente las leyes del matrimonio, y a muchos varones probos y aun de estirpe real, llenos de méritos, injurió e hizo fuerzas, les quitó las mercedes, dignidades y oficios, para que todo se hiziese al capricho de Don Juan Manuel, de tal manera que todos le llamaban " el Régulo "». Ocurrida esta sublevación en Torquemada, se aprestaron los partidarios de Cisneros a restablecer el orden : « el arzobispo de Toledo, con 300 soldados de a pie y 60 de a caballo que tenía para su guarda y la de la reina ; y el condestable de Castilla, con 30 infantes y 50 caballeros ; y la guarda real, de casi 150 infantes con pequeñas bombardas y 50 soldados con otras armas ; y Juan Velázquez, contador mayor, varón culto y sin tacha, con 30 infantes y 10 caballeros ; y el adelantado de Granada, con 30 infantes y 10 caballeros ; y los capitanes reales don Diego de Castilla y Don Alvaro de Luna, con sus compañías ; todos echaron al duque de Nájera de la población». Al fin se llegó a un pacto entre ambas partes, por mediación del conde de Urueña, permitiéndosele al duque o salir de la ciudad sin recibir algún daño, o quedarse en ella sin soldados de acompañamiento. Llegó el rey don Fernando de vuelta de Italia, y estuvo en Tórtoles desde el 28 de agosto al 4 de setiembre ; pero, por la estrechez del lugar, pasó a Santa María del Campo llevando a su hija Juana y el cádaver del yerno [142].

Don Fernando pudo entonces constatar la fidelidad de Juan Velázquez de Cuéllar y su intervención para sofocar los disturbios antifernandinos. Juan Velázquez estuvo siempre al lado del Rey Católico, de quien gozó la más plena confianza. Cuando en 1516 falleció el rey en Madrigalejo, allí se halló Velázquez, participando en la solemne lectura del testamento real juntamente con el duque de Alba, el marqués de Denia, el obispo de Sigüenza, el obispo de Burgos, su hermano el contador mayor Antonio de Fonseca, y los consejeros reales doctor Zapata, doctor Carvajal y licenciado Vargas [143].

Si bien Juan Velázquez, su mujer e hijos, y con ellos Íñigo de Loyola, pasaban frecuentes temporadas allí donde se establecía la corte del rey don Fernando, era en Arévalo, y a veces en Madrigal, siempre en los palacios reales, donde pasaban la mayor parte del año. Por ello no es de extrañar el cuidado que el contador mayor tenía de reparar la vieja construcción que databa de muchos años atrás. En 1504 la tesorería real pagó a Pedro de Malpaso, maestro de obras, 60.000 maravedís « para el reparo de los palacios de Arévalo» [144]. En 1511 se gastaron 300.000 maravedís en reparar las

---

[142] G. DE AYORA, *Crónica de los Reyes Católicos*, ms. A 12 de la Colección Salazar, de la R. Academia de la Historia, ed. parcial por C. Fernández Duro en *Bol. de la R. Academia de la Historia*, 17 (1890) 453-475 (vid. p. 465).

[143] SANDOVAL, lib. 2, cap. 1 ; I, 71.

[144] CSR 3-38. La Mejorada, 14-VI-1504. Este maestro de obras, Pedro de Malpaso, es

fortalezas de Arévalo y Trujillo y las casas reales de Arévalo y Madrigal [145]. En 1514 se invirtieron 714.000 maravedís « en las labores de la fortaleza de Arévalo y en las casas de Arévalo y Madrigal» [146]. El encargado de estas últimas obras fué Pedro de Arévalo [147].

El gran número de habitantes, señores y criados, que vivían en la morada de Juan Velázquez, imponía la necesidad de hacer a sus tiempos considerables aprovisionamientos de alimentos. La dieta de aquellos tiempos incluía un enorme gasto de pan. A veces no bastaba el trigo que se recogía en las fértiles tierras arevalenses, y se imponía el acudir a surtirse a la Tierra de Campos. Así en 1506 se llevó trigo para el palacio real de Arévalo procedente de San Cebrián de Amayuelas (provincia de Palencia) y de Tordehumos (provincia de Valladolid) [148]. Deporte muy extendido entonces entre señores y cortesanos era la caza, a la vez que manera de aprovisionarse de carne para el consumo ordinario.

Juan Velázquez logró una cédula real para defender la caza en Arévalo y Madrigal. Por ella se limitaba la caza de liebres, y se prohibía que en una legua alrededor de la villa nadie cazase con galgo ni con halcones ni redes, ni con otro armadijo, liebres ni perdices, ni con redes, cuerdas ni lazos, so pena, la primera vez, de perder redes y armadijos, más 600 maravedís de multa, y, la segunda, la pena doblada, y, la tercera, tresdoblada. En Madrigal se prohibía cazar « con redes e perros e hurones e vallestas» ; y si iban a las vegas arrendadas para la caza, no podían llevar los perros sueltos, sino atados y se prohibía que entrasen a cazar en el término personas de fuera de la villa [149].

Los vecinos de Arévalo y su tierra dueños de palomares se quejaron al rey en 1513 « por los grandes daños que hacían muchos vecinos de Madrigal» matando palomas « con armadijos o cevaderos o redes o vallestas», a pesar de las penas pecuniarias impuestas. No les importaban mucho estas multas, « y diz que salen al campo embozados e con ballestas armadas, puestos sus pasadores, e con lanzas e otras armas, e que si las nuestras Justicias los salen a prender, se defienden y se pasan a otra jurisdición, e que de pocos días acá se avían traído a vender a esta villa de Valladolid nuevecientos pares de palomas en una carreta, sin otras muchas que avían vendido por otras partes, y diz que por esta causa los palomares están yermos de palomas» [150].

Todo esto nos indica que la caza era entretenimiento favorito en aquella época y que los hijos de Juan Velázquez, y con ellos Íñigo de Loyola, la practicarían a menudo por los abiertos y dilatados campos de Arévalo y sus alrededores.

Aunque Juan Velázquez habitó como en su morada propia

---

el que 17 años más tarde estaría dirigiendo la terminación de la fortaleza de Pamplona. Allí fue herido por los franceses asaltantes al mismo tiempo que Iñigo de Loyola, pero falleció a consecuencia de las heridas. L. FERNÁNDEZ MARTÍN, *Iñigo López de Loyola y el proceso contra Miguel de Herrera, alcaide de la fortaleza de Pamplona*, en *Príncipe de Viana*, 36 (1975) 471-534 (v. 487, nota 60).

[145] Ced. 23-162. Madrid, 7-I-1511.

[146] Ced. 32-88, Madrid, 26-IV-1514.

[147] Ced. 30-86, Madrid, 26-XII-1514.

[148] RGS, 4-IV-1506.

[149] Ced. 24-268, Burgos, 30-VIII-1511.

[150] RGS, Valladolid, 10-II-1513.

durante muchos años en las casas reales de Arévalo donde él había nacido, sin embargo tenía sus «casas principales» en Valladolid, en la calle de Ruy Hernández, en el solar que hoy ocupa el inmueble n. 12 de esta calle. En 1514 compró al Cabildo colegial de Valladolid unas casas cercanas a las suyas, sin duda con la pretensión de ampliar aquellas [151]. En estas casas principales, llamadas «la casa de la cadena» según Henao, se hospedó Íñigo de Loyola años adelante, a fines de junio de 1527, cuando acudió a Valladolid a entrevistarse con el arzobispo de Toledo, Alfonso de Fonseca [152]. Si hemos de creer a Henao, Íñigo estuvo también hospedado en esa casa en 1526, cuando viajó de Barcelona a Alcalá; pero sobre este extremo no hay documentación alguna.

La habitación santificada por la estancia en ella de Ignacio se conservó cerrada y destinada a ser capilla. La casa formaba parte del mayorazgo de los Velázquez de Cuéllar, del que en 1683 era dueño don Francisco Blanco de Salcedo, de la orden de Santiago. Por diversas sucesiones pasó a manos de los marqueses de Villatoya, de las que pasó a ser propiedad de la Compañía de Jesús. Derruida la vieja casa, se conserva en la nueva una puerta adintelada con el escudo nobiliario en piedra, en cuyo cuartel primero se ven los trece roeles, emblema de la familia Velázquez de Cuéllar, y el lugar de la habitación de Íñigo está convertido en capilla-museo de San Ignacio de Loyola.

La familia Velázquez de Cuéllar, sobre todo a partir de 1505, emprendió una espectacular ascensión en la escala social, en razón de las múltiples mercedes que el rey don Fernando y también la reina doña Germana de Foix les otorgaron.

Su situación económica era francamente brillante. Era llegado el momento de hacer cuajar aquella prosperidad en un señorío jurisdiccional, que perpetuase el nombre y lustre de la familia. Como tantas otras, después de haber alcanzado el dinero, ansiaba el honor, ascendiendo a un superior nivel social: pasar de hombres de la pluma a señores de vasallos.

En 1508 Juan Velázquez compró a don Pedro de Castilla el término, jurisdicción, vasallos, rentas, pechos y derechos del señorío de Villabaquerín en el valle del Jaramiel. El precio de todo fue cuatro cuentos de maravedís, de los que un cuento se pagó en un juro perpetuo sobre las tercias de Madrigal, que se traspasó al vendedor; los otros tres cuentos se pagaron en plata y cadenas de oro [153]. Podemos sospechar que en este lote entrarían algunas de las joyas de la almoneda de la reina Isabel de las que luego hablaremos más extensamente.

En 25 de enero de 1510 compró Juan Velázquez el pueblo y señorío de La Sinova (lindante con Villabaquerín, en el valle del Jaramiel) al monasterio de Silos, quien lo poseía desde 1126 por donación del rey Alfonso VII, el Emperador. El precio fue un juro de 30.000 maravedís al

---

[151] Ced. 33-29. Valladolid, 2-VIII-1514. - Estas «casas principales» estaban situadas en la calle de Ruy Fernández de Tovar con sus huertas, corrales y caballerizas. En su fachada lucían las armas de Juan Velázquez: «Trece roeles azules en campo de plata y ocho aspas de San Andrés en campo roxo»; PELLICER, 159r.

[152] HENAO, ob. cit. (supra, nota 16), 52-53. [153] DC 40-28.

año que Juan Velázquez poseía sobre las alcabalas de Burgos. La reina doña Juana aprobó esta cesión, y mandó a sus contadores que en adelante abonaran los 30.000 maravedís al monasterio de Silos [154]. El 29 de enero de 1510 se firmó en el monasterio de Silos el acta de traspaso de señorío a Juan Velázquez, quien además regaló entonces a la abadía 430 ducados de oro [155]. El papa Julio II confió al obispo de Córdoba, Juan Daza, y al prior de la colegial de Valladolid la misión de aprobar la cesión. León X volvió a aprobar esta cesión en 5 de mayo de 1513. Años adelante la abadía de Silos intentó sin resultados recuperar el señorío de La Sinova [156].

Los vecinos de Castiltejeriego y Olivares de Duero pleitearon durante años con Juan Velázquez de Cuéllar sobre las tierras del despoblado de La Sinova, alegando tener ellos la propiedad de las mismas. Una sentencia de vista de la Chancillería de Valladolid, de 12 mayo 1514, y otra de revista, dada en 12 de enero de 1524, aseguraron la propiedad de dichas tierras en manos de los herederos de Juan Velázquez [157].

Adquirido el señorío de Villabaquerín sólo faltaba ya instituir el mayorazgo de la casa y nombrar al heredero del mismo. El 22 de diciembre de 1514 ante Gonzalo Vázquez, escribano de Cámara y de la reina doña Juana, se firmó en Valladolid el testamento conjunto de Juan Velázquez de Cuellar y de su esposa doña María de Velasco, en presencia de varios testigos, entre ellos su sobrino, Gutierre Velázquez de Lugo (hijo de doña Isabel Velázquez, hermana del testador, y de Álvaro de Lugo y Montalvo, señor de Villalba de Adaja y de Foncastín). Por este testamento se constituía el mayorazgo de la familia con el señorío de Villabaquerín y un capital adicional, con el que todo ascendía a doce cuentos de maravedís, en la persona del primogénito Gutierre Velázquez y sus legítimos descendientes. La reina doña Juana había autorizado la formación de este mayorazgo con un privilegio dado en Burgos el 12 de noviembre de 1514 [158].

Fallecido Gutierre Velázquez prematuramente, antes que su padre, heredó el mayorazgo el hijo de aquél, llamado, como su abuelo, Juan Velázquez. Fue señor de Villabaquerín y La Sinova, capitán general de la provincia de Guipúzcoa y alcaide de Fuenterrabía, y estuvo casado con doña María de Venero y Leiva, según ya se ha dicho.

Al hermano segundo de Gutierre, Miguel de Velasco, se le mejoraba por aquel testamento con la herencia de las cien doblas de oro que su madre doña María percibía anualmente de las rentas de Covarrubias. Se precisaba que, si Miguel no dejase descendería, pasaría esta herencia a sus hermanos Gutierre, Agustín y Antonio ; y, en caso de que ninguno de ellos tuviera sucesores, correspondería a doña Teresa de Velasco, hermana de doña María, y a sus descendientes. Se excluyen de esta sucesión a Juan Velázquez, hijo, por ser caballero profeso y comendador de Calatrava, y a Arnao, por ser ya clérigo [159].

No contento con la fundación del mayorazgo en el seno de su familia, Juan Velázquez de Cuéllar, ya en la cumbre del poder económico, llevó a cabo el año siguiente la fundación, en Arévalo, de un monasterio de monjas clarisas, con renovación casi total del edificio del convento y

---

[154] Madrid, Arch. hist. nac., ap. Dom FÉROTIN, *Recueil des chartes de l'abbaye de Silos* (Paris 1897) 530. [155] Ibid., 141-148. [156] Ibidem.

[157] Valladolid, Archivo de la Real Chancillería, Ejecutorias, carpeta 368. Enero 1524.

[158] PR 59-43. Burgos, 12-XI-1514. [159] CM 87-28.

construcción de una nueva iglesia, seguramente con ánimo de que un día se hiciese allí su solemne enterramiento. Extractamos una historia del siglo XVII :

La Reina doña Juana, segunda mujer de Enrique IV, vivió mucho tiempo retirada en Arévalo y labró cerca del convento de San Francisco un palacio que dejó a algunas de sus damas, encargándolas que viviesen en retiro con hábito de San Francisco y diesen hospitalidad a mujeres enfermas y necesitadas. Ellas se sujetaron en 1496 a la obediencia del arzobispo de Toledo, Cisneros, hasta que Juan Velázquez suplicó a Sus Majestades le hiciesen merced de este hospital o convento y alcanzó bula para que aceptasen la Regla de Santa Clara ; les hizo nueva iglesia, renovó todo el convento y les dió muy grandes rentas y ricos ornamentos. Doña María de Guevara, suegra de Juan Velázquez, y tía de San Ignacio trató de entablar clausura con bula de Julio II en 1510. Vino por abadesa desde Medina de Pomar doña Sancha de Velasco, hija de doña María de Guevara, quienes tomaron el hábito y profesaron en 1515. Juan Velázquez y su esposa la edificaron y dotaron suntuosamente con título de la Encarnación y la enriquecieron con ornamentos y mucha plata labrada, eligiendo este templo para enterramiento suyo y de sus sucesores en el mayorazgo. Murió doña María de Guevara en opinión de santidad y sus huesos descansan dentro del coro, debajo de una laude de piedra azul [160].

Doña María de Guevara vivía aún en 3 de noviembre de 1515, día en que con la abadesa doña Sancha de Velasco, su hija, y otras nueve monjas que componían la comunidad, prestó obediencia a fray Diego de Tapia, provincial franciscano.

El destino en forma de terremoto familiar iba a intervenir para que la nueva iglesia de la Encarnación, levantada con tanta ilusión por Juan Velázquez y su esposa, no fuera lugar de su enterramiento. Dos años bastaron para que Arévalo, donde tantos años y tanta vida había consumido la familia Velázquez, ya no fuera lugar apetecible para ellos, cuando se vieron hundidos, despojados de sus cargos y echados de su casa por la reina doña Germana.

Falleció prematuramente Juan Velázquez el 12 de agosto de 1517 en Madrid [161], y halló sepultura — de aceptar la tesis del historiador de Cuéllar, B. Velasco Bayón [161] — en la iglesia de San Esteban de la villa de Cuéllar, lugar de origen de los antepasados de la familia. « Hay también otro sepulcro notable a mano izquierda a la entrada en la iglesia de San Esteban. Está formado por un retablo primorosamente pintado y representa al Salvador resucitado sobre el sepulcro y rodeado de santos gloriosos postrados en su trono y en la parte inferior un anciano de aspecto noble y majestuoso y un joven imberbe cubierto de armadura, echados con las manos en actitud de orar. En la parte superior se ven restos de una inscripción en caracteres góticos de la que sólo pueden leerse estas palabras : " de buena memoria Juan Velázquez de Cuéllar, caballero " y fragmentos del Miserere. El nombre de Juan Velázquez y el triste fin del padre y del hijo casi no dejan lugar a dudas para poder asegurar que sus cuerpos reposan en San Esteban y sus imágenes las que se representan en el retablo » [162]. El retablo que hemos descrito ha desaparecido en los últimos años.

---

160 HENAO, ob. cit. (supra, n. 16), 53 ; PELLICER, 14r-15r. Juan Velázquez gastó en la fábrica de la Encarnación dos cuentos y medio de maravedís, y un cuento para comprar un juro de 40.000 maravedís. 161 FITA, XVII, 506, nota 1.

162 VELASCO BAYÓN, ob. cit. (supra, nota 7), 250. Cabe armonizar esta noticia con el epi-

El sepulcro del príncipe don Juan

Destacada y singular la atención y el cariño que Juan Velázquez de Cuéllar puso en la ejecución del sepulcro para el príncipe don Juan.

Fueron muchos — más de diez — los años que Juan Velázquez fue maestresala y contador mayor del heredero de las coronas de Castilla y Aragón. Este largo tiempo creó entre ellos vínculos de sincero y arraigado afecto, que quedaron grabados en la dedicatoria colocada a los pies del suntuoso sepulcro.

La relativa cercanía de Arévalo a la ciudad de Ávila invitaría más de una vez a Juan Velázquez a llevar en su compañía a algunos de sus hijos, y también a Íñigo de Loyola, para que contemplasen el maravilloso sepulcro que Domenico Fancelli iba montando bajo las bóvedas de Santo Tomás.

Este sepulcro se debió a la voluntad de la reina Isabel que ordenó en su testamento la siguiente cláusula : « Item mando que se haga una sepultura de alabastro en el monasterio de Santo Tomás, cerca de la ciudad de Ávila, onde está sepultado el príncipe Don Juan, mi hijo, que aya santa gloria, para su enterramiento, segund bien visto fuere a mis testamentarios » [163].

Es sabido que uno de los testamentarios de Isabel la Católica fue Juan Velázquez de Cuéllar, junto con el cardenal Cisneros, el obispo de Palencia fray Diego de Deza, el contador Antonio de Fonseca y el secretario Juan López de Lezárraga. No cabe duda que quien de ellos tenía más títulos para encargarse de realizar este encargo testamentario era Juan Velázquez, que había sido maestresala y contador mayor del príncipe durante toda su vida.

Hay quienes opinan que quien designó al escultor que había de labrar esta obra de arte fue el conde de Tendilla, que ya había encargado al artista florentino el primoroso sepulcro de su hermano el cardenal don Diego Hurtado de Mendoza, arzobispo de Sevilla [164]. Pero es cierto que Domenico Fancelli desde Granada remontó a tierras de Ávila y Arévalo para entrevistarse con Juan Velázquez y fijar — de seguro — las condiciones de la obra. Así lo da a entender una carta de Tendilla a Juan Velázquez de Cuéllar, de julio 1511 : « Lo segundo es que maestre Domenico lleva la imagen del príncipe nuestro señor, que Dios aya, y que no me contento de ella, porque es de mejor gesto que el que Su Alteza tenía ; pero, en fin, como él dirá, yo me di por vencido y vi que él tenía razón. Lo que suplico a vuestra merced es que a maestre Domenico tengo por un buen hombre, y le trate como a tal, por mi fe que lo es » [165]. Era esta

---

tafio que Pellicer dice existía en 1649 en la iglesia de la Encarnación de Arévalo. Este epitafio decía así : « Juan Velázquez y Doña María de Velasco fundaron y edificaron este monasterio y esta iglesia por los años de 1510 y don Juan Velázquez, su bisnieto, sucesor en su mayorazgo, comendador de Peñausende, capitán general de Guipúzcoa y alcaide de Fuenterrabía acabó esta iglesia y pasó el Santísimo Sacramento y trasladó los huesos de sus bisabuelos y abuelos. Año MDCI siendo abadesa doña María Pimentel » ; PELLICER, loc. cit. Este traslado pudo ser la causa de la desaparición del sepulcro, quedando sólo el retablo pintado, que hoy también ha desaparecido.

[163] *Testamentaría*, 88 *.

[164] J. HERNÁNDEZ PERERA, *Escultores florentinos en España* (Madrid 1957) 11.

[165] Ibidem.

una carta de recomendación y presentación que demuestra cómo el artista, desde Granada, fue a entrevistarse con el encargado de llevar a cabo la obra del sepulcro, Juan Velázquez de Cuéllar. No se puede asegurar, aunque parece probable, que fuese éste quien encargase tal obra a Fancelli y lo enviase antes a Granada para recoger el retrato del príncipe que guardadaba el conde de Tendilla. En 1511 se libran por cédula real dos mil ducados a Pedro de Cazalla, oficial del sueldo, que se habían de abonar, en virtud de cédulas, a Juan Velázquez [166].

El artista italiano cobró 1.400 ducados de oro por la hechura y los materiales. Los gastos de transporte desde Génova, donde se hizo el sepulcro, hasta Ávila importaron 350 ducados. El monumento debió de estar totalmente montado para octubre de 1513. En esa fecha se extendió la siguiente cédula real en el monasterio de Valbuena de Duero : « Contadores mayores de nuestras cuentas, Yo vos mando que hasta trescientos e cinqüenta ducados que Gonzalo Morales rescibió de Pedro de Cazalla por cédula de Juan Velázquez, contador mayor, e del Consejo, para pagar los derechos e fletes e acarreos y otras cosas que se hizieron en traer el bulto e sepultura del príncipe don Juan [...] de Génova, donde se hizo, hasta Ávila, donde está asentado, ge los recibáis e paséis en qüenta solamente por juramento que haga el dicho Gonzalo Morales cómo los gastó en lo susodicho, declarando en las cosas, porque yo soy informado que no tovo lugar de traer testimonios dellos por se gastar en muchas partes y en muchas partidas, y esto fue más de otros mill e quatrocientos ducados que rescibió e dio a maestre Domenico, que los ovo de aver conforme a su capitulación, en qüenta de lo que se le ovo de dar por hacer el dicho bulto e sepultura. Fecha en Balbuena a XXI días de octubre de quinientos y trece años. Yo el Rey. Refrendada del secretario Conchillos, señalada del un contador mayor» [167].

El profundo afecto de Juan Velázquez hacia el príncipe don Juan, que le llevó a afanarse por realizar con suntuosidad y belleza acabada esta maravilla del arte en España, quedó plasmado en la siguiente inscripción que hizo grabar en una losa del suelo colocada a los pies de la sepultura, y que felizmente se conserva : PER IOHANNEM VELAZQUEZ EIUSDEM PRINCIPIS QUESTOREM ERARIUM ATQUE FAMILIAREM AMANTISSIMUM HOC OPUS PROCURATUM OPEQUE EST COMPLETUM [168].

Contrasta este afectuoso recuerdo de Juan Velázquez con la fría ausencia del rey Fernando, que no visitó nunca la tumba de su hijo después de levantado el grandioso sepulcro, obra de Domenico Fancelli.

Semblanza de Juan Velázquez y de su esposa

Hemos trazado sumariamente la trayectoria biográfica de Juan Velázquez hasta el momento en que su línea vital flexiona y cae

---

[166] Ced. 24-211. Sevilla, 20-V-1511. [167] Ced. 32-16. Valbuena, 21-X-1513.

[168] M. DE ASSAS, *Sepulcro del príncipe don Juan, hijo de los Reyes Católicos*, en *Museo español de antigüedades*, 10 (1880) 105-128 (v. p. 111). Los Reyes Católicos encomendaron a Juan Velázquez la condución del cuerpo del príncipe desde Salamanca, donde falleció, a Avila ; PELLICER, 154r.

rápidamente terminando con una muerte prematura. Intentamos ahora, con los pocos datos que sobre ello se conservan, trazar una semblanza del contador mayor y de su esposa.

Los calificativos que los contemporáneos y los historiadores atribuyen a Juan Velázquez denotan una personalidad muy acusada.

Al título de « contador mayor de los Reyes Católicos » [169] se añade el más exacto de « contador mayor del reino de Castilla » que le dan Alonso de Montalvo [170] y el cardenal Cisneros [171]. La reina Isabel en su testamento le califica de « contador mayor de la dicha princesa, mi hija, y del mi Consejo » [172]. El padre Ribadeneira, también con gran precisión, le llama « contador mayor y consejero del reino de Castilla » [173]. « Contador mayor » a secas le denomina Galíndez de Carvajal [174]. « Contador mayor de Castilla y testamentario de nuestra reina y señora, doña Isabel » le califica don Fernando Ossorio y Altamirano ya en el siglo XVII [175]. Otros contemporáneos le intitulan : « privado de los Reyes Católicos » [176] y « muy privado del príncipe don Juan y de la reina doña Isabel » [177].

Pero, dejando a un lado títulos oficiales, querríamos saber cómo fue el hombre Juan Velázquez. El cronista Gonzalo de Ayora le definió : « Vir bonus, litteris ac verae virtuti deditus », « Hombre cabal, aficionado a las letras y dotado de verdadero valor » [178].

El historiador Prudencio de Sandoval [179] dice de él que « fue hombre cuerdo, virtuoso, de generosa condición, muy cristiano, tenía buena presencia y conciencia temerosa [...]. Trataba a los naturales muy bien ; procurábales su cómodo con gran cuidado, y que no les echasen huéspedes ni empréstitos, ni gente de guerra, ni otras imposiciones con que suelen ser molestados los pueblos. Daba acostamientos a muchos, de suerte que en toda Castilla la Vieja no había lugares más bien tratados ».

El retrato pintado en el altar de su sepulcro en la iglesia de San Esteban de Cuéllar le representa en figura de « anciano de aspecto noble y majestuoso » [180].

Un autor del siglo XVII escribe : « Es este cavallero uno de los que con justo título puedo yo decir a v. md. mereçe ser llamado ornamento de esta illustre villa, por aver sido en la sangre de la mui acrisolada de ella ; en las virtudes, tantas i tan grandes dotaciones como dexó lo demuestran, i en las rentas y puestos, de los más luçidos » [181].

Con todos estos rasgos queda abocetada la silueta personal del caballero Juan Velázquez de Cuéllar antes de su levantamiento contra el joven Carlos I al ceder éste Arévalo, Madrigal y Olmedo a la reina doña Germana, tema que trataremos en un próximo artículo.

---

[169] SACCHINI, P. V, tom. 1, lib. VIII, n. 116 ; Historia del colegio de Arévalo, en FITA, XVII, 497. [170] FITA, XVII, 512. [171] Ibid., 514. [172] *Testamentaría*, 85 *.

[173] FITA, XVII, 514. [174] L. GALÍNDEZ DE CARVAJAL, *Historia del emperador Carlos V*, Madrid, Bibl. nac., ms. G. 67, 251-252, ed. en FITA, XVII, 515.

[175] Madrid, Bibl. nac., ms. CC 123, 34r-35v, en FITA, XVII, 501 (año 1641).

[176] Ossorio y Altamirano, en FITA, XVII, 500.

[177] SANDOVAL, lib. 2, cap. 21 ; I, 93. [178] AYORA, ob. cit. (supra, nota 142), 465.

[179] SANDOVAL, lib. 2, cap. 21 ; I, 92a-94a.

[180] VELASCO BAYÓN, ob. cit. (supra, nota 9), 250.

[181] Ossorio y Altamirano, en FITA, XVII, 500-501.

Menos rastros, y aparentemente más contradictorios, nos quedan para llegar a la personalidad de doña María de Velasco, su esposa. Sandoval dice que « fue muy hermosa, generosa y virtuosa y muy querida de la reina Isabel». Esta reina la utilizaba para repartir sus limosnas : en 23 de agosto de 1504 le entregó 3.000 maravedís, « que ella le dio por mi mandado a las beatas de Santa Isabel de Valladolid» [182].

« Con la reina doña Germana — escribe Sandoval, como ya vimos — tuvo tanta amistad que no podía estar un día sin ella ; y doña María no se ocupaba en otra cosa sino en servirla y banquetearla costosísimamente» [183]. Pero, según el doctor Carvajal, aquella cesión de Carlos I a doña Germana « desplugo mucho a Juan Velázquez]...] y mucho más pessó a doña María de Velasco, su muger, que desamaba ya a la reyna Germana, aviendo sido poco antes su grande servidora y amiga más de lo que era onesto» [184]. El sentido de esta última frase lo desvela el propio Galíndez de Carvajal en otro escrito : « En este año [1513] por el mes de marzo adolesció el Rey Católico en Medina del Campo viniendo de Carrioncillo, tierra de Medina del Campo, que se había ido a holgar con la reina Germana, su muger, de un potage frío que le hizo dar la dicha reina, porque la hicieron entender que se haría preñada luego ; a lo cual se halló doña María de Velasco, muger de Juan Velázquez de Cuéllar, de la cual enfermedad al cabo ovo de morir el dicho Rey Católico». Aquella nota negativa sobre la amistad entre doña María y la reina Germana podría también explicarse con estas líneas de Sandoval : « Juan Velázquez y su mujer fueron parte de introducir los banquetes y glotonerías en Castilla, que según escribió fray Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo, fueron muy escandalosos» [185].

El rumbo ostentoso de la casa de Velázquez, el afán desmedido de contentar a aquella reina a la que llamó Pedro Martir de Angleria « pinguis et bene pota», « rolliza y buena bebedora», fueron trazos contrapuestos y contrarios a la virtud de que hacía mención el mismo Sandoval en otro lugar. Aquella íntima amistad de las dos mujeres se trocó repentinamente en un odio feroz y pertinaz, que fue la causa de la ruina económica y de la temprana muerte de Juan Velázquez.

II. La casa de Juan Velázquez de Cuéllar

No solamente el trato cotidiano con los diversos miembros de la familia en la que se vive ; también el entorno material de la casa, los muebles y utensilios, la decoración, las ropas y vestidos, las alhajas y adornos, todo lo que forma el ambiente hogareño,

---

[182] CSR 4-35. [183] Sandoval, lib. 2, cap. 21 ; I, 94.

[184] Galíndez de Carvajal, ob. cit. (supra, nota 174), en Fita, XVII, 516.

[185] L. Galíndez de Carvajal, *Anales breves de los Reyes Católicos* (Bibl. de aut. españoles, LXX ; Madrid 1878) 560.

los objetos con los que se está en contacto diariamente, van conformando poco a poco la sensibilidad y el carácter de los moradores de ella.

Para Íñigo de Loyola el traslado al palacio del contador mayor « significó la entrada en el ambiente del aula regia» [186]. No solamente porque a temporadas se relacionó Íñigo directamente con personas de la realeza y con sus inmediatos servidores y acompañantes, sino porque la casa en que vivió Íñigo por espacio de más de once años fue un palacio real en el más estricto sentido de la palabra.

La casa donde residía la familia de Juan Velázquez fue palacio real de Juan II, así como tambien lo fue el de Madrigal. En este de Arévalo ya hemos dicho que vivió retirada durante 36 años la reina doña Isabel de Avís, madre de Isabel la Católica, cuidada por Gutierre Velázquez, padre del contador mayor. Durante los años de estancia en él de la reina demente, se hospedó en esta casa diez veces la reina Isabel, que iba a visitar a su madre, entre 1480 y 1495, demorándose de uno a cuatro días en cada visita [187]. La reina Isabel estuvo en el palacio real de Arévalo del 30 de agosto al 3 de setiembre de 1480 ; del 5 al 9 de marzo de 1486 ; el 8 de agosto de ese mismo año ; del 3 al 5 de febrero de 1487 ; del 3 al 4 de setiembre de 1488 ; del 28 al 30 de marzo de 1489 ; del 6 al 9 de julio de 1492 ; del 23 de junio al 4 de julio de 1494 ; el 5 y el 8 de setiembre de ese mismo año ; del 27 de mayo al 3 de junio de 1495.

La casa de los Velázquez de Cuéllar en Arévalo fue realmente el palacio real, y se utilizó como tal durante los años en que Íñigo de Loyola vivió en ella, teniendo el cuidado y gobierno de ella Juan Velázquez como « tenente de los palacios reales de Arévalo», en los cuales vivió esta familia, y no en la fortaleza de la villa, como se prueba documentalmente por el desalojo que la reina doña Germana, en la etapa de la desgracia de la familia, muerto ya Juan Velázquez, ordenó hacer de estos palacios a doña María de Velasco y a sus hijos, para aposentarse en ellos la propia reina. Poco antes de este abandono de la casa, la viuda de Juan Velázquez debió de despedir de ella, con gran sentimiento, a Íñigo de Loyola, mozo de 26 años, quien con dos caballos, 500 escudos y una recomendación se fue a servir al duque de Nájera, pariente de doña María [188].

Se había conservado este palacio real, donde vivió Íñigo de Loyola, hasta hace muy pocos años, en que se demolió. Estuvo dedicado, desde 1522, a monasterio de monjas cistercienses, con el nombre de Santa María la Real. Suponemos que muchas piezas del interior se conservarían sensiblemente como en los tiempos en que vivían en ellas los familiares de Juan Velázquez, y con ellos Íñigo de Loyola. Hoy sólo queda en pie una portada de la cerca o cerramiento de la finca, que puede ser de la época. Poco antes de la llegada de Íñigo a esta casa se hicieron « reparos en los palacios de Arévalo», dirigidos por Pedro de Malpaso, el constructor de la fortaleza de Pamplona [189]. Otras muchas obras se llevaron a cabo entre 1506 y 1514, índice del cuidado de los dueños por disfrutar de una habitación cómoda y cuidada [190].

---

[186] LETURIA, 74. [187] RUMEU DE ARMAS, ob. cit. (supra, n. 26), 415.
[188] LETURIA, 102. [189] CSR 3-38.
[190] MP 15-93. Burgos, 23-IX-1506, y Madrid, 23-VIII-1516.

Esta casa de Arévalo estaba además alhajada al modo regio. La cuantiosa fortuna que amasó Juan Velázquez, como ya hemos visto; el natural deseo de mostrar la nueva categoría social ya alcanzada; la humana vanidad de los señores de ella, sobre todo de la señora, hicieron que hacia 1505 remozaran totalmente la decoración, mobiliario, ropas, objetos, libros, etc., dando al interior de la casa un aire efectivamente regio en el más estricto sentido de la palabra. La almoneda de los bienes muebles de la reina Isabel les ofreció ocasión propicia, en 1504/1506, para surtirse de multitud de objetos valiosos y artísticos, que pasaron a ser propiedad suya, para instalarlos en su casa. En este ambiente de suntuosidad debió de llegar Íñigo de Loyola hacia 1505, y allí pasó de la infancia a la juventud y a la madurez. Felizmente posemos los informes más detallados y minuciosos que pudiéramos desear de esta decoración doméstica, que vamos a resumir en las páginas siguientes.

De la convivencia de Íñigo de Loyola durante tantos años en el seno de la familia Velázquez de Cuéllar, de su trato filial con don Juan y doña María, de su familiaridad con los hijos de la casa, sobre todo con los varones; de su educación con sus preceptores y capellanes; de su experiencia de armas, caballos y torneos; de su conocimiento de libros y cartapacios; de su instalación entre objetos ricos y artísticos; de su trato con servidores y criados, sacó Íñigo aquellas cualidades que certeramente menciona Pedro de Leturia: cortesía señoril, cierto aire de distinción áulica, ambiente literario y musical del que derivó su afición a la pluma y a la música [191]. A la pluma, en el doble sentido de que aprendió a componer en verso (puesto que en Arévalo escribió un poema en honor de San Pedro), y en el sentido más material, porque allí «perfeccionó su letra hasta llegar a ser muy buen escribano», adquiriendo «aquellos trazos renacentistas firmes y elegantes» [192]. Finalmente, la biblioteca de la casa de los Velázquez de Cuéllar ofrecía a la curiosidad del joven Íñigo diversas obras de cuya lectura podemos encontrar resonancias en algunas actitudes posteriores de la vida del santo y aun en determinados pasajes de sus escritos.

La almoneda de la reina Isabel

En el testamento hecho por la reina Isabel en Medina del Campo el 12 de octubre de 1504 manda que, para cumplir sus deudas y cargos, se pongan en poder de Juan Velázquez, uno de sus testamentarios, «todas mis ropas e joyas e cosas de oro e plata e otras cosas de mi cámara e persona», para que con ello se pague y cumpla lo mandado. ¿Qué clase de deudas dejó la reina Isabel? La mayor parte eran promesas hechas a sus criados y criadas para dejarlos bien situados, promesas que no había tenido tiempo de cumplir: «debdas e cargos así de préstidos como de raciones e quitaciones

---

[191] LETURIA, 74-78. [192] Ibid., 78.

e acostamientos e tierras e tenencias e sueldos e casamientos de criados e criadas e descargos de servicios»[193]. Todos los bienes muebles quedaban en manos de Juan Velázquez para que en el plazo de un año, o cuanto antes pudiese, se vendiesen en almoneda y se pagasen estas deudas enumeradas. Los otros bienes muebles consistentes en dineros, en moneda de oro y plata, pasaron a las manos de Juan López de Lezárraga, su secretario, con el mismo fin.

Los bienes muebles de la reina, a que alude en su testamento, los encontramos reseñados con todo detalle en varios legajos del Archivo de Simancas constituyendo el tesoro más fabuloso que se pudiera soñar[194]. La mayor parte de los objetos de este inventario llegaron a la reina Isabel por herencia de su hermano Enrique IV de quien consta por las crónicas que era dueño de un tesoro inimaginable. « Que este tesoro se conservó casi en su integridad en el azaroso reinado, hasta que fue entregado a Isabel por Andrés de Cabrera, se demuestra por distintos pasajes de esta [la de Diego de Colmenares] y de otras crónicas. En Arévalo, en 5 de junio de 1505, Juan Velázquez se hace cargo de un copiosísimo tesoro de perlas y, por entonces, de otro de corales. Parece como si presenciásemos una cascada de piedras preciosas que se desgranase entre las manos sorprendidas de Velázquez y de sus auxiliares»[195].

Entre las riquezas y curiosidades que había entre los bienes muebles dejados en almoneda por la reina Isabel encontramos : « Una muñeca grande vestida de flamenca, que tiene una saya de brocado pelo negro con unas mangas anchas del dicho brocado forradas en armiño, y una basquiña de raso carmesí con una gorguera de terciopelo negro, con dos cadenicas de oro, una al pescuezo y otra en la cabeza y otra en el tocado, según y de la manera que está cargada, apreciada en 8.000 maravedís»[196]. Esta muñeca fue pedida por el rey don Fernando, a quien se la entregó Juan Velázquez, en cuyo poder estaba. Igualmente le entregó al rey, a su petición, los cuadros de retratos de la familia real que tenía la reina Isabel. Por su interés para la historia del arte copiamos aquí la relación de los mismos : « Una tabla en la qual estava pintada la reina doña Juana mi hija, al propio, apreciada en dos ducados de oro. Otra tabla donde estava pintado el príncipe don Carlos, apreciada en dos ducados de oro. Otra en la qual estaba pintada la infanta doña Leonor, apreciada en un castellano de oro. Otra tabla donde estava pintada la infanta doña Isabel, apreciada en un ducado de oro. Una caxa en que van las dichas cuatro tablas. Una tabla en que estava pintado el rey don Felipe, apreciada en tres ducados. Otra en donde estava pintada la princesa doña Margarita, apreciada en dos ducados de oro. Otra en la qual estaba pintado el príncipe de Portugal, apreciada en un castellano. Otra en que estava el príncipe don Carlos de cinco meses, apreciada en dos ducados. Otra en que estaba pintada la infanta doña Leonor, apreciada en un ducado.

---

193 *Testamentaría*, 89 *.

194 CMC, 1ª época, legajos 81, 178, 186, 192 y 959. Una buena parte del legajo 81, la más granada, y algunos datos sueltos de los restantes legajos han sido publicados por LA TORRE en *Testamentaría*, con excelente prólogo e introducciones del marqués de Lozoya y de F. Niño y Mas. « La enumeración — dice Lozoya — no se estima exhaustiva [...]. El investigador puede hallar datos suficientes para ahondar en cualquier tema que le interese» (p. 105). En 1950 F. J. Sánchez Cantón publicó un interesante trabajo, *Libros, tapices y cuadros que coleccionó la reina Isabel la Católica* (Madrid, CSIC, 1950).

195 LOZOYA, *Testamentaría*, 52 *.

196 Ced. 32-174 y 175. 15-VI-1515.

Otra tabla en que estava pintado el rey don Felipe, apreciada en un castellano. Otra en que estava pintado el rey Charles de Francia. Otra en la qual estava pintada la princesa doña Margarita, apreciada en un ducado. Otra en la qual estava pintada la reina doña Juana mi hija, apreciada en un castellano. Otra en la qual estava pintada la reyna de Francia, apreciada en un ducado. Dos tablas en las quales estavan pintados el rey don Felipe e la princesa su hermana, siendo niños, apreciada en un florín. Otra tabla en la qual estava comenzada a pintar la reina doña Juana, apreciada en un ducado. Una tabla grande, que se cierra con dos puertas, que está debuxado uno que se dice el príncipe de Calabria, apreciada en un ducado» [197].

«Estos inventarios, que contienen la más extensa, variada y rica colección de libros encuadernados lujosamente, objetos de culto, piedras preciosas, perlas, joyas, objetos de oro y plata, sedas y brocados, chamelotes y tafetanes, tapices, cuadros, vestidos, vajilla, perfumes, ropa blanca y de la cama, guarniciones de caballos, armas, etc. iluminan la época con una luz nueva que llega a los más íntimos pormenores de la vida cortesana durante el gran reinado. Ellos ponen ante nuestros ojos las obras de arte de alta categoría o los pequeños objetos que los príncipes que vivieron hace cinco siglos contemplaron en su existencia cotidiana» [198].

Estos detalladísimos inventarios fueron realizados ante notario al ser recibidos los objetos por Juan Velázquez de Cuéllar o por algunos de sus criados. En diciembre de 1504, pocos días después del fallecimiento de la reina, Juan Velázquez con los secretarios Gaspar de Grizio y Juan López de Lezárraga van abriendo en Toro un armario «guarnesçido de cuero ruçio leonado» [199] totalmente colmado de alhajas, diversas cajas y arcas moriscas, y el inventario de estos tesoros continúa todo el mes de enero de 1505. En junio, agosto y octubre del mismo año se entregan en Segovia, en su posada, a Juan Velázquez docenas de arcas, armarios, arquimesas, que se custodiaban en los Reales Alcázares. En Arévalo, en su propia casa, recibe e inventaría Juan Velazquez otras muchas remesas de oro, plata, perlas, piedras preciosas, aljófar, vestidos de brocado, de seda, tapicería, ornamentos, lienzos, mantos, ropa blanca, etc., durante los meses de marzo a agosto. También se reciben objetos procedentes de Alcalá de Henares. «Lo primero que nos sorprende — escribe el marqués de Lozoya — es la magnitud, la belleza y la magnificencia de este tesoro, que parece en contradicción con la austeridad de la vida cortesana que ponderan los cronistas. La relación es ciertamente deslumbradora y parece más bien referirse a un potentado oriental que no a la Corte militante y ambulante de Castilla. Sabemos de dos reyes [...] que acumularon fastuosos tesoros: Pedro I "el Cruel" y Enrique IV el "Desdichado". Diego de Colmenares refiere que en el año 1455, el rey Don Enrique hizo ostentación ante señores castellanos y señores granadinos [...] de los tesoros del Alcázar de Segovia: [...]. Refiere Palencia que "había más de doze mil marcos de plata, y más de doscientos de oro [...], sin las joyas de adorno, collares, cintos, axorcas y apretadoras etc."» [200].

Todo este ingente tesoro se vendió en almoneda por Juan Velázquez y sus criados en poco tiempo. «Causa pena, en estos mismos inventarios, el advertir la inmensa almoneda de tantas preciosidades. Muchas de las

---

197 Ced. 32-174v. 198 LOZOYA, *Testamentaría*, 51*.
199 Ibidem.
200 LOZOYA, *Testamentaría*, 151*-152*.

piezas preciosas del Alcázar de Segovia se fundieron en la Casa de Moneda de la misma ciudad para obtener numerario. Otras de las alhajas o de los paños se vendían a señores o a mercaderes» [201]. El plazo de venta señalado por la reina en su testamento debía ser el de un año. Pero la realidad fue que duró bastante más. En 1507 todavía no había terminado. La tasación de oro y plata resultaba muy laboriosa por razón del aprecio del coste de la hechura. Por ello en 1507 se da una cédula real por la cual se determina que, « si la venta de las dichas cosas, joyas de oro, etc., se oviesen de hacer con las dichas fechuras avría dilación en el cumplimiento del testamento, conviene con toda brevedad que las joyas de oro y plata se vendan por los dichos precios que estaban estimadas sin precio alguno de las fechuras» [202].

Aparte de lo que se fundió en la Casa de la Moneda de Segovia, se hicieron cuantiosos regalos : a la iglesia mayor de Granada, al convento de San Francisco de la misma ciudad, al convento de Santo Tomás de Ávila, al monasterio de San Juan de los Reyes de Toledo, al Sacro Convento de Calatrava, a San Benito de Porcuna, a la iglesia de Roa, al hospital de Arévalo y a la iglesia de la aldea de la Marca, en tierra de Segovia. Hubo regalos para las personas reales : al rey don Fernando, al camarero de la reina doña Juana, Diego de Ribera ; al infante don Fernando ; a doña María, hija del rey don Fernando, reina de Portugal, y a su esposo el rey de Portugal, don Manuel. Hubo regalos para el mercader veneciano Jerónimo Vianello y para « Mosiur de Villa» y otros.

Los compradores

Aparte de los regalos, varias personas de sangre real compraron diversos objetos en esta almoneda, tal el propio rey don Fernando, doña Juana de Aragón (hija natural del rey don Fernando, casada con el duque de Frías), la reina doña Germana a través de su platero Díaz, la reina de Nápoles doña Juana hermana del rey don Fernando, y el infante don Fernando a través de su ama.

Hubo en esta almoneda un fuerte grupo de compradores eclesiásticos, nobles, oficiales reales, plateros, etc.

Entre los eclesiásticos, el arzobispo de Toledo fray Francisco Jiménez de Cisneros, el de Sevilla fray Diego de Deza O.P., el de Granada fray Hernando de Talavera ; el obispo de Málaga don Diego Ramírez de Villaescusa, el de Mallorca don Antonio de Rojas, el de Ávila don Alonso Carrillo de Albornoz, el de Palencia don Juan Rodríguez Fonseca, el de Salamanca don Juan de Castilla, el de Ciudad Rodrigo don Valeriano Ordóñez de Villaquirán, el de Zamora don Diego Meléndez de Valdés y el de Osma don Alonso de Fonseca. También compraron el convento de la Magdalena, los jerónimos de Párraces, el canónigo de Osma don Alonso Enríquez, el arcediano de Burgos y los padres fray Juan de Alcalá, fray Jaime de Alcalá ; y fray Hernando, del convento de Huelva.

Pero el grupo más numeroso e importante de compradores lo formaron, como es natural, los nobles y aristócrates del reino : el condestable de Castilla don Bernardino Fernández de Velasco, su hermano don Íñigo Fernández de Velasco, el almirante de Castilla y su hermano don Alonso Enríquez, el otro don Alonso Enríquez hijo del Almirante ; los duques del

---

[201] Ibid., 55. [202] Ced. 19-131. Burgos, 19-IX-1507.

Infantado, de Alburquerque, de Béjar; los marqueses del Zenete, de Moya, de Priego; la marquesa de Denia; los condes de Nieva, Cifuentes, Paredes, Urueña, Melgar, Siruela, Benavente, Oropesa y Belalcázar; el almirante de Aragón, el adelantado de Galicia, el clavero de Alcántara, el Gran Capitán, don Sancho de Castilla, el hijo del conde de Cabra, Fernán Duque de Estrada, doña Beatriz Ossorio, Garcilaso de la Vega, don Alonso Téllez, don Fadrique Manrique, doña Teresa Carrillo, doña María Enríquez, doña Beatriz Montoya, doña María Fonseca, etc.

Otro importante grupo de compradores lo formaban quienes a la sazón ocupaban puestos, cargos u oficios palaciegos, políticos o administrativos: los camareros de la reina Isabel doña Violante de Albión, Sancho de Paredes y su esposa Isabel Cuello, Juan Cabrero, doña Isabel Fabra y su marido don Ramón d'Espés; el teniente de mayordomo del rey, Diego Pérez; los contadores don Antonio de Fonseca y don Juan López de Lezarraga; los secretarios Miguel Pérez de Almazán y Gaspar de Grizio, el escribano Suero de Cangas, el alcalde Ronquillo; el regidor de Segovia, Pedro de Mesa; el médico de la Reina y « un galeno valenciano »; el doctor Tello, del Consejo real; el tesorero Luis de Medina, el alcaide de los Donceles, un criado del Gran Capitán y un hijo del tesorero del rey Luis Sánchez.

No extraña que acudieran a esta almoneda numerosos compradores profesionales, tales como los plateros Pero de Oñate, vecino de Segovia; Juan de Piña, Carrión, Diego de Ayala, Lope Sánchez, de Segovia; Pero Fernández, Hernando de Ballesteros, Luis López, de Toledo, y más adelante el platero de la reina de Aragón, Díaz. El cordonero Hernando, el montero Juan Gutiérrez y los banqueros italianos Agustín de Grimaldo, Alvaro y Alonso Falconi.

Como varias de las subastas se hicieron en Arévalo, es natural que entre los compradores figuren el cura de San Miguel de Arévalo, el corregidor Juan de Morales, el mercader Juan Vázquez y los vecinos Juan Ruiz de Montalvo, Francisco y Juan de Arévalo y una innominada « dueña de Arévalo ».

Muestra del talante de la época es que, al lado de esclarecidos nombres de eclesiásticos, aristócratas, palaciegos y profesionales aparezca sin rubor el nombre de « María Álvarez, ramera, que compró una sortija esmaltada de unas lisonjas de blanco e rosicler » [203] y « dos almohadas de guadamecí que había dado a la reina el dicho Gonzalo Fernández de Córdoba ». Triste destino para un regalo del Gran Capitán.

Lo que verdaderamente llama la atención es encontrar entre los compradores de esta almoneda hecha por Juan Velázquez, a los familiares, aun los más íntimos, del mismo vendedor, en una proporción de adquisiciones realmente impresionante. Toda la familia de Juan Velázquez figura individualmente entre los compradores de esta almoneda. Juan Velázquez es vendedor y, en ocasiones, como veremos, es a la vez comprador. Compradora es en gran escala su mujer doña María de Velasco. En algunas secciones de objetos doña María es la máxima compradora, en cuanto a número de adquisiciones se refiere. Compra más que nadie perlas y aljófar, piedras preciosas, sedas y brocados, ropa de vestir y ropa

---

[203] CMC, 1ª época, 192-77.

blanca, lienzos y manteles, chamelotes, tafetanes, guarniciones de ornamentos y cosas menudas.

Compradores son, o como compradores figuran, los hijos de ambos, aunque varios de ellos eran entonces menores de edad : Gutierre, Arnao, Isabel, Juan, Antonio, Miguel y Catalina. Son compradores igualmente la hermana de Juan Velázquez, María, casada con Diego de Zúñiga ; Álvaro de Lugo, marido de Isabel Velázquez ; otra hermana del contador mayor ; Teresa Velasco, hermana de doña María de Velasco, casada con Nuño González del Águila, y hasta la suegra de Juan Velázquez, doña María de Guevara aparece comprando muchos y valiosos objetos de esta almoneda de la reina Isabel.

Ante estos hechos absolutamente comprobados documentalmente surge ante nosotros el mismo interrogante que se planteó, con menos razones y datos más reducidos pero tratando del mismo caso, el ilustre historiador del arte, profesor F. J. Sánchez Cantón. La presencia en la almoneda, como compradores del propio vendedor, de Juan Velázquez y de su esposa doña María de Velasco « convida a maliciar». Para el maestro Sánchez Cantón esta ocurrencia no pasa de ser « un mal pensamiento» y para descuento del mismo subraya que Juan Velázquez « gozó de fama de hombre probo y tuvo de paje a Iñigo de Loyola» [204].

Para nosotros, aceptando como verdadero el calificativo de « hombre probo» aplicado en general a la vida del contador mayor, la abundancia y claridad de la documentación aportada no nos deja duda de que la moral profesional en aquellos tiempos y en determinados círculos no se regía por los mismos cánones que la actual. Juan Velázquez y su familia, al igual que muchos de los compradores arriba citados, aprovecharon a ciencia y conciencia la oportunidad para efectuar una serie de adquisiciones, ya que era una tentadora ocasión, pues encontraban todas las facilidades de su lado : el vendedor era Juan Velázquez o sus criados ; muchas de estas subastas se verificaron en Arévalo, quizá en su misma casa ; doña María de Velasco, gran compradora, fue al mismo tiempo tasadora para la sección de sedas y brocados. Los tasadores oficiales fijaron para cada objeto un precio. La realidad fue que en muchos casos el precio de venta fue sensiblemente inferior al precio tasado. Los tasadores fueron los plateros Hernando de Ballesteros, Diego de Ayala, Pero Fernández de Córdoba para los objetos de oro y plata ; el mercader Gonzalo de San Pedro, Marzal y doña María de Velasco para sedas y brocados ; Diego Cano para la tapicería.

La familia Velázquez aprovechó la ocasión que se le brindaba con la almoneda para lograr dos objetivos : uno, alhajar ricamente su casa de Arévalo, dándola un tono verdaderamente regio, y otro — a lo menos por lo que toca a algunos sectores — conseguir una saneada ganancia adquiriendo a precios de favor costosos artículos que pronto podrían vender con importante beneficio. Sólo así se explica que doña María de Velasco adquiriera entre otras cosas más de mil perlas, muchas piezas enteras de sedas, brocados, terciopelos, tafetanes, etc. Era el momento del auge económico de la casa de los Velázquez, y había que aprovechar al máximo aquella ocasión única. Algunas sospechas debió de levantar la forma en que se hizo la ejecución de la almoneda cuando muchos años después como veremos, todavía pululaban rumores y desconfianzas en torno a la liquidación llevada a cabo por Juan Velázquez de Cuéllar.

[204] SÁNCHEZ CANTÓN, ob. cit. (supra, nota 194), 98.

Esta adquisición masiva de equipamiento para la casa de Juan Velázquez coincidió con la entrada de Íñigo de Loyola en aquella familia. El niño guipuzcoano entró a habitar un viejo palacio real nuevamente alhajado « more regio » con buena parte de la almoneda de la reina Isabel. Este medio ambiente y el correspondiente estilo de vida — copiosa servidumbre de la casa, número de capellanes, reposteros, criados, dueñas, hombres de armas, cabellerizos, acemileros, cazadores, etc. — tuvieron que influir poderosamente en la cristalización de un modo de ver la vida, y de ciertos hábitos y aficiones, que perdurarán a lo largo de la existencia de Íñigo de Loyola.

Vamos a recorrer el interior del palacio real de Arévalo y a ver lo que Íñigo veía todos los días durante más de once años, después que la delicada y experta mano de doña María de Velasco colocó cada objeto adquirido en la testamentaría de la reina Isabel la Católica, en su lugar propio.

La capilla del palacio : objetos de culto

Una mansión real o señorial de aquel tiempo no se concebía sin un oratorio o capilla donde los señores de la casa y sus familiares y criados cumplieran cómodamente sus deberes religiosos y sus devociones. De seguro que serían más de uno los capellanes que atenderían al culto en aquella reducida iglesia. Conocemos documentalmente el nombre de uno. Se llamaba Cristóbal Gómez [205]. Su nombre y cargo figura como uno de los testigos ante quienes hicieron su testamento el 22 de diciembre de 1514 los señores Juan Velázquez de Cuéllar y doña María de Velasco. Él y sus compañeros, además de oficiar en la capilla, enseñarían latín, poética, caligrafía, música, etc. a los hijos de la familia y a Íñigo de Loyola, que hacía en todo la misma vida que ellos.

Posiblemente para la capilla del palacio, quizá para colocar en algún lugar de la casa, doña María adquirió en la mencionada almoneda ricas imágenes de la Virgen y de algunos santos :

« Tres ymágenes de Nuestra Señora, que diz que son de olicornio, la una dellas con una caxica de palo dorado. Vieron estas ymágenes Diego de Ayala y Pero Fernández y hallaron que eran de diente de elefante » [206]. « Una tablilla de oro que tiene ámbar, que tiene por la una parte nueve apartamentos en que están cinco estorias de la pasión e cuatro evangelistas, esmaltadas de negro e rosicler, e de la otra parte una reja con unas puntas altas en un cerco esmaltado de rosicler, que pesó cuatro ochavas e cuatro tomines de ley de veintidós quilates » [207]. « Un

---

[205] JR 127-47.

[206] CMC, 1ª época, 81-III-43. En adelante, para simplificar, las citas continuadas de objetos comprados en la almoneda de la reina Isabel, que son muchos, se harán omitiendo la sigla de la Sección, que siempre es CMC, 1ª época, y poniendo sólo el número del legajo y el del folio, si el legajo está foliado. A veces aparece un tercer número ; es el correspondiente al pliego, pues hay folios de varios pliegos.

[207] 81-III-43, y 189 s/s.

retablico chequito de plata dorado, de dos piezas encharneladas, con un perno de plata, que tiene la una pieza el bautismo de Nuestro Señor, esmaltado de colores, en un engaste redondo quadrado [sic] prolongado, que tiene en el cerco al derreedor por viñeta ocho piezas pequeñas como balajes o rrubíes, en sus engastes de la dicha plata clavados, e ocho perlas chequitas no bien redondas clavadas en unas rrosycas de plata ; en la otra pieza están, en otro engaste como el susodicho, dos ymágenes esmaltadas de colores, que tiene<n> clavas por viñetas, otras ocho piedras e otras cinco perlas como las susodichas, que tiene<n> encima dos cadenillas de la dicha plata, que pesó justo seys onças, las perlas por la plata, la hechura e oro e plata a castellano cada onça»[208]. « Una imagen de Santa Bárbara de oro tirado, texida e por las espaldas guarnescida de terciopelo negro, e al rrededor un cayrel de oro tirado»[209]. « Unas tablas pequeñas que tienen dos ymágenes, de la una parte que está la quinta angustia, e de la otra Nuestra Señora con su hijo en los brazos, con su cerradura de plata e dos charnelas»[210]. « Una tablilla redonda que tiene a Nuestra Señora con una ropa colorada de carmesý e en cabello, con el Niño Jesús en los brazos, e a la mano derecha Santo Domingo con su cruz en la mano, en una caxa de madera blanca»[211]. « Una tablica de oro chequita, que tiene a la una parte a Santa Catalina, con una ropa esmaltada de trasflor, e a la otra parte los misterios de la pasión, que pesó tres tomines e tres granos de hechura. Es de ley de 19 quilates»[212]. « Una ymagen de oro de la Madalena con un bote de ungüento en la mano, que tiene una saya azul y su manto»[213]. Una ymagen de Nuestra Señora con el niño en los brazos, que tiene una saya azul y un manto de oro»[214]. « Una imagen de oro de Santa Margarida, cavallera en un dragón»[215]. « Otras dos imágenes de salutación, que tiene el angel un bastón en la mano»[216]. « Un Niño Jesús que tiene unas ropas de brocado pichelado rojo, e unas cuentas de vidrio al cuello»[217]. « Otra palia de lienzo de Olanda, labrada de seda floxa e grana»[218]. « Un San Gragorio de bulto echo de coral colorado»[219]. « Unos hierros de hacer hostias»[220]. « Una señalita de los corporales de Daroca de plata»[221]. « Una sarta de qüentas de palo labradas de cuchillo, que heran 55 qüentas, e tenían una sortija calcedonia que hera quajada la una parte della, y la otra clara, e dos Anus Dei de plata, chequitos, el uno menor que el otro»[222]. « Doce imágenes chequitas iluminadas de pergamino de mano»[223]. « Un crucifixo dorado que tiene quebrado un pedazo de la asta del pie»[224]. « Una cruz de hueso blanco con un crucifixo e pie del dicho hueso metido en una caxa de cuero»[225]. Todas estas imágenes del Crucifijo, de la Virgen y de algunos santos o bien fueron destinadas a la capilla o a las habitaciones del matrimonio, o bien a las piezas grandes de la casa : salas, estancias, comedor, pasillos, etc., porque para las habitaciones de los hijos, y suponemos que también para la de Íñigo, adquiriéronse otras imágenes religiosas de que daremos cuenta más adelante.

Para la capilla del palacio compró doña María ricos objetos litúrgicos de preciosos materiales :

---

[208] 81-III-26. [209] 192-61v. [210] 192-31. [211] Ibidem. [212] 81-III-42.7.
[213] 189 s/s. [214] 189-xxx. [215] Ibidem. [216] Ibidem. [217] 192-2
[218] 192-53. [219] 189-xxxix. [220] 189-xxx. [221] 189-xl. [222] 189-9.
[223] 189-xli. [224] 81-168. [225] Ibidem.

«Dos candeleros de altar de azabache, con sus púas de hierro»[226]. «Un atril de pelo dorado, metido en una caxa de madera blanca»[227]. «Un portapaz de azabache con otro crucifixo, e un hombre a cada parte, e tiene dos escudos con dos ristres, metido en una caxa de pelo»[228]. Dos vinajeras de plata blanca, con sus asas e picos e tapaderas labradas a cuarterones e synceladas e bruñidas, que pesaron cuatro onzas e siete ochavas e media»[229]. «Un ostiario de plata blanca labrado de synzel e punzonado, rraxado e bruñido, que pesó siete onças, que va envuelto en un paño de lienzo»[230]. «Unas crismeras de plata pequeñas, que son de yglesia, plegadas, con sus tapadores, que pesaron dos onças e cinco ochavas e media»[231]. «Un portapaz de hueso blanco, guarnescido de plata dorada, que pesó con las imágenes de hueso siete onzas e tres ochavas, con un asa en las espaldas»[232]. «Un paño de portapaz de cambray blanco, con unas listas de oro e seda verde e colorada, con unas flocaduras e la rredonda de grana y blancas, que midió dos varas y medio, y de ancho media vara»[233]. «Un cetre de oro chequito, que tiene en el tapadero un granito de aljófar, e un ysopico de oro, atado con una cadenilla de oro, que pesó dos ochavas e seis granos de ley de 22 quilates»[234]. «Una naveta para incienso o salero, que tiene el cuerpo de cristal e las astas de lo mismo, asentadas cada una sobre una rroca de plata, esmaltada de verde, con unos conejicos blancos en ellas, que tiene cada uno cuatro sostenes redondos que se asientan en lo alto. Es fecho a manera de nao, e los castillos de gavia de plata dorada; en cada castillo en la gavia está un ombre de bulto, uno beve con su jarra e otro tiene una trompeta, e en la gavia tiene uno una lanza e un escudo; en la otra gavia una mujer que tañe con un harpa, e sobre las copas están esmaltadas de rreporte, e en ellas aparte varios personajes. Pesó un marco e cuatro onzas e dos ochavas, que va en su caxa de cuero, que estaba tasada, que tenía de plata un marco e medio, a 2.210 maravedís el marco, e de oro un ducado, e de hechura dos ducados: 3.375 maravedís»[235]. «Una custodia de plata blanca, con su pie de tapadero, labrada de synzel, y encima del tapadero un botoncico con una crucetica de plata, que pesa un marco e una ochava e media sin caxa»[236].

La pieza más valiosa de entre los objetos de culto fue sin duda el rico misal que se usaba en la capilla de la reina Isabel, señalado con «la devisa de las frechas» cuyo paradero sentimos no conocer. Íñigo de Loyola, como sus compañeros Agustín, Juan y Arnao, ayudaría probablemente a misa al capellán Cristóbal Gómez en el real palacio de Arévalo utilizando este soberbio ejemplar, que se describe así:

«Un misal breviario escripto de mano, en pergamino, de letra menuda, con muchas yluminaciones ricas, que tiene las coberturas todas de oro de martillo, y por el envés la devisa de las frechas, e todas labradas de sinzel. E tiene cada una de las dichas tablas deciséis ystorias esmaltadas de trasflor e rosicler e azul e verde e otras colores, metida cada ystoria en un cerco de perlas medianas, que tiene en un haz 219 perlas medianas, e en medio dellas 25 contezuelas de oro lisas, del tamaño de las di-

[226] 81-173. [227] Ibidem. [228] 81-168. [229] 81-III-4, 2.
[230] 81-III-3, 2v. [231] 81-III-2rv. [232] 81-III-3, 2v. [233] 81-87, 2.
[234] 192 s/s. [235] 81-III-4, 2. [236] 81-II-2rv.

chas perlas, y en la otra parte 203 perlas con otras 25 qüentas pequeñas de oro lisas en medio de las dichas perlas. E tiene más en enquadernamiento otra chapa de oro de martillo, en que están cinco medallas metidas en cinco cercos de perlas : una de ellas que está en medio es la Transfiguración, esmaltada en trasflor ; y la otra tiene Santiago de bulto, esmaltado de rosicler y azul ; y la otra tiene sant Luis, rey de Francia, vestido de azul, con unas flores de lis en la dicha medalla, e con unas letras alrrededor ; e la otra medalla tiene la Salutación de bulto, e tiene 107 perlas, con un registro de oro que parece gusano esmaltado, con unos ministros de seda de colores, que son doce, e tiene cada uno de ellos una contezuela de oro e tiene más unos fechos de oro de martillo encharnelados e abiertos de lima. Se compró en 130.000 maravedís»[237]. Maravillosa joya, digna de un palacio real cuyo valor de 346 ducados de oro entendemos que no supondría su valor real, acrecentado por el destino para el que fue elaborado — para uso de los reyes Isabel y Fernando — y que muy probablemente pasó después a ser utilizado por Íñigo de Loyola, posible acólito de los capellanes de la casa de los Velázquez .

Libros

La parte más importante de las adquisiciones hechas por la familia Velázquez de Cuéllar en la almoneda de los bienes muebles de la Reina Católica fue el conjunto de libros que de la biblioteca isabelina pasaron al palacio real de Arévalo, morada de la familia del contador mayor.

En varios de esos libros, que Íñigo de Loyola pudo leer, quizá se encuentre el germen de algunas de las actitudes de la vida posterior del santo, y el origen de algunas de sus aficiones, y hasta ciertos primeros elementos de algunos de sus conocidos escritos. Pero vayamos por partes.

El primer lote lo componen los libros de oraciones para los señores de la casa, los hijos de la familia — y con ellos el joven Íñigo de Loyola — y los criados de la mansión. Lo forman :

« Un librillo de molde de la horden de rezar el salterio, en que hay quatro hojas de quarto de pliego»[238]. « Otro libro chequito de ochavo de pliego, en romance, que comienza con la oración de san Agustín, enquadernado en pergamino»[239]. « Unas horas escriptas a mano en pergamino de marca mayor, de quarto de pliego, que tiene en el comienzo la ymagen de Nuestra Señora de los pechos arriba, e otras estorias yluminadas ; que tiene unas coberteras de cuero negro e unos fechos de plata con que se cierra ; que tiene en el medio un cerco redondo, e dentro dél la ymagen de Nuestra Señora con el Niño en los brazos, metido en una bolsa de raso negro»[240]. « Unas Horas escriptas en pergamino, que tiene<n> al comienzo el Martiloxo, e luego una estoria del Rey David, que comienza en baxo el salmo " Beatus vir... " e adelante otra estoria. Tiene las coberturas de tabla guarnescidas en terciopelo leonado e forradas de tafetán negro, con unos fechos de oro esmaltados de rosicler e virados, que son guarnescidos de plata dorada, y el registro de oro»[241]. « Un librico de plata avirada, con los misterios del Rosario, e San Gregorio,

[237] 189-18. [238] 192-1. [239] Ibidem. [240] 192-XL, y 189-XXVIII. [241] 192-XL.

que tiene siete hojas de la dicha plata»[242]. «Un librico pequeño de oraciones que se dice "Tesoro espiritual", con unos covertores de cuero leonado, e una manecica de león»[243]. «Un quaderno en papel, de oraciones e sermones e otras cosas»[244]. «Unas horas escriptas en pergamino de mano, de letra francesa, yluminadas todas las letras de oro, que tiene en el Martilojo yluminadas las planetas y adelante en las yluminaciones otras letras, tiene unos coberteros de cuero leonado sin cerraduras»[245].

Después de los libros de rezos vienen, por su importancia, las vidas de Cristo y de los santos, que ya pudieron ser leídas por Íñigo de Loyola en sus años mozos de Arévalo, y que luego resonarían eficazmente en su ánimo de convaleciente en la casa-torre de Loyola :

«Un quaderno escripto en papel, de mano, en pliego entero, con un covertero de pergamino blanco, que es la Vida de Christo compuesta por Overtino, frayle de la horden de San Francisco»[246] (el «Arbor Vitae crucifixae Iesu», por el fraticelo Ubertino da Casale [n. 1259], obra impresa en Venecia en 1485). «Un quaderno de papel de marca mediana, escrito de molde, en romance, que comienza : "El libro primero que declara el nacimiento de Nuestro Señor"»[247] (quizás la *Vida de Cristo* del Cartujano, traducida por Ambrosio de Montesino, 1504). «Otro libro escripto en pergamino, de mano, de la Pasión, con una manecita de plata». Sobre la Virgen María encontramos, entre los libros que fueron a Arévalo, «otro libro pequeño escripto de mano en pergamino en latín que comienza : "Preciosa Señora", que tiene en lo baxo de la primera plana un ángel pintado con las alas verdes y un escudo azul, e en él una cruz dorada, que es Leonardo Arestino» (sic)[248].

Algunas vidas de santos estaban también al alcance de la mano de Íñigo en Arévalo. Tales : «Otra de molde : "Vida de San Francisco"»[249] (quizá la escrita por Celano o por san Buenaventura). «Un libro de quarto de pliego, escripto en papel, de mano, en latín, de la vida de la Madalena, con coberteros de cuero negro»[250].

Sobre la Biblia había dos libros : «Una declaración que hizo fray (sic) Fernando de Córdoba sobre la señal que san Juan vide en l'Apocalise»[251] (probablemente los *Commentaria in Apocalypsim* de Fernando de Córdoba, nacido en Córdoba, † Roma 1480). Y «un quadernillo escripto en pergamino, de mano, que tiene once hojas y en el comienzo una P yluminada, que es Profecías»[252] (otra obra escatológica).

En la relación de libros adquiridos para Arévalo figuran varias obras de santos padres y doctores de la Iglesia : «Otro libro de quarto de pliego, que es san Grisóstomo, enquadernado en cuero morado»[253]. «Un libro que es de san Gerónimo»[254]. «Soliloquio de san Buenaventura»[255]. «Un libro grande de las Obras de san Agustín, de molde, en papel, que tiene muchas ystorias ylumina-

---

[242] 192-64. [243] 189-XL. [244] 189-XXX. [245] 189-XXXI. [246] Ibidem. [247] 81-55. [248] Ibidem. [249] 189-XXX. [250] 192-52. [251] 189 s/s. [252] 189-XXXIX. [253] 192-XL. [254] 189 s/s. [255] 189-XL.

das»[256]. « Un libro que es " Epístola de san Agustín ", en latín, escripto de molde, con una cobertera de pergamino»[257]. « Un libro de molde : " Obras de san Bernaldo " en latín»[258].

Entre los libros ascéticos reseñamos :

« Otras horas escriptas en papel, de molde, que comienzan : " De Ymitatione Christi " con unos cobertores de tabla guarnescidos en cuero leonado envesado»[259] (este es aquel « Gersoncito», del que se acordará Íñigo muchos años después).« Un libro de molde " Espejo de la cruz "»[260], de Domenico Cavalca (tratado filosófico-moral traducido de la lengua toscana por Alfonso de Palencia, Sevilla 1492). « Un libro pequeño escripto de mano, de papel, de la rrevelación de santa Angela, con unos cobertores de pergamino»[261] (de la beata Angela de Foligno). Compendio o síntesis de las verdades de la religión podía ser el « Manual de la Santa Fe»[262].

Algunos de estos libros ascéticos que Iñigo de Loyola pudo leer en casa de los Velázquez quizás influyeron en su espíritu, hasta dejar una huella que años después tal vez reapareció, traducida a actitudes y resoluciones de su vida. Su peregrinación a Tierra Santa, primer proyecto después de su conversión, pudo tener su origen en la lectura en Arévalo de « Un quaderno scripto de mano, en papel, que trata de la Tierra Santa»[263] (de seguro, uno de los itinerarios o libros de viajes que corrían manuscritos, algunos de los cuales se recogen en la *Patrologia latina* de Migne, vol. 39). Incluso creemos que pudieron influir en el autor del libro de los Ejercicios ciertas obras íntimamente relacionadas, a juzgar por el título, con la psicología religiosa. Tales son : « Un libro de molde : " Reformación de las fuerzas del ánimo "»[264], y « Del regimiento de la conciencia»[265], que nos hacen recordar conceptos y expresiones de los Ejercicios ignacianos.

Nota conmovedora de los inventarios de la librería de la Reina Católica es haber conservado los libros y cuadernos del malogrado príncipe don Juan, libros y cartapacios que fueron a parar a Arévalo, a la casa de los Velázquez de Cuéllar, para uso de los hijos de la familia, y también de Íñigo de Loyola, de quien se podría afirmar que estudió latín y música en los mismos libros y cuadernos que había utilizado el príncipe.

Los primeros rudimentos del latín los debió de recibir Íñigo en su casa de Loyola, según el texto de Nadal : « pueritiam domi exegit sub parentum ac paedagogi cura»[266].

En Arévalo continuaría el estudio del latín, de la música y de la métrica castellana, entre otras cosas. De todo ello tenía Íñigo a su alcance libros a propósito, que provenían de la almoneda de la reina Isabel. « Un bocabulista de molde, en papel, con unas coberturas de terciopelo verde, con un texillo angosto, con unos

---

[256] 81-52. [257] 189-XL. [258] Ibidem. [259] Ibidem. [260] 189 s/s. [261] Ibidem. [262] 189-XL. [263] 189-XXVIII. [264] 189-XL. [265] Ibidem. [266] MI, *Fontes narr.*, II, 62.

fechos de latón»[267] (probablemente el *Dictionarium latinum-hispanum et hispanum-latinum* de Elio Antonio de Nebrija, Salamanca 1492).

Al malogrado príncipe don Juan le dio su madre una capilla de música completa de voces y ministriles. Fernández de Oviedo dice :

« Era el príncipe don Juan naturalmente inclinado a la música e entendíala muy bien, aunque su voz no era tal como él era porfiado en cantar, pero en compañía de otras voces passava adelante, e para esso en las siestas, en especial en verano, ivan a palacio Johannes de Anchieta, su maestro de capilla, e cuatro o cinco mochachos, mozos de capilla, lindas bozes, de los quales uno era Corral, lindo tiple que después fue muy excelente cantor y tiple. Y el príncipe cantava con ellos dos horas o lo que les placía, e les facía thenor, era bien diestro en el arte. En su cámara havía un clavicímbalo e clavicordio e vihuelas de mano e vihuelas de arco e flautas e en todos estos instrumentos sabía poner las manos. En su cámara havía un claviórgano que fue el primero que en España se vido, y lo hizo un gran maestro moro de Zaragoza de Aragón llamado Moferrez, que yo concí, y le dio a Su Alteza su hermano Revdmo. Don Alonso de Aragón, arzobispo de Zaragoza, hijo del Rey Católico»[268].

Entre sus manos Íñigo de Loyola pudo tener muchas veces « cinco cartapacios forrados, de cuando al príncipe se mostrava latín, las cubiertas de pergamino, y dos quadernos de papel, de marca mayor, de canto de órgano, y otro quaderno de pergamino de canto llano [...], e quatro quadernos escriptos de molde en latín, que comienza el primero : " Qui peritus iam nominis... "»[269]. « Otro libro grande de pergamino que es : « Canto de órgano», las cubiertas, muy rotas, de cuero colorado, con once bullones de latón»[270].

Toda su vida gozó San Ignacio de la ayuda de la música para la oración, por ello, « si acertaba a entrar en alguna iglesia cuando se celebraban estos oficios cantados, luego parecía que totalmente se enajenaba de sí. Y esto no solamente en el provecho para su alma sino también para su salud corporal. Todo este tiempo que estuve en Roma — cuenta L. Gonçalves da Câmara — vi que llamaba al P. Frusio, del Colegio Germánico, cuando el Padre estaba en la cama con hastío, para que le tocase un clavicordio sin cantar, porque esto le ayudaba»[271].

Apenas cabe dudar de que Íñigo aprendió entonces la teoría y la práctica de la versificación castellana pues a sus últimos tiempos de Arévalo hay que atribuir un poema en verso que, según Polanco, Íñigo había compuesto en honor de san Pedro[272]. Quizá en las largas horas de guardia transcurridas en la iglesia parroquial

---

[267] CMC, 1ª época, 189-xxx.

[268] G. Fernández de Oviedo, *Libro de Cámara* (Madrid 1870) 182 (= Bibliófilos españoles, 68). [269] CMC, 1ª época, 81-55. [270] Ibidem.

[271] L. G. da Câmara, *Memorial de algunos dichos y hechos de san Ignacio de Loyola* (Madrid 1921) 111 ; original portugués en MI, *Fontes narr.*, I, 636.

[272] MI, *Fontes narr.*, II, 517.

de San Pedro, mitad iglesia y mitad fortaleza, unida por un túnel suberráneo con el castillo, durante los meses de la rebelión armada de Juan Velázquez de Cuéllar desde noviembre de 1516 hasta junio de 1517, Íñigo ocuparía sus horas de vela en componer aquel poema que desgraciadamente se ha perdido.

Íñigo debió de leer libros de versos en Arévalo. Sabemos de dos que formaban en los anaqueles de la biblioteca los Velázquez : « Otro libro escripto de mano, en papel, en romance, que es : " Regimiento trobado " por Juan Rodríguez de Villalobos, las cubiertas de cuero verde envesado, sin cerraduras [273] (no hemos identificado a su autor). Y otro libro pequeño, escrito de molde, en latín, que bien pudiera ser un arte métrica o una antología de versos latinos que se titula : « Margarita Poética », de Randico [274].

Encontramos un libro singular entre los comprados por doña María de Velasco en la almoneda de la reina Isabel para su casa de Arévalo, es un libro de caballerías. Según Ribadeneira, Íñigo de Loyola fue « muy curioso, y amigo de leer libros de cavallerías » [275]. Cuando en 1521 convalece en su casa de Loyola de la herida recibida en Pamplona, pide a su cuñada, Magdalena de Araoz, le traiga libros de caballerías para entretener las largas horas de quietud y ocio, pero « en aquella casa [Loyola] no se halló ninguno de los que él solía leer » [276].

Sin duda Íñigo había adquirido en Arévalo la costumbre de leer este género literario. La biblioteca de Juan Velázquez de Cuéllar, como la de cualquier casa rica, debía de estar bien abastecida de esta clase de libros. Si doña María de Velasco, de entre los cuarenta y dos libros que adquirió de la almoneda de la reina Isabel, compró uno solo de este género, podemos conjeturar que todos los Amadises, Palmerines y Tristanes, de que abundó la biblioteca isabelina, ya figurarían en los anaqueles de Arévalo. El libro de caballerías que doña María se llevó, lo adquirió por su carácter especial.

Para entender la índole de esta obra hemos de remontarnos, siguiendo a Menéndez Pelayo, al nacimiento y características de un nuevo género de novelas caballerescas : eran antiguos — dice — y muy justificados los clamores de los moralistas contra los libros de caballerías que ellos miraban como un perpetuo incentivo de la ociosidad y una plaga de las costumbres. Luis Vives, Melchor Cano, Malón de Chaide, Alonso de Venegas, Fray Antonio de Guevara, Pero Mexía, Alonso de la Fuente, Arias Montano, Fray Luis de Granada y otros fulminaron las mayores censuras y abogaron por la absoluta proscripción de los libros de caballerías. A pesar de tan insistentes clamores la Inquisición mostró con los libros de caballerías una indulgencia verdaderamente inexplicable. Algo más severa se mostró la legislación civil aunque no en el grado y forma que lo solicitaban los procuradores de las Cortes de Valladolid de 1555. Los libros

---

[273] CMC, 1ª época, 81-56. [274] 192-52. [275] MI, *Fontes narr.*, IV, 87
[276] CÂMARA, en MI, *Fontes narr.*, I, 370.

de caballerías siguieron vendiendose libremente en la Península. En vista de la indiferencia de los poderes públicos, discurrieron algunos varones piadosos, pero de mejor intención que literatura, buscar antídoto al veneno caballeresco en un nuevo género de ficciones que en todo lo exterior las remedaban, pero que fuesen en el fondo, obras morales y ascéticas, revestidas con los dudosos encantos de la alegoría. Así nació el extravagante género de los « libros de caballerías a los divino » [277].

El libro comprado por doña María es el próximo antecedente de este género. En el legajo 189-xxx se consigna : « Un libro, de molde, que es " Del Pelegrino de la vida humana " con unos coverteros de terciopelo verde, con un texillo angosto, con unos fechos de latón ». Se trata del libro francés : *Pèlerinage de la vie humaine*, de Guillaume de Guileville, puesto en castellano por fray Vicente de Mazuelo e impreso en Tolosa de Francia en 1490. En esta obra su autor se propuso imitar a lo divino el *Roman de la Rose*, resultando más bien un viaje alegórico-fantástico que un libro de caballerías. Según el P. Leturia, aquel libro puente entre el amor mundano y las sublimes hazañas emprendidas por los santos por amor de Dios, pudo servir de reclamo para que Íñigo de Loyola, retirado en su casa solar, encontrara atractiva la lectura del *Flos sanctorum* de Jacobo de Vorágine, « con su rica y pintoresca galería de héroes y heroínas de la virtud, repartidos por tierras y situaciones tan variadas, y aun recargadas en alguna ocasión con extravagantes episodios y aventuras caballerescas », tales como las aventuras de san Amaro en busca del « Paraíso terrenal » y su encuentro con Leonatis y la dueña Santa Baralides [278]. Así opinaba Leturia sin haber llegado a sospechar que aquella obra formaba parte de la librería de Juan Velázquez de Cuéllar en Arévalo, según consta ahora documentalmente. Allí pudo Íñigo descubrir también la figura del « Poverello » de Asís, cuya vida se hallaba igualmente en el palacio de Juan Velázquez.

Finalmente agrupamos aquí unos cuantos libros inconnexos : « Otro libro escripto en latín que es " Quaestiones de filosofía ", con las cubiertas de cuero colorado y las cerraduras de latón » [279] (quizás el *Vitae et sententiae philosophorum* impreso en Bolonia en 1495). « Un quadernillo de molde sobre los tiempos » [280] (tal vez el *Fasciculus temporum* de Werner Rolewinck, Sevilla 1486). Y, por fin, « un libro scripto de mano, en papel, que es la compilación de establecimientos de la orden de Santiago, que tiene unas coberteras de cuero colorado, que tiene en ambas partes la cruz de Santiago e unos fechos de plata blanca » [281].

Tapicería

Muy pocos tapices se han conservado de la rica colección que reunió la reina Isabel. Se explica su pérdida por la dispersión a que

---

[277] M. Menéndez Pelayo, *Orígenes de la novela* (Nueva bibl. de aut. españoles, I ; Madrid 1905) p. cclxxxvii ss, y en O. C., I (Madrid-Santander 1943) 440 ss.

[278] Leturia, 155. [279] CMC, 1ª época 81-55. [280] 189-xxx. [281] 189 s/s.

la sometió la almoneda ordenada por la Reina Católica y llevada a cabo por Juan Velázquez de Cuéllar, y también porque las tapicerías eran de uso continuo y descuidado.

« Las mudanzas frecuentes de la Corte andariega — escribió Sánchez Cantón — motivaban el continuo colgar y descolgar, doblar y desdoblar de los paños, y en las jornadas asendereadas, en fardos llevados por acémilas, exponíanse a inclemencias y azares ; súmense las fiestas, ocasiones de deterioros graves. Eran los paños con figuras el adorno insustituible [...] ; recuérdese lo que se lee en el " Palmerín de Inglaterra ". Los palacios estaban colgados de tapicería muy rica, de historias alegres, por alegrar los corazones tristes de que entonces la Corte estaba poblada. Gracias a los tapices se improvisaban cámaras suntuosas en castillos y caserones desmantelados, cuando no en campamentos. En el ajetreo, precipitado casi siempre, de su manejo, se desgarraban a menudo y, desde luego, se rozaban y deshilachaban, sin tiempo para recoserlos y sin que se aprovechasen las estancias largas para el retupido. La vejez de un tapiz solía ser desastrada, sirviendo en jirones para abrigar en la caballeriza a las bestias sudorosas, parturientas o enfermas. Los paños en cuyo tejido había entrado el oro despertaban la codicia, y cuando el desgaste los arrumbaba, perecían al fuego para lucrar el metal» [282].

El viejo palacio real de Arévalo tendría las inhóspitas paredes cubiertas con los viejos tapices del tiempo de la reina Isabel de Avís. Para llenar los huecos que el tiempo producía, doña María de Velasco compró algunos en la almoneda de la reina Isabel. No fue en esta partida donde más compras hicieron Juan Velázquez y su esposa. Los grandes próceres del reino, tales como el condestable don Bernardino Fernández de Velasco y su hermano don Íñigo, fueron los que se llevaron la mayor parte, fuera de otros compradores, como el arzobispo de Toledo, el obispo de Ávila y otros. El rey don Fernando compró ciertos tapices de esta almoneda, y dio en pago 300 fanegas de trigo del partido de La Serena, en el pueblo de Campanario ; pero los vecinos no quisieron dejar sacar este trigo, lo que promovió una cédula real dirigida a frey Gómez Suárez de Moscoso, gobernador del Maestrazgo de Alcántara [283]. Para la casa de Juan Velázquez en Arévalo sólo se compraron once tapices, cuyo tema conocemos. Ocho de ellos eran de asunto profano ; sólo tres eran de argumento religioso. Sánchez Cantón dice que, según el criterio moderno, doña María de Velasco demostró muy buen gusto en la selección de los tapices [284]. Éstos cubrirían los muros del palacio real de Arévalo, y cerrarían las puertas entre las distintas estancias, ofreciendo de continuo a los ojos de Íñigo de Loyola su mensaje profano o religioso.

Los tapices de tema profano que fueron a parar a Arévalo son :

« Otro paño de sinos e planetas, que tiene en medio un cerco grande y dentro un hombre con un rótulo. Media 13 varas» [285]. « Un entre-

---

[282] SÁNCHEZ CANTÓN, ob. cit. (supra, nota 194), 89-90.
[283] Ced. 10-194. Segovia, 7-IX-1505. [284] SÁNCHEZ CANTÓN, 99.

suelo de Ras de figuras, que es el uno de los que dio la marquesa de Moya en Burgos, que tiene un rey e cavalleros e damas, e unas rimas, e un hombre con un bordón en la mano, e un rótulo blanco con unas letras que no se leen» [286]. « Otra antepuerta de Ras de figuras, que tiene un rey con un cetro en la mano derecha, e una ropa de brocado carmesí forrada de armiños, e un joyel en los pechos, e, debaxo, una ropa morada ; e de la otra parte un hombre barbudo con una ropa de altibaxo verde ; e en lo alto della una nube con unos trebolitos e una estrella amarilla ; que tiene de largo dos varas e media escasas, e de caída tres varas e media, que son doce anas» [287]. « Otra antepuerta de Ras de figuras, que tiene en el medio un cavallero e una dama e debaxo de un dosel de brocado carmesí ; tiene el cavallero los cabellos canos e un bonete azul forrado en colorado con unas perlas e pinjantes, y tiene en la mano derecha una carta que dice IHS, en que hay dos anas» [288]. « Otro entresuelo de Ras de figuras, que tiene una reina e damas e cavalleros, y abaxo dos niños e dos niñas jugando con unos trebexos» [289]. « Otro paño de la estoria de Oriande ; tiene en medio un ombre armado a caballo peleando, e en lo baxo dél, cabe de la mano derecha, una nao e otras muchas figuras. Mide 143 anas» [290]. « Dos paños pequeños que dio la condesa de Ribadeo, <uno> de una arboleda más verde, que está en medio una cigüeña que lleva en el pico una culebra ; de largo dos varas e de caída tres varas ; y el otro tenía, al pie de un arbol una onza, que tiene de largo tres varas y de caída dos varas. Hace cada uno doce anas» [291]. « Otro paño grande de lana e seda, de Vicios e Virtudes que tiene a la una mano, a un canto, un Dios Padre con el mundo en la mano» [292].

Admitamos que aun estos tapices de asunto profano — como el de Oriana, tomado del Amadís — y los de tema guerrero, a veces tienen detalles de significación religiosa : los vicios y las virtudes rodean a la imagen de Dios Padre que lleva en la mano la bola del mundo ; un caballero de cabellos canos tiene en la mano una cartela con el anagrama — después tan ignaciano — del nombre de Jesús : IHS.

Pero al lado de estos tapices profanos había algunos de tema religioso :

« Un paño de Arrás con oro, que tiene la ystoria de cómo Nuestra Señora yba huyendo a Egito con su hijo, y con ellos una compañía de ángeles y otras figuras» [293]. « Un paño de oro que es cómo Nuestro Señor disputó en el templo, que tiene trece anas» [294]. « Un paño grande de lana e oro e seda, qu'es de los reyes e emperadores, que tiene cada uno sobre sí armas, e un letrero blanco, e en medio de todos éstos un Santo Padre que tiene el mundo en la mano y con la otra una llave. Mide 20 varas de ancho por seis y media de alto. Hace 198 anas» [295].

Todas estas representaciones simbólicas de vicios y virtudes, de caballeros peleando, de Oriana la de Amadís, de Dios Padre presidiendo a los reyes del mundo, de la Sagrada Familia huyendo a Egipto, del anagrama del nombre de Jesús, fueron pasto de las miradas observadoras de Íñigo de Loyola durante varios años.

---

[285] CMC, 1ª época 189. [286] 192-77. [287] Ibidem. [288] Ibidem. [289] 192-78. [290] 81-95, 2. [291] 189-XL. [292] 81-139, 2v. [293] 189. [294] 189-XL. [295] 81-95, 2.

Sus imágenes nutrieron su imaginación, y tuvieron su eco, pasados los años, en ideas, en expresiones, en metáforas de los Ejercicios espirituales, de las Constituciones de la Compañía o de las cartas de san Ignacio. La continuada visión de estos tapices contribuyó, sin duda, a la formación de Íñigo de Loyola.

Junto con estos once tapices se compró un solo cuadro de la colección isabelina : « Una tablilla redonda que tiene a Nuestra Señora con una ropa colorada de caremesí y en cabello, con el Niño en los brazos, e a la mano derecha a santo Domingo con su cruz en la mano, en una caxa de madera blanca »[296]. Ignoramos el nombre del autor de este cuadrito. Sólo advertiremos que en los cuadros de tema religioso de la reina Isabel predominaban los de Juan de Flandes y Miguel Sitow (Sithius).

Oro

El atesoramiento de oro, plata y perlas, con otras piedras preciosas, tenía en la edad media, y aun en el siglo XVI, no sólo la finalidad de exhibir el lujo y la riqueza de la casa y familia, sino también la de invertir el capital y guardarlo con cierta seguridad dentro de las fuertes arcas o cofres metálicos de la propia mansión, o tras los espesos muros de una fortaleza o de un gran monasterio. El oro y la plata en joyas, adornos y figuras artísticas, era elemento usual para el fausto de una mansión señorial, pues demostraba notoriamente el esplendor de la casa y el buen gusto de sus moradores. Otras veces eran joyas de uso personal — preferentemente femenino — que se ostentaban en las grandes fiestas o con ocasión de las recepciones ante el rey.

Doña María de Velasco adquirió fuerte número de piezas de gran valor en la almoneda de la reina Isabel, de las que una buena parte procederían del tesoro heredado de su hermano Enrique IV. Veamos cuáles fueron las que pasaron a enriquecer las estancias del palacio real de Arévalo, piezas que a diario estarían bajo la mirada observadora de Íñigo de Loyola, no tan acostumbrado a ver tal alarde de pompa y ostentación :

« Un joyel de oro, de hechura de dragón, esmaltado en las espaldas de esmalte verde, con trece puntas al rededor, e tiene tres perlas gruesas rredondas puestas en su molinete, e tiene en la lengua un rrubí bermejo prolongado, tumbado, e en los ojos otros dos rrubíes pequeños, uno tabla e otro berrueco, e tiene tres agujeros donde parece que estaba algo engastado, que pesó todo una onça e seis ochavas e cinco tomines de oro de castellanos, y las perlas son escocianas ; apreciáronse a precio de oro, y los rubíes a precio de oro, en 4.789 maravedís »[297]. « Una sortija de oro lisa, el engaste muy viejo, con un jacinto más angosto de una parte que de otra, que pesó con la piedra tres tomines e cinco granos de ley de 18 quilates »[298]. « Ciento diez y nueve piezas de chapería de oro, esmaltadas de rosicler, de fación de unos tachoncitos fechos en cruz »[299].

---

[296] 192-31 y 81. [297] 81-13, 2. [298] 81-III-17, 2. [299] 81-III-32, 2.

« Una cruzeta de oro, con cuatro rrubíes e un diamante tabla, con cuatro perlas, que pesó tres ochavas e quatro tomines, ley de 18 quilates» [300].

« Un cuello e cabeza de oro, figura de olicornio, con un cornecico de hueso en la fruente que parece de olicornio, que tiene un ojo de esmalte verde e blanco e está hueco por de dentro, que pesó, con el hueso, una onça e seis ochavas e cinco tomines de ley de diez y ocho quilates» [301]. « Una cruz de oro esmaltada de rosicler e blanco e verde, que está sobre un pie e tiene en lo alto una tableta grafilada dorada» [302]. « Una imagen chiquita, de oro, de san Juan, con una cinta de esmalte leonado» [303]. « Un candadico de oro con su llave de oro avirado ; por la una parte tiene a Nuestra Señora con el Niño en los brazos, e la llave tiene una cadenilla de que se cuelga, de ley de 17 quilates» [304]. « Una cruz de oro pequeña, esmaltada de la una parte de blanco e negro, e de la otra parte tiene nueve diamantes nayfes ; el de en medio es mayor que los otros» [305]. « Cincuenta y tres piezas de chapería de oro, fechas de unos manogicos de flor de lís de oro fino» [306]. « Catorce piezas de chapería de oro» [307]. « Tres cuentas jaqueladas de vidrio cristalino en un palico de oro» [308]. « Una cruz de oro labrada de persería, que tiene en la una parte un crucifixo e los cuatro evangelistas» [309]. « Una cruz de oro pequeña, que tiene en la haz catorce perlas medianas e quatro zafires tablas. Un engaste de oro con un ballax pequeño berruecho» [310]. « Una tablica como relicario, de oro, esmaltada de rosicler, que tiene de la una parte un crucifixo e por la otra la entrada a Jerusalén» [311].

« Un bolantico verde, a cada lado veynte e quatro pinjantes de oro, los diez y ocho efes, y los seys perillas bruñidas, que pesó todo junto seis ochavas» [312]. « Una axorca de oro, labrada de hilo la haz, y en cuatro partes, esmaltadas de rosicler e azul e blanco, de ley de 21 quilates» [313]. « Veinticinco cuentas de oro, de fación de rroquezuelas llenas de ámbar, que falta a la una de ellas una costilla esmaltada de rrosicler e blanco e verde, e entre medias dellas están cinco qüentas de vidrio blanco jaqueladas, ensartadas todas en un cordón de seda negra, que tiene el dicho cordón cabitos de oro de martillo llanos, con unas punticas, que pesó todo junto tres onzas e seis ochavas e un tomín e seis granos. Son de ley de 22 quilates» [314]. « Unas qüentas de vidrio azul, que tienen en cada entre ocho qüentas tres qüentas de oro, las dos raxadas e una bruñida, que son por todas, las de oro, cincuenta y quatro qüentas de oro, que pesaron, con una jarrica e una linternica e una sobrecopica de oro, una onça e quatro ochavas e medio tomín» [315]. « Una cinta de cebtín carmesí doblada, que está bordada de unos lazos de la una parte, e los lazos e torzales de oro tirado de canutillo ; e de la otra parte bordada de lo mismo ; las dos partes e los cabos de oro tirado de tela, e los rapazejos de oro hilado largos ; tiene de largo dos varas e tercia, e de ancho una seisma [sic], embuelta e un pañizuelo de lienzo blanco, que estava tasada que puede valer diez mil e quinientos maravedís» [316]. « Un pedazo de rrandas de ancho de un dedo, labrado de aguja, todo de oro e seda blanca e negra, en que están unas coronas e unas pes, en que ovo dos varas larguillas» [317]. « Una red de hilo de oro hilado, que tiene de largo dos varas e de ancho media vara» [318]. « Un cofrezillo muy chequito de azabache

---

[300] Ibidem. [301] 181-XI. [302] 192s /s. [303] 189-11. [304] 81-40v.
[305] 81-147. [306] 189 s /s. [307] Ibidem. [308] 181-42. [309] 189-XXXIV.
[310] 189-XXXV. [311] 192-60. [312] 81-III-17, 2. [313] Ibidem. [314] 81-III-19, 2.
[315] 81-III-17, 2. [316] 81-III-16, 2. [317] 81-40. [318] Ibidem.

guarnescido de oro liso»[319]. «Diez y nueve cordones de flocaduras de oro hilado largas»[320]. «Unas contezicas de oro, menudas, lisas, que pesaron todas juntas, con sus hilos, cinco onzas e siete ochavas de oro de 22 quilates»[321].

«Un cordón morisco, que fue de trenzadera, colorado, con un botón de oro hilado e una borla al cabo, con una sortija de plata»[322]. «Tres cordones de Santa Rosa de oro hilado e seda morada; dos manillas de azabache guarnescidas de oro»[323]. «Una manilla, echa, la haz, de hilo de oro, esmaltada toda ella de rrosycler e blanco e azul, que cuelga della una lenternica muy delgada, que pesó seis onzas e dos tomines e nueve granos de ley de 22 quilates»[324]. «Unas tablas e un lomo, de cerraduras de oro, de libro, guarnescido de una red de oro esmaltado de blanco e rosycler, con unas cenefas de letras al derredor, con los fechos estoriados con seis clavitos de oro, que pesó siete onças de oro de 22 quilates», «e más un perno de oro, tres tomines e nueve granos»[325]. «Una ajorca de oro labrada, la haz, de hilo, en cuatro partes, esmaltada de rosycler e azul e blanco»[326]. «Una sarta, de los ramitos de oro, esmaltados de rosicler. Una piedra preciosa ancha, llena de colores, que parece calcedonia, guarnescida de oro»[327]. «Un joyelico de oro redondo, con siete granos de aljófar; tiene de la una parte a Nuestra Señora con su hijo en los brazos, que está llena de ámbar. Una cruceta que tiene nueve diamantes nayfes puntas, y el de medio es mayor»[328]. «Dos rubíes en dos sortijas de oro, el uno muy pequeño e el otro mayor, e un diamante pequeño punta en una sortija, e otros dos berduguitos de oro e sin piedras, e una sortijuela pequeña de cuerno con sus hilos»[329]. «Un anillo con una piedra pardilla»[330]. «Dos engastes de oro, el uno grande y el otro más pequeño, que pesaron ambos cinco tomines de ley de 22 quilates, con los cuales estaba un colmillo de raposo»[331]. «Una axorca de oro abierta de unos nudetes, y por medio unas rrosetas quadradas esmaltadas de negro, y unas ataduras del mismo esmalte, de 22 quilates»[332]. «Una trenza de hilo de oro hilado e seda verde. Dos varas»[333]. «Un relicario de oro, que tiene de la una parte una reja con unas pinturas e debaxo un suelo de ámbar, e de la otra parte tiene quatro estorias, la una es San Gerónimo e la otra es la Madalena e la otra San Gregorio e San Juan Bautista, y están los pilares esmaltados de esmalte blanco, e tiene dos servilletas de dicho oro, de que se cuelga, que pesó, con el dicho ámbar e con un poco de algodón que tenía dentro, quatro onzas e siete ochavas e dos tomines de ley de 22 quilates»[334]. «Una aljaba morisca de tafetán doble, con unas mangas, texida en tafetán de oro»[335]. «Otra bolsa de cetín morado, forrada en cuero colorado, con cayreles e trenzas de oro e seda negra, e con once botoncicos de oro redondo»[336]. «Un sello de oro de 22 quilates»[337].

Deslumbraría a los ojos de Íñigo esta profusión de objetos de oro repartidos por las estancias del palacio de Arévalo o enjoyando las personas de los señores de la casa en los momentos solemnes.

---

319 192 s/s. 320 81-40v. 321 81-III-42. 322 192 s/s. 323 192-60.
324 189-XVI. 325 Ibidem. 326 Ibidem. 327 189-XVII. 328 189-XIX.
329 Ibidem. 330 189-XX. 331 192 s/s. 332 189 s/s. 333 192-52.
334 192 s/s. 335 189 s/s. 336 81-58. 337 189 s/s.

Plata

Además de los objetos de plata destinados al culto, de que ya hemos hecho mención, y de la vajilla toda de plata, de que hablaremos en su lugar, enumeramos ahora diversas piezas de este metal adquiridas para adorno, utilidad o quizá como inversión. Todas ellas contribuirían a enriquecer y alhajar la morada arevalense de los Velázquez de Cuéllar, convirtiéndola en un suntuoso palacio:

« Dos joyelicos de plata dorada, que son dos troncos, cada uno con un águila esmaltada de blanco e morado, e uno tiene tres rosicas azules, e otro dos, con cada dos granos de aljófar. Pesaron cinco ochavas»[338]. « Una buxeta de plata dorada, que tiene alrrededor un torzal e unas ventanitas abiertas de lima, y encima una crestería, y el cuerpo de ella otro torzal, y en lo alto de ella una boca pequeña como buxeta, e con un tapador labrado de dos cresterías, la una hacia abaxo y la otra hacia arriba, e por cima cerrado con una rredecica, y en medio una abellanica raxada, que pesó un marco e un quartillo»[339]. « Un candelero de plata, blanco, mediano, gallonado, raxado e bruñido, que pesó un marco e dos ochavas»[340]. « Una escribanía de plata dorada, lisa e raxada, toda dorada de dentro e de fuera; tiene tigeras e punzón e cuchillo de hierro dorados»[341]. « Una caxa de plata pequeña labrada de sinzel e bestiones fecha de manera de caxa valenciana»[342]. « Un barrilexo de plata blanca, labrado de synzel, que está abierto de por medio a la una parte, que tiene quatro caxicas con algalia»[343]. « Otra copa blanca de porcellana, sin sobrecopa, y el pie della es de plata dorada, con unas letras en el dicho pie y unas rosas de bulto, con su caxa de cuero, que está tasada que pesaba la plata un marco e dos onzas, y de oro dos ducados»[344]. « Una cestilla echa de hilo de oro tirado blanco, que tenía la guarnición de plata dorada, e con un candadico e llavero de la dicha plata»[345]. « Nueve piezas grandes y pequeñas de plata con sus granos»[346]. « Una sortija cornerina, e una cuenta grande calcedonia que estaba pasada con un clavo de plata con una rosica al cabo»[347]. « Una caxa de plata virada, con dos pares de antojos quebrados, e tiene la caxa, de una parte, San Pedro Mártir, e por la otra Santo Domingo, que pesa la caxa sin antojos una onça, tres ochavas e dos tomines»[348]. « Un calderoncico de plata a manera de olla, dorado el bevedero, con una cadenilla que se cuelga; pesó cinco onzas e seis ochavas»[349]. « Una cesta hecha de hilo de plata tirada blanca, que tiene las guarniciones de plata dorada, e con un candadico e llave de la dicha plata dorada e, con una mariposilla de oro»[350]. « Un retablo pequeño de dos tablas, que tiene dos charnelas pequeñas de plata, que tiene una cadeneta de dos ramales, con un gafete, que tiene de la una parte un crucifixo e de la otra la salutación de Nuestra Señora»[351].

« Treinta y seis piezas, chicas e grandes, que eran de una guarnición de luto, de plata, cortado en blanco, que son unos restos que diz que eran de una guarnición de un brial, que estaban bordados sobre lienzo, que estavan juzgados que tenían de plata una onça»[352]. « Un cofrezico chequito de azabache, guarnecido de plata blanca, con una trenzica, que

---

[338] 81-147. [339] 81-III-6, 8v. [340] Ibidem. [341] 81-2. [342] 19 s/s.
[343] Ibidem. [344] 81-III-5, 2. [345] 189-XXII. [346] 189-XXIII. [347] Ibidem.
[348] 192-63v. [349] 192-64. [350] 192 s/s. [351] 189-XXXVIII. [352] 81-III-8, 2v.

estaba tasado que podía tener de plata dos reales»[353]. «Quatro cabos con texillos de seda colorada, que están en ellos clavados en las dos hevillas, con sus charnelas e hevijones, e en los otros dos en cada uno un cabo e tres tachones, todo de plata dorada, labrados de filigrana, e juntamente con ellos otro texillo de la dicha plata dorada, que pesó todo junto una onza e tres ochavas e un quartillo»[354]. «Una sortijita, como arito redondo, delgado, que pesó un tomín e dos granos de plata dorada»[355]. «Un botezillo de plata blanca liso, con un ocho de plata, con su tapadero, que se halló en Segovia en un arca de scripturas que buscó Juan Velázquez e Juan López a 18 de junio de 1505»[356]. «Una rrosica de plata dorada, con un astil torcido larguillo puesto encima della, siete gajitos de coral, dos blancos e cuatro colorados e otro negro, que pesó todo una onza e quatro ochavas»[357]. «Dos manos de un libro de plata, doradas, e por charnelas dos escudos, y otros dos escudos donde se prenden las armas, que son todas seis piezas, que pesaron una onza e cinco ochavas e un quartillo»[358].

Perlas

De todo el fabuloso tesoro de la reina Isabel, el sector del que aparece como mayor comprador doña María de Velasco fue, sin dudar, el de las perlas y el aljófar. Más de mil compró la esposa de Juan Velázquez. Aun suponiendo que el guardajoyas de esta señora estuviera muy surtido en esta clase de adornos, nos sentimos inclinados a pensar que buena parte de las adquiridas lo serían para revenderlas, o quizá en algunos casos para regalarlas. Muchas de estas perlas habían sido traídas de las Indias en los primeros viajes de Cristóbal Colón.

La extraordinaria cantidad y calidad de estas perlas ponen bien de manifiesto el boato y la suntuosidad no sólo de la persona que sobre sí misma las lucía, sino el rumbo y la opulencia de la casa donde se guardaban en tan fabulosa cantidad. Más de una vez se desgranarían entre las manos de doña María ante los ojos asombrados de Íñigo de Loyola y de sus compañeros Juan, Arnao y Antonio, los hijos menores de la familia.

Además de las quinientas perlas que enriquecían el riquísimo misal de la reina Isabel, comprado para su casa de Arévalo por doña María de Velasco, encontramos igualmente adquiridas por la misma compradora las siguientes partidas:

«Veintiocho perlas medianas, las catorce redondas e las catorce berruecas, e dos dellas más gruesas que las otras, puestas en tres hilos de seda colorada, y con ellas quatro contezicas negras e con la seda lasa colorada, que pesaron, todas juntas, con las qüentas negras e con la seda, una ochava e cinco tomines e onze granos, las quales dichas perlas parece que fueron de treinta perlas que se entregaron al dicho camarero, Sancho de Paredes, en Granada a 5 de setiembre de 1500»; «doscientas sesenta y cinco perlas berruecas puestas en hilos, unas mayores que otras, que

---

[353] 81-III-12. [354] 81-III-11. [355] 81-III-10, 2. [356] Ibidem.
[357] 81-III-10v. [358] Ibidem.

pesaron, con los hilos, dos onzas e siete ochavas e cinco tomines e un grano»; «setenta y nueve perlas en un hilo pequeño, que son las diez y nueve dellas redondas e las otras berruecas, que pesaron, con el hilo, cinco ochavas y tres granos»; «de seis mazos de perlas menudas que se compraron a Lorenzo Garibaldo, e las unas son más gruesas que las otras, son desiguales y de mala hechura, que es como aljófar grueso, vendiéronse a doña María de Velasco otras siete onças y un quartillo de estas perlas»[359]. «Cinco hilos de perlas gruesas, en cada hilo catorce perlas e una contecica negra»; «una perla hogazuela, horadada por lo baxo, gruesa»[360].

«Más diez y seis perlas, las diez gruesas y las dos dellas más que las otras berruecas, y la otra redonda prolongada, puesta en un molinete de oro; otra puesta en un pedazo de alfiler de latón, e las otras redondas, e las cinco viejas, de mala color; y otras cinco medianas e de buena color, e otra mediana vieja, que pesaron, todas, tres ochavas e quatro tomines e diez granos, las dos engastadas en molinetes»; «otras diez y seis perlas, que pesaron una ochava e nueve granos, tasadas a 16 ducados la onça»[361]. «Tres perlas puestas en una rosica de oro, esmaltadas de verde e blanco, con sus hilos de oro, y en el medio un botoncico de oro; cuatro perlas berruecas engastadas en unas púas de oro [...], dize que son de las que hovo recibido el dicho camarero, Sancho de Paredes, en Sevilla, que traxeron de las Indias». «Una perla con hilico de oro por medio, que estaba puesta por pinjante en un IHS de diamantes que se compró de Lorenzo Garivaldo»[362].

«Más dos perlas berruecas de mala hechura, pequeñas, que la una dellas está con un clavito e una asica de oro, que fueron de cincuenta y dos perlas, que diz que eran del cargo de Beatriz Cuello»; «una perla escociana», «cuarenta y cuatro granos de aljófar», «cuatrocientos noventa y seis granos de aljófar», «ciento cuarenta y cinco granos de aljófar berrueco», «cuatrocientos veintisiete granos de aljófar», «diez granos gruesos», «dos perlas berruecas de mala hechura», «dos perlas medianas, puesta cada una con una cadenica e una hojica de oro picado e liso, que pesaron una ochava e tres tomines», «cuatro perlas gruesas que paresce que han estado encharneladas en unas piezas de oro, que pesaron todas cuatro una onza e tres ochavas e dos tomines: es de oro de 22 quilates»; «diez y seis perlicas, que pesaron una ochava e nueve granos»; «un marco, una ochava e un tomín de aljófar, que recibió en Granada Juan Velázquez el 4 de enero de 1500 de Aldonza Ximénez, mujer de Juan de Calatayud»; «truxo Cristóbal Guerra en el postrero viaje un talegón de aljófar de las Indias»[363].

Piedras preciosas

Si los objetos de culto, los libros y los tapices adquiridos por la familia Velázquez de Cuéllar en la almoneda de la reina Isabel fueron los artículos de mayor calidad espiritual de las compras llevadas a cabo entre 1504 y 1506, no admiten comparación, por lo que al valor material se refiere, con la fuerte inversión realizada en piedras preciosas, perlas, oro, plata, joyas, sedas y brocados, chamelotes y tafetanes, perfumes, guarniciones de caballos, armas, etc. adquiridas en la misma ocasión.

---

[359] 81-44. [360] 192-28. [361] 81-44. [362] 81-45. [363] 81-44.

He aquí un escueto recuento de las piedras preciosas compradas para la casa:

« Otro rubí sin engaste, tabla, que estaba apreciado en tres ducados de oro» ; « una amatista pequeña berrueca, con dos agujeros, sin engaste, e con ella tres pedacicos de balax, que pesó todo tres tomines e syete granos», « un camafeo blanco grande qu'está con un caballero sobre un animal largo, que tiene dos estrellicas, está engastado en plata dorada, e muéstrase por una parte más que por la otra, e de la otra parte unas letras talladas en la plata, e una asica que se cuelga» ; « una piedra pardilla larga, con una cruz nacida en ella, engastada en oro de 20 quilates» ; « una turquesa con un engaste de oro e una asica», « dos piedras apias redondas, engastadas en oro», « una piedra pequeña llana rredonda e un poco prolongada, que tiene atravesada una lista blanca, e por la una parte tiene esculpido un animal con unas alas engastadas en un engaste de oro a la redonda en un hilo grafilado e una asica» ; « cuatro balajes pequeños, puesto cada uno en su engaste de oro, e puesto el engaste en una chapita de oro quadrada, e atados por debaxo con sendos hilos de alambre, que pesaron, con sus hilos, cinco ochavas e dos tomines e tres granos de ley de 22 quilates» [364].

« Cuatro zafiros llanos prolongados, puestos cada uno en un cerco de oro, e horadados de por medio, ensartados en un hilo de oro hilado, cada zafiro tasado en un ducado de oro» ; « veinticinco piedras plasmas, que son cañutos de los de Granada» [365]. « Diez balajes pequeños, que pesaron una ochava e cuatro tomines e medio» ; « un zafir que remataba un ramo de oro» [366]. « Otros dos zafires» [367].

« Tres ymágenes de Nuestra Señora que diz que son de olicornio, la una de ellas con una caxica de palo dorada. Vieron las imágenes Diego de Ayala y Pero Fernández, e fallaron que eran de diente de elefante» [368]. « Una piedra que paresció calcedonia de colores, llana e ancha, guarnescida de oro» ; « unas qüentas de calcedonia e jaspe, que son cincuenta qüentas, las cinco dellas redondas, guarnescidas de plata, e por estremos dos botones de aljófar, en que están siete contezuelas menudas puestas en un cofrezillo guarnescido de hoja de lata» ; « una cinta de seda negra con un gajo de coral pequeño» [369]. « Cuatro rubíes que estaban en una lazada de oro esmaltada de negro» [370]. « Cuatro granates o jagoncas» [371] (así, por « jagonates » = ' granates '). « Una buxeta de amatista con su tapadero» [372].

« Un camafeo grande, que es Santa Elena que tiene la cruz en las manos, que tiene un filete de oro. Otro que tiene la istoria de quando los hijos de Israel levantaron la serpiente en el desierto. Otro, la bendición de Isaac a su hijo Jacob, que está sobre una calcedonia engastada en oro. Otro de calcedonia sobre calcedonia, que es una muger con un cetro en la mano. Otro que es una muger desnuda. Otro de Nuestra Señora con su hijo niño e un angel, e a los pies un hombre e una muger de rodillas. Una piedra mediana que es un peridotus verde, en que está esculpido un ombre desnudo e asentado en una peana, con un filete de oro. Otro, cornerina mediana prolongada. Otro camafeo redondo, calcedonia sobre sardónica, que tiene a San Jorge a cavallo. Siete piedras que se dizen " ojos de gato ". Unas cornerinas e un jaspe. Un diamante cetrino

---

[364] 81-50. [365] 192-30. [366] 81-42. [367] 189-XVII. [368] 81-43.
[369] 192 s/s. [370] 81-III-19, 2v. [371] 192-30. [372] 192-60.

jaquelado sin engastar»[373]. «Más diez balajes pequeños que pesaron cuatro tomines e seis granos escasos, tasados en cinco ducados»; «otros diez balajes pequeños, que pesaron una ochava e quatro tomines»[374]. «Dos amatistas prologadas, tablas. Una pieza de camafeo grande engastada en oro, que es un rostro de muger calcedonia y tiene una cornerina en las espaldas. La cruzeta de la cruzada esmaltada en rosicler, y esmaltada de unas letras que dizen: DIVA ELISABET YSPANIORUM REGINA. Vale la piedra cien ducados; pesó el oro una onza y tres tomines de 22 quilates»[375].

«Una bozina de marfil blanco, ochavada, con dos bocales de plata, e el mayor ochavado, que tiene las armas reales de Castilla e de León, con una asica en cada bocal donde se ase un cordoncico de donde se trae la dicha bozina»; «otro papelejo hecho en rollo, en que están dos rubíes en dos sortijas de oro, el uno es muy pequeño y el otro es mayor, e un diamante punta pequeño asímismo en otra sortija, e otros dos verduguitos de oro sin piedras, esmaltados de negro, e una sortijuela de cuerno pequeña, que pesó, todo junto, siete ochavas, sin el cuerno»[376]. «Un rosarico de cuentas de paja, con unos estremos de cobre esmalados de verde; tiene una cruz e dos muertes de hueso, e un coralico de cuenta, redondo, e otra oliveta, e una cuentecica de calcedonia, e una muerte de azabache»[377]. «Una manilla de cuerno blanco, esmaltado al derredor de azul, e la devisa de las flechas, por toda ella, amarillas e blancas»[378]. «Dos topacios, el uno tumbado, mediano, más ancho de la una parte que de la otra, y el otro más pequeño, ochavado prolongado, sin engastes. Pesaron dos ochavas e tres tomines e cuatro granos»[379]. «Una piedra de las cruzes de Vilas Buenas, qu'es prolongada, fecha como cuba, que tiene tres cintillos de plata dorada, y en el medio una asyca de que se cuelga»; «dos balajes medianos foradados, que pesaron una ochava e cinco tomines e diez granos, los quales se quitaron de un florón que diz que fue de la celada del duque de Borgoña, que estavan tasados los dichos balajes cada uno en ocho ducados»[380].

Telas ricas

Doña María adquirió cantidad de piezas y retales de telas preciosas para ornamentar ricamente las estancias de su casa de Arévalo. Vamos a enumerar solamente algunas de estas compras:

«Una pieza de chamelot de seda blanca, de 22 varas; once varas y media de chamelot de seda blanca; una pieza de chamelot de seda negra, de 15 varas»[381]. «Un pedazo de terciopelo morado carmesí; un pedazo de terciopelo azul; un pedazo de altibaxo verde; media vara de raso morado, de raso blanco, de raso amarillo, de cebtín amarillo; de cebtín turquesado; un pedazo de damasco leonado, de damasco blanco, de damasco negro, verde, carmesí; de seda de Trípol, pardillo», «un pedazo de tafetán verde»[382]. «Otro pedazo de paño amarillo de Ruán, del sello, ocho varas. Un pedazo de paño de Ruán, del sello dorado, cuatro varas; del sello canelado dorado, una vara; del sello amarillo, otra vara; de paño pardillo de Florencia, e tiene las orillas azules e pardillas, cuatro varas. Otro pedazo de Ruán nubado, cuatro varas; otro de tafetán

[373] 189-11. [374] 81-42. [375] 189 s/s. [376] 81-147. [377] 192-52.
[378] 192-25. [379] 81-44. [380] 81-53. [381] 189 s/s. [382] 81-58.

blanco, seis varas y media; una pieza de tafetán blanco de treinta y tres varas»[383].

De seguro que estas piezas y pedazos de telas ricas, además de servir para vestir las estancias de la casa, darían material para que las criadas expertas en labores de aguja confeccionaran jubones, sayos y justillos para los seis hijos varones de la familia, y probablemente también para Íñigo de Loyola, que en todo vivía como uno más de la familia.

«Un pedazo de tela de seda, que se dize de Almufasán. Una pieza de seda cosida de tocas»[384]. «El forro de seda de Trípol de una muceta de raso negro»[385]. «Varias piezas de seda morada, amarilla, rosada, naranjada, viejas, de colores, blancas, coloradas; seda leonada, seda colorada con unas listas blancas, seda verde, azul, etc.»; «seis piezas de cordones de seda negros, colorados, pardos, amarillos, grana»[386]. «Un texillo de seda traído, verde raso, una vara y media. Un texillo de seda negra raso, texida la haz de la seda con unas flechas, en medio tan anchas como un dedo, una vara larguilla»[387]. «Unas goteras de terciopelo carmesí de dos fazes, que deberían de ser de doser, que tienen de largo siete varas»[388].

Vestidos

Del vestuario que dejó la reina Isabel compró doña María de Velasco para sí, para su marido, hijos y criados las siguientes prendas:

«Un sayo de paño negro con sus mangas, guarnescido de terciopelo negro», «un sombrero negro, forrado por dentro en rraso negro, con un ribete de terciopelo negro»; «un par de guantes forrados en papos de buitres»[389]. «Dos vueltas de mangas de marlots, de raso azul, bordado de unos lazos de oro hilado»[390]. «Cuatro cofias de olanda, sin trenzados, la una labrada de negro, y blanco, y la una de grana e la otra de seda morada, e la otra de oro con sus cintas negras. Están traydas»[391]. «Un corpecico de olanda doblado, labrado de unos cabezones e cayreles de grana, hecho en quartas e pegados con cintas»[392]. «Un sayo de terciopelo pardo muy alto de pelo, que tiene ocho nesgas»; «un mongil de cetín negro forrado de seda de Trípol, vendióse el forro a doña María de Velasco»; igualmente compró varios otros forros «de seda de Trípol»[393]. «Un alfareme de lienzo, que está amarillo, con unas orillas de seda azul tan anchas como tres dedos con unas listas coloradas e blancas por medio, que tiene de largo doce anas»[394]. «Una toca morisca grande, quadrada, de tres varas y media escasas, orillas blancas, a los cabos, de hilo de oro hilado, una vara e tres cuartos»[395]. «Un par de chapines valencianos»; «varios almayzales de seda»; «dos almayzales de seda negros, que tienen de largos dos tercias y de ancho siete dozavos»[396].

---

[383] 81-100. [384] 81-99. [385] 81-77. [386] 81-79, 2. [387] 81-87v.
[388] 189 s/s. [389] 81-89. [390] 81-64v. [391] 81-81v. [392] 81-81, 2v.
[393] 81-72. [394] 81-162. [395] 81-115. [396] 189 s/s. - 81-87.

Para su marido Juan Velázquez, que vestía siempre capuz de luto desde la muerte del príncipe don Juan, le compró su esposa « un mongil de seda morada de terciopelo, forrado en tafetán negro, con las mangas largas »[397]. Para su hija Isabel compró « una toca de camino muy delgada, con unos rapacejos de oro hilado, e grana, tres varas y un tercio »[398] y « un mongil de raso negro, forrado todo en corderinas blancas »[399].

Vajilla

Con los objetos comprados en la almoneda de la reina Isabel pretendió doña María de Velasco renovar todo el ajuar de su casa. También llegó esta renovación a la « sala de yantar » o comedor de la casa. Los nuevos útiles adquiridos nos dan una idea de la rica vajilla que ordinariamente usaba Íñigo de Loyola, como los hijos de Juan Velázquez, en la mesa diaria. La plata se utilizaba en jarras, vasos, tazones, platos, cubiertos, etc. A tono con la riqueza de estos utensilios estaría el complicado ceremonial que se guardaba en las comidas que fueran de algún aparato. Así describe este ceremonial el marqués de Lozoya : « Si la comida era de algún aparato, se disponía sobre un tabladillo (tinelo o aparador) una exposición de objetos preciosos, obra de orfebres que habían llegado a una perfección que ya no había de ser superada : vasos y jarras, bernegales, barrilillos, copas de aparato de las formas más maravillosas y extrañas, de metales preciosos enriquecidas con esmaltes y cristal y pedrería »[400]. Tales eran ciertas comidas de los reyes. A su imagen, en tono menor, serían las habituales en el palacio real de Arévalo, morada de la familia Velázquez de Cuéllar.

Recorramos la vajilla que se compró para la casa de esta familia, y que usaría Íñigo de Loyola :

« Dos cucharas de beril, guarnecidas de plata dorada, que tienen un pie prolongado con cuatro esmaltes » [401]. « Una cuchar de veril con su astil, que tiene engaste de plata dorada, hecha como boca de sierpe, donde se ase la dicha cuchar de astil, que pesó seis ochavas » [402]. « Una cazoleta de plata blanca, chequita, que tiene dos asas » ; « una sarteneja de plata blanca, con el remate dorado, con un cabo pequeño de la dicha plata boltado, que está con pasta » [403].

« Un cuchar de cristal, guarnecido el cabo de plata, dorado, con unas hojitas, y en el medio un esmalte azul, que pesó dos onzas y dos ochavas y un quartillo » [404]. « Una cuchara de plata dorada, el astil de coral, que está el cabo dél quebrado, con un remate de plata dorada e una perica esmaltada de blanco e negro, con cuatro chocallos de argentina, que pesó todo junto siete ochavas » [405]. « Una copa pequeña de cristal, con un pie e bevedero, e tres barricas de plata dorada, sin sobrecopa, que pesó un marco e cinco onças e seis ochavas » [406]. « Una copita de plata dorada, puesta en ella una escudilla porcellana, con una

---

[397] Ibidem. [398] 81-83. [399] 81-78, 2. [400] LOZOYA, *Testamentaría*, 43*.
[401] 189 s/s. [402] 81-III-11v. [403] 192 s/s. [404] 81-III-10. [405] 81-III-80.
[406] 81-III-7, 2.

sobrecopica de la dicha plata dorada, que pesó, junto, un marco y tres ochavas» ; « seis tazas de plata blanca, que tienen los suelos abellanados y los bevederos dorados, que pesaron, todas juntas, seis onzas e una ochava e media» [407]. « Seis tazoncicos de plata blancos, llanos, con sus peanas, que tienen los bevederos y las peanas doradas, que pesaron seis onzas y cinco ochavas y media» ; « un jarrico de plata blanco, cabalado, con su asa, que tiene el bevedero por de fuera e la peana dorada, que pesó una onza» [408]. « Una servilla de plata blanca, que tiene por medio del cuerpo un letrero de letras del a.b.c. doradas, y el letrero raxado, con su pico e asa e tapador por cima que tien por pies tres hilos de la dicha plata, que pesó tres ochavas escasas»; « dos confiteros de 3 piezas cada uno, echos de pieças de veril e de plata, dorados e esmaltados, e con quirimir de oro, que pesó el uno de ellos 12 marcos e una onça, e el otro 11 marcos e 7 onças, que todo el dicho pesó 24 marcos ; los quales confiteros están saltados, en algunas partes, los esmaltes ; estaba tasada la plata de ambos confiteros en 4 marcos ; la hechura y cristal e oro estava tasado en otro tanto como vale la plata, los quales van en un caxón blanco de madera [...]. Vendióse el uno a doña María de Velasco y el otro a don Fernando Duque de Estrada por 17.680 maravedís» [409]. « Diez y ocho redomas grandes bazías» [410]. « Una jarra de vidrio, esmaltada, de muchas colores, de lo de Venecia, guarnecida de plata» [411]. « Una escudilla de porcellana ; dos escudillas de porcellana, otra escudilla blanca e azul ; ocho salericas pequeñas que tenían en el suelo una señal azul» [412] ; « una cazoleta de plata blanca, con el esmalte dorado y blanco de follaje, con un cabo dorado. Una escudilla de plata blanca, con una cuchar pequeña de plata blanca. Una cazoleta de plata con dos asas. Un botecico de plata con un cerco de hilo» [413]. « Dos fuentes doradas de dentro y de fuera, labradas de unos follajes e bestiones, que tienen dos escudos con las armas del maestre don Alonso de Cárdenas e de don Pedro Puertocarrero» ; « un cantarillo de plata, labrado de unas plumas y letras. Un plato dorado e labrado de synzel por la haz, fecho de tres esquinas en triángulo, y en cada esquina un leoncico dorado sobre que aseinta el dicho plato» [414]. « Una escudilla de plata, pequeña, blanca, lisa» [415]. « Un vasico de plata, pequeño, liso, punzonado de blanco, y el bevedero cinzelado. Otros tres vasicos de plata» [416].

Perfumes

Sabemos de la existencia de cantidad de perfumes en Arévalo, perfumes de elevadísimo costo, porque en esta época había en aquel palacio real una cámara dedicada a guardarlos : almizcle, algalia, ámbar, bálsamo, estoraque, benjuy ..., cuya relación en los inventarios que venimos estudiando ocupa varias páginas [417]. Doña María de Valasco fue compradora de una parte de estos costosos perfumes para su morada familiar, y fue tambien vendedora del resto, como veremos a lo largo de este apartado.

Entre los perfumes comprados por doña María de Velasco aparecen :

---

[407] 81-III-6, 2v. [408] 81-III-5, 2. [409] 81-III-5, 2. [410] 189-XL.
[411] 192-63v. [412] 189-XL. [413] 189-XXIV. [414] 189 s/s.
[415] 81-III-5, 2. [416] 189 s/s. [417] LOZOYA, ob. cit. (supra, nota 183), 55 *.

« Dos axorcas llenas de ámbar, de oro, abiertas de lima, que pesaron tres onças e dos ochavas de ley de castellanos» [418]. « Una manzana de plata redonda, avirada, toda echa de quatro quartos, para tener perfumes, en que está alguna algalia y perfumes, con un perno e una cadenilla de oro que se cuelga» [419]. « Dos cazoletas de cobre con pasta» [420]. « Dos torticas de ámbar, que hacen pastas. Siete libras de estoraque». « Cuatro libras de menjuy» [421]. « Una arquilla de madera con cuatro redomillas de olores, y el arquilla por de fuera labrada de ámbar» [422]. « Un perfumador de plata blanca, que es hecho como una torrecica, que pesó tres ochavas y un cuartillo» [423]. « Tres redomillas de vidrio llanas, llenas de polvillos chiquitos, cubiertas de ámbar, doradas. Veinte libras de menjuy. Seis onzas de pebetes. Cuarenta y siete redomillas con polvillos de olores. Dos vasicos de plata, el uno lleno de algalia, el otro con pasta. Dos libras de menjuy» [424]. « Una onza de algalia. Tres onzas e dos ochavas de la dicha algalia» [425].

Hay que advertir que estos perfumes — muchos de ellos de origen exótico — eran extraordinariamente caros. Una onza de algalia valía 1.500 maravedís, o sea cuatro ducados de oro. Diez años después de hecha, en su mayor parte, la almoneda de los bienes muebles de la reina, todavía quedaban pendientes cuentas y cargos que los contadores mayores hacían en 17 de marzo de 1516 contra Juan Velázquez por cierta cantidad de algalia que figuraba en el cargo de lo vendido. Su esposa doña María de Velasco tuvo que declarar con juramento que la cantidad de algalia que le quedaba por vender en 1516 era solamente de nueve onzas y media, después de corregido el yerro o error que se cometió por los contadores mayores al anotar en el cargo de 132 onzas, 6 ochavas y 3 quarterones « que paresció por la averiguación que avía avido de yerro en el cargo que se le avía hecho ; ansí lo juró doña María de Velasco».

« Descárganse asimismo 16 onzas de algalia, que se averigüó que no lo eran, que le estaba cargada por algalia». « Monta el algalia que el dicho Juan Velázquez avía vendido desde una partida de 33 onzas, 6 ochavas y 7 quarterones fasta otra partida de media onza que está en el libro de Juan Velázquez, señaladas todas por parescidas en qüenta al dicho Juan Velázquez, e cargado, el dinero de ellas, ochenta y quatro onzas y una ochava. Así que, descontando del dicho cargo la dicha algalia de dicho yerro e falta e la que se vendió, segund que en las tres partidas antes desto se contiene, quedan de alcance contra Juan Velázquez, que se le han de cargar, en algalia y dinero, sin descuento ninguno, treinta y ocho onzas y una ochava». « Cárgansele más nueve onzas y media de algalia que, por declaración de la dicha doña María de Velasco, declaró sobre juramento que quedaban en su poder, de toda la algalia de su cargo. Así que monta la dicha algalia 47 onças e 5 ochavas, de las quales queda aquí hecho cargo al dicho Juan Velázquez» [426].

En las anteriores aclaraciones se echa de ver que las cuentas de la almoneda, aunque con retraso, se llevaban puntualmente.

---

[418] CMC, 1ª época, 192-63v. [419] 189-XXII. [420] 189-XXIV. [421] 189-XXVII.
[422] 189 s/s. [423] 81-III-6, 2. [424] 189 s/s. [425] 81-3. [426] 959.

Se deduce también que en la venta de la algalia intervino decisivamente doña María de Velasco, haciéndola ella personalmente en su casa de Arévalo a las señoras de más notoriedad de la corte. Es, pues, de suponer que, si durante diez años se vendió algalia en el palacio real de Arévalo, no faltaría en las estancias y morada de la familia vendedora, entre cuyos miembros, como uno más de la familia, vivía Íñigo de Loyola. En la declaración jurada hecha por doña María de Velasco se nos dan detalles importantes y curiosos :

« En lo de la algalia, que los señores contadores mayores de cuentas quieren que yo diga mi dicho, digo que, para el juramento que hize, que al tiempo que esta algalia se passó destas vasijas en otras, que ansí por ser en las que estaba de barro e muy pesadas y ser poca la cantidad de algalia que en ellas estava, y porque al tiempo que se mudaron Suero de Cangas, Dios le perdone, estava riyéndose y entendiendo en otras cosas, que siempre tuve temor que en aquello avía de aver algund yerro contra nosotros, y que desto se puede tomar juramento a Suero de Somonte, que estuvo presente quando esto se mudó, del burlar que Suero tenía y de cómo yo ge lo dixe». « Y, para el juramento que tengo hecho, que de la que en mi poder quedó no aver tomado ninguna que yo no la haya hecho escrivir en los libros de la Cámara, ni la aya dado, y que por más seguridad de mi conciencia digo que, porque algunas señoras venían algunas vezes allí a comprar y sin mi voluntad en el peso tomavan algo, y algunas callavan aunque yo lo vía, que creo que ansí en esto como en lo que por mi mal recaudo se ha perdido deve ser fasta cinco o seis onças, y que ansí no se me acuerda de otra ninguna cosa, ni que agora ni en mi poder no ay sino obra de tres onças o tres y media, y que, si más fuere, que yo lo declarase en vendiéndose, y si de otra cosa se me acordare, dezirla he e declararla he, la qual a mí no se me acuerda ni creo para el juramento que tengo hecho» [427].

De todo lo declarado se deduce que los perfumes de la reina estuvieron durante diez años en Arévalo, en la casa de los Velázquez de Cuéllar, y que allí acudían las señoras principales a comprar de ellos, haciendo con fracuencia sisas y engaños, contra la voluntad de doña María, en cuantía de unos veinte ducados de oro.

Por fin anotaremos, relacionado con este tema de los perfumes, que la princesa Isabel, primogénita de los Reyes Católicos, mantenía en Arévalo su criadero de gatos de algalia, productores del preciadísimo perfume. Durante varios años aparece en las cuentas de la casa real la partida del gasto de la comida de estos gatos, que ascendía a 1.400 y hasta 1.800 maravedís al mes. Corría este oficio de cuidar estos valiosos gatos a cuenta de Pedro de Zamora, repostero de camas de la reina [428]. Si esta crianza de gatos de algalia se mantuvo, como es muy probable, después de la muerte de la princesa Isabel, reina que fue de Portugal, no cabría duda que sería un entretenimiento para los hijos menores de Juan Velázquez, y para Íñigo de Loyola, ir a visitar a estos principescos gatos.

[427] Ibidem. [428] CSR 1-152 ; 2-217 ; 9-131.

Guarniciones para cabalgaduras

Renglón importante de una casa noble era su caballeriza, el número y calidad de sus cabalgaduras. Pero también los arreos y guarniciones de estos animales demostraban la categoría de la casa. Doña María de Velasco compró en la almoneda de la reina, para el caballo de su marido, « una guarnición de caballo de terciopelo carmesí con sus flocaduras de oro hilado »[429]. Para la hacanea donde viajaba la misma doña María, « una guarnición de mula, qu'es petral e falsas riendas e cabezadas, bordado todo de chapería de plata blanca sobre lienzo blanco, que tiene unas hojas chequitas por temblantes, e ciento e seis hojas como de castaño puestas por ellas por pinjantes, con unas cadenillas de la dicha plata dorada, y tiene, demás desto, en la falsa rienda, dos cabos e dos hevillas con sus charnelas e hevijones, e cuatro tachones con sus roblones, e dos sostinentes, todo ello de plata dorada, e por toda ella una tira almenada de terciopelo carmesí, puesta por flocaduras, e ciertas hojicas de plata de los dichos temblantes, que son trece »[430]. « Cuatro sostinentes de cobre dorados, que son para guarnición de hacanea, hechos como unas plumas »[431].

Para la abuela doña María de Guevara, tía de Íñigo de Loyola, que hacía muchos años vivía retirada en Arévalo, también se adquirieron algunas guarniciones ricas en la almoneda de la Reina Católica, señal de que a veces esta señora efectuaba algunos viajes.

Se compraron para doña María de Guevara : « Una guarnición para mula, de plata batida, dorada, bordada, de unas cortaduras de terciopelo carmesí, perfiladas de unos torzalicos de oro hilado, e sus flocaduras de oro hilado e grana, con la clavazón de hierro dorado » ; « otros dos pares de riendas de unos cordones gruesos de oro hilado e grana, que tienen un botón largo, e una borla toda de oro e grana ; son hechos sobre hilo amarillo ». Para la misma doña María de Guevara se compró « una guarnición para mula, de grana rrosada como morada, que tiene cabezadas e riendas falsas, e petras con su paño de angarillas, e angarillas con su tabla, e una almohada de la dicha grana, con unos cayreles e borlas e botones de seda negra, con sus flocaduras de seda negra, con sus cinchas e látigos, e la clavazón de hierro barnizado, e tiene sus riendas de la dicha seda negra, con sus borlas e dos botones »[432].

Ropa blanca

Ropa blanca de gran calidad, por su materia o por la rica ornamentación que consigo llevaba, fue comprada por doña María de Velasco para uso de las diversas personas de la familia o para las camas de la casa. Llama la atención la serie de camisas riquísimas que adquirió en esta almoneda de la Reina Católica para su marido Juan Velázquez de Cuéllar. Pero nos preguntamos : ¿ a quién habían pertenecido estas riquísimas camisas de hombre ? Es obvio pensar que no pertenecían al rey don Fernando, que aún vivía.

---

[429] CMC, 1ª época, 81-94. [430] 81-93. [431] 81-94. [432] 81-95.

Eran camisas de hombre que pertenecían a los bienes peculiares y privados de la reina. Esto nos hace pensar que estas camisas, verdaderas obras de arte y de riqueza, pertenecieron al malogrado príncipe don Juan o quizás al hermano de la reina, el rey Enrique IV. Veamos su detallada descripción:

« Una camisa de olanda, los cuerpos hasta la cinta, bordada de hilo de oro e plata e seda morada, e por las mangas tiene unas randas de oro hilado, que tiene en las haldas hechas diez nesgas» [433]. « Otra camisa de olanda morisca, de mangas angostas, labrada de oro e grana e negro, con unas gayas pequeñas, todas de negro» ; « un camisón de olanda traydo, con un cabezón redondo e unas mangas largas angostas, en cada manga quatro tiras de unas trenzas sin gayas, y por las trenzas labor de oro e grana» [434].

« Una camisa morisca de lienzo blanco de zarzahan blanco e morado, de dos hazes, que estaba tasada en 2.000 maravedís». « Un camisón de olanda de mangas cortas plegadas, labrado de hilo de oro hilado, sólo de punto real e punto de cadenilla, que tiene en la abertura del cabezón unos botoncicos de oro hilados». « Una camisa de olanda de mangas cortas plegadas e gayadas, labrada de seda negra de punto de almorafán». « Una camisa de olanda con sus mangas plegadas, que tiene el cabezón labrado de oro e seda e verde e colorada de punto real, labrado el cabezón con su punta, que tiene unos cordoncicos de oro e grana e seda verde, que tiene en cada una de las dichas mangas ocho tiras tan anchas como una pulgada cada una, de la misma hechura y colores del cabezón, y las bocas de las dichas mangas tienen una lavor morisca alderredor, y en el medio una lavor blanca a manera de colcha pespuntada, y en el campo de en medio unos ojeticos, que tiene por todo el cuerpo de la dicha camisa doce tiras angostas de una lavor morisca como las bocas de las mangas, y por lo baxo, por el ruedo de la dicha camisa, otra tal lavor como la susodicha, e toda ella por el cabezón e mangas cayreladas de unos cayreles de oro e grana e seda verde, en cada una de las dichas mangas un cordoncico de oro hilado e seda verde e colorada, con dos clavicos de latón, tasada en 10.000 maravedís» [435].

« Una camisa de olanda delgada nueva, que tiene la delantera del cabezón diez y ocho gayas de oro hilado, y en la trasera once de las dichas gayas, e tiene once botones del dicho oro hilado, que tiene diez y siete gayas en cada hombro del dicho oro, y tiene en las bocas de las mangas once gayas del dicho oro, y en las dichas bocas una lavor como la susodicha del dicho oro» [436].

« Una camisa de olanda delgada nueva, que tiene las mangas angostas e largas ; que tiene fasta el cabezón en las mangas, de largo, una vara e cinco sesmas ; de ancho, media vara larga ; e tiene en cada manga cuatro tiras labradas de oro e seda negra, e una abertura en cada manga ; e la lavor son unas puntas, e se rematan en unas flores a un cabo, e a otro, de unas flores redondas, buelven en lo baxo como flores de lis ; e tiene al derredor del cabezón, e por el cuerpo de la camisa, cuatro lavorcicas angostas del dicho oro e seda negra» [437].

Extraordinaria colección de camisas que Juan Velázquez luciría en los días de grandes solemnidades en la corte a la vista de

[433] 81-79. [434] 81-81. [435] 81-85. [436] 81-86. [437] 81-87.

sus hijos y de Íñigo de Loyola, penetrante observador de cuanto pasaba a su alrededor.

No sabemos si por devoción, a la manera de aquel tiempo, o por superstición e ignorancia, el caso es que, entre la ropa blanca comprada para su casa de Arévalo por doña María de Velasco en la almoneda de la reina Isabel, encontramos una camisa de niño, que suponemos no era de uso diario para ninguno de los hijos de la familia, sino como « una camisa de virtud », que se vestiría a alguno de los niños cuando estaban enfermos para que a su contacto, por virtud divina, se les devolviera la salud. He aquí cómo se describe esta camisa : « Una camisa de Cambray, pequeñica, hecha a manera de una cota de armas, labrada en ella un JHS e una M e una A, y encima una como saya, e unas estrellas azules, y en las espaldas una cruz. Vendióse a doña María de Velasco en 68 maravedís, que era de virtud » [438].

Otras piezas de ropa blanca para uso de la señora de la casa se encuentran entre las adquiridas : « Un peinador de Cambray, con unas franjas a la redonda, de seda blanca » [439] ; « una toalla de olanda, labrada de seda azul, que tiene de largo una vara escasa » [440].

Es un tópico decir que una persona acaudalada duerme entre sábanas de holanda. En este caso es una realidad. Doña María de Velasco compró abundante ropa de cama fabricada con los mejores lienzos. No es injustificado afirmar que Íñigo de Loyola, como los hijos de Juan Velázquez, dormía en sábanas de holanda mientras vivió en Arévalo :

« Dos almohadas labradas, de olanda, que tienen unas randas de hilo de oro hilado e de seda azul » [441]. « Cuatro almohadas de lienzo de olanda, labradas de una lavor ancha de unas hojas de oro hilado e de seda negra » [442]. « Dos sábanas de lienzo tunecí, cada una de ocho piernas, y, entre cada una cinta negra, que tiene de largo cada pierna cuatro varas e una tercia » [443]. « Una colcha pequeña de olanda, quadrada, que tiene de largo dos varas e de ancho otro tanto » [444]. « Dos colchoncicos de lienzo » [445]. « Un haz cabezal de olanda nuevo, con siete lavores anchas, que son siete tiras sobrepuestas, lavradas de oro e grana e azul, que tiene de ancho media vara larga, e de largo dos varas escasas » [446]. « Ocho fundas, de lienzo de naval, de almohadas, llenas de lana, grandes » ; « una sábana de seda blanca, con dos orillas anchas, texidas, coloradas e amarillas, de largo tres varas e media, y tiene unas orillas que salen de cada lado por todas cuatro partes » [447]. « Una sábana de olanda, de dos piernas, de tres varas y media » ; « una sábana de lienzo tunecí, con una orilla ancha azul e otra, a la otra parte, leonada, que parece en las vueltas chamelote de seda, que tiene de largo cinco varas e de ancho dos varas e quarta » ; « una toalla de lienzo ralo, con unos cabos de seda verde e blanca, con una trenza a la redonda de seda blanca e grana » ; « un ceñidero de seda negra, texido, a los cabos, de hilo de plata blanco » ; « otro ceñidero de seda colorada, texido, a los cabos, de oro » ; « seis ceñideros más, de seda negra de lavores uno, otro de seda blanca, otro de almay-

[438] 81-79, 2. [439] 81-82. [440] 81-83. [441] 189 s/s. [442] 189-xxx.
[443] 81-792. [444] 81-III-43. [445] 192-18. [446] 81-77. [447] 81-87v.

zar, con unas orillas verdes e coloradas e amarillas ; otro de seda azul, con los cabos texidos de oro» [448]. « Una pieza de manteles reales de una lavor de unas flores e unos lazos, repulgada por amas partes. Once varas de ancho e tres varas de largo» ; « para hacer nuevas sábanas para tan numerosa familia compró doña María « dos piezas de olanda, que tienen, en los talegones en que están metidas, por señal, cuatro efes» y « más de ochenta varas de olanda» [449].

Con estas informaciones sabemos cómo eran las ropas de cama en que debía de dormir Íñigo de Loyola en Arévalo, al igual que los otros hijos de Juan Velázquez.

Objetos varios

Entre las cosas compradas por doña María de Velasco en la almoneda de la reina Isabel se hallan diversos objetos sumamente heterogéneos, que no se pueden agrupar más que bajo esta vaga denominación. Pero nos sirven para fijar aún más el estilo y la manera de vivir de aquella familia tan boyante y acaudalada durante los años en que convivió con ella el joven vasco Íñigo de Loyola. Hagamos una enumeración de algunos de estos objetos :

« Un estuche en que ay unas tigeras e dos cuchillos e unas pinzas, todo dorado» [450]. « Un estuche chiquito viejo, con unas tigeras e un cuchillo e un punzón chiquito» ; « una manilla de cuerno blanco, esmaltada alderredor de azul, e la devisa de las flechas, por toda ella, amarillas» [451]. « Una caxita redonda que parecía de cuerno, pintada, donde está la dicha manilla, e cuatro buxetas blancas dentro de ella» ; « un pedazo de piedra imán». « Un poco de hilo torcido de las Indias, blanco» [452]. « Una libra e dos onzas e siete ochavas de sangre de dragón» [453]. « Un estuche con cuatro pares de tigeras, un compasico de hierro dorado, seis pañecicos de agujas de labrar» [454]. « Una caxa de madera fecha como una arquita, en que está un espejo de alinde, metido en una caxa de azúcar» [455]. « Dos marcos de azófar, el uno de marco entero y el otro de medio marco» ; « una rexa redonda, que parescía de cuerno, e pintada de colores» [456]. « Un perfumador escalentador para los pies, que es una caxa de madera, y dentro otra caxa de cobre, y en ella un pedazo de hierro llano, metido todo en una bolsa de terciopelo carmesí» [457]. « Un escalentador de manos, redondo, de latón, labrado de montanes» [458]. No sabemos si la compraría para ella o para su marido o alguno de sus hijos mayores, pero el caso es que doña María adquirió « una daga con unos cabos de hueso verde, asentados sobre un hierro, y dorados, y dos chapas redondas, una arriba y otra abaxo, y un cuchillo con sus cabos de hueso blanco, que tiene la vaina dorada con una contera de plata» [459] ; « una cruzeta de marfil, labrada de figuras, con un crucifixo asentado sobre una rrosa del dicho marfil, y unos huesos de finados, y la muerte, y tiene en los cuatro cantos los cuatro evangelistas, e de la otra parte Nuestra Señora ; tiene abaxo, en el pie, unos ángeles» ; « una pedrezuela de moler colores» [460].

---

[448] 81-79. [449] 81-89. [450] 192-25. [451] 192-26. [452] 192-25.
[453] 189 s/s. [454] 192-52. [455] 189 s/s. [456] 189-XXII. [457] 81-118.
[458] 81-117. [459] 81-115. [460] 189 s/s.

Compras para los hijos

Doña María de Velasco, como madre buena conocedora de la peculiar índole de cada uno de sus hijos, les compró de la almoneda de la reina Isabel los objetos que mejor cuadraban con su edad, sus aficiones, su carácter y su modo de vivir. En los objetos comprados revivimos el tipo de vida que estos muchachos llevaban en Arévalo y en sus frecuentes y prolongadas salidas a la corte.

Describir el género de vida de los hijos de Juan Velázquez es trazar el tipo de vida que Íñigo de Loyola llevó, durante once años o más, en el seno de aquella familia, donde era tratado y vivía como uno más de los hijos de la casa.

Entre los destinatarios de los objetos comprados por doña María de Velasco para sus hijos varones, figuran sólo cinco de los seis que tenía. Para cada uno de ellos adquiere algunas cosas. Sólo uno, Agustín, el tercero, no figura en la serie de los obsequiados. ¿Sería que Agustín no moraba entonces en la casa de la familia? ¿Acaso, por ser paje del infante don Fernando, no viviría donde la familia morase? Hay que recordar que Agustín, de mayor, siguió al infante a Alemania, cuando éste era rey de Hungría, y allí murió en 1537.

El primogénito de la casa, Gutierre, guapo mozo de unos diez y ocho o veinte años, es el preferido por su madre a la hora de comprar cosas para sus hijos. De la lista de objetos adquiridos para él nos hacemos idea del género de vida de este joven:

Su atuendo personal era muy rico y distinguido. Su madre le compró de la almoneda de la reina « una cintada de lobo marino con un broche, en ella, de oro esmaltado de rosicler, de ley de 22 quilates» [461]. Con su rico y exótico cinturón de piel de foca, cerrado con hebilla de oro esmaltado, recogería su jubón de chamelote de seda, blanco y morado, y sus otras prendas de brocado carmesí y de raso, para cuya confección su madre compró « otra pieza de once varas de chamelote de seda, blanco, y nueve varas de chamelote de seda, morado» [642], « otro pedazo de brocado de raso carmesí, de oro tirado» [463], « otro pedazo de terciopelo carmesí, [...] una vara y cinco quartos de brocado carmesí e oro tirado» [464], fuera de « once cintillas de seda, muy angostas, de registro» [465].

Pero las preferencias de Gutierre, a su florida edad de 18 a 20 años, iban hacia la vida militar. Por ello, cuanto se relacione con el montar a caballo, con la caza de altanería, con las armas, tiene la predilección de su madre ante el deslumbrante muestrario de la almoneda de la reina Isabel. Para su primogénito y heredero doña María compra « dos guarniciones de mula, de terciopelo carmesí», « tres cabezadas angostas, de terciopelo carmesí, para caballo de la brida, la clavazón de hiero dorada», « otra guarnición de mula, de terciopelo negro, con sus flocaduras de hilo de plata e seda negra, sin clavazón ninguna», « dos cinchas, sin hierros, para mula, de terciopelo carmesí, con dos traviesas, más dos aciones de cuero, forrados en brocado, de pelo carmesí», « cinco pares de riendas de terciopelo carmesí para cavallos de la brida, con dos botones e una borla larga cada uno, de grana, sin hierros, más otros tres pares de rien-

[461] 189-XXXV. [462] 81-100. [463] 81-58. [464] 189 s/s. [465] 189-XXXI.

das carmesí, con su clavazón de hiero dorado», «una brida para cavallo, de hierro, y dos copas sueltas doradas para con ella», «dos estribos muy chequitos de cobre, dorados, para mula», «dos espuelas largas para caballos de la brida, doradas todas, con texillos de carmesí», «una guarnición para caballos de la brida, de cetín carmesý sobre cuero negro, trepada toda de unas emes, que ay nueve piezas, con sus torreones e clavazón de hierro plateada» [466].

Simbólicamente doña María de Velasco regaló a su hijo mayor una rica espada, «que tiene la guarnición de plata dorada, armada sobre hierro, esmaltada de rrosycler e blanco e verde y azul y negro, con su vayna de oro tirado de la haz, el envés de cebtín leonado, y las correas de lo mismo con sus hebillas y charnela y hevijón e cabo e charnelas e seys tachones, todo de plata, dorado y esmaltado de rosicler e negro. Va metida en una caxa de madera negra»; «costó 20 ducados de oro o sea 7.500 maravedís» [467]. Más «una aljaba de cebtín verde, forrada en damasco carmesí, labrada por encima de plata dorada tirada, con sus correas labradas de lo mismo, que tienen once saetas con sus caxquillos dorados en medio arriba» [468], y «dos veletas de damasco blanco e leonado e colorado, en una con sus flechas y cordones e cuatro borlas de oro hilado» [469].

Para el doncel de Arévalo, mientras esperaba la hora de pelear por su rey — hora que no le había de llegar nunca —, la preparación y el sustitutivo era la caza de altanería que, tal vez acompañado de sus hermanos y de Íñigo de Loyola, debía de practicar con frecuencia. Para ella, su madre le surte de valiosos útiles para la conservación de halcones y neblíes, preciosos auxiliares para aquel deporte: «una caxica blanca, y en ella syete capirotes para gavilanes» [470], «otra caxica chiquita, y en ella veintisiete tornillos vaziadizos, de cobre, dorados, para gavilanes; un cascavel para halcón, de plata, dorado, con las armas de Castilla y León; veinte cascaveles grandes y pequeños; dos guantes de caza chiquitos; unos ojos para camino, puestos en un cuero; una trenza de algodón blanca, para ceñir, con dos borlas y cuatro botones; un capyrote de gavilán, viejo, fecho de oro hilado e plata hilada, de caniero de bolsa, con unos aljofanios [*sic*, *pro:* aljofaricos] por encima, y unas argenterías y una longa de seda, con un botoncillo de plata, e una pedrezica redonda de las que tienen cruces, dos pares de tigeras y una lesna y un peyne de nácar, y, por medio d'él, unas imágenes» [471]; «trece cascabeles abiertos de damasco, e veinticinco cascabeles de latón medianos, los cuatro de Milán e los cuatro valadís» [472].

No todo era cabalgar y cazar para el mayorazgo de los Velázquez. Su madre también le compró «una escribanía de cuero negro muy pequeña, con sus tixeras e cuchillo, e con una almarada verde dorada» [473]. Para su habitación le compró «una caxica de palo, y metido en ella un crucifixo de nácar» [474], «tres cruceticas, una de nácar y las otras dos que parecen de cristal, son de amatista, y una sarta de cuentas que son de las desnarigadas; dos qüentas, una de jaspe y otra de vidrio» [475]; «un retablo pequeño de box, que tiene dentro unas figuras pequeñas labradas de cuchillo, que es testamento viejo» [476].

Además de estos objetos de devoción o curiosidad, su madre le compró «un cobertor de cama de papos de buitre, que tiene de largo tres

[466] 81-91. [467] 81-62. [468] Ibidem. [469] 81-118. [470] 81-91.
[471] 81-118. [472] Ibidem. [473] 189-xxv. [474] 81-118, 2r.
[475] 81-118, 2v. [476] 192-31.

varas», en 1.000 maravedís [477]; «una cortina de seda azytuní, de labores, de cinco piernas, las dos verdes e las tres encarnadas, que tiene de largo cada pierna dos varas largas, forradas en lienzo negro» [478]; «otro paño de terciopelo verde e pardo, que tiene tres piernas de terciopelo verde, e una de pardo forrado con lienzo verde» [479]; «un sitialico de terciopelo verde de tres piernas» [480]; «un peinador de olanda labrado de seda negra e blanca, en que ay trece randillas, y el ruedo labrado de las dichas randillas con dos cordones e una borla e tres botones, los dos redondos y el uno largo» [481]; «una ollica de plata dorada, de zincel, con su tapadero y asas, con un poco de algalia» [482]; «un tenedor de plata, chiquito, liso, redondo; un espejo de azero guarnescido de plata» [483]; «otra funda del dicho raso, labrada de unos fuegos de oro hilado por viras» [484]; «una bolsa de cetín negro, grande, con ocho bolsicas negras pequeñas, por de fuera, forrado en cuero colorado, guarnescida de unos botones de hilo de oro» [485]; «un carniel, con dos bolsas de damasco verde, cubiertas de una red como rranda de oro hilado con argentería, y unas mosquillas de verde e blanco de colores, con una guarnición de cobre dorado» [486].

El segundo de los hijos varones de Juan Velázquez, Miguel, de unos quine años aproximadamente en 1505, recibió, comprados para él por su madre en la almoneda de la reina Isabel, los siguientes objetos:

«Un relicario chequito de oro, que tiene de la una parte Nuestra Señora, e de la otra los misterios de la pasión; alderredor ocho perlas chequitas» [487]. «Un zafir» [488]. «Un almayzar de girasol verde e leonado» [489]. «Una cadenita de plata con cinco cuentas de plata raxadas e bruñidas a manera de olivetas»; «una cuchar de nácar sin mango»; «dos cuchares pequeñitas de plata lisas»; «un cantarillo pequeño de ámbar» [490]. «Una cadenilla de plata, con cinco cuentas de oliveta raxadas e bruñidas» [491]. «Dos cuchares de plata, blancas, y un cantarillo de ámbar, quebrado» [492]. Para su persona le compró «un sombrero de raso blanco, vedijudo»; «dos guantes chequitos de cuero»; «un sombrero de paja, guarnecido por de dentro e por de fuera en cetín negro, con una borla de hoja de latón encima» [493]; veintiùn tiras de lienzo encarnado, cubiertas de hoja de latón, y encima de la dicha hoja tres tiricas de raso carmesý en cada una» y «dos gorras de terciopelo negro, forradas en raso negro» [494].

Al cuarto de los hijos, Juan, también le compró su madre un objeto de devoción, seguramente para colocarlo en su habitación: «Una salutación de Nuestra Señora, de nácar, con una caxuela de madera, redonda» [495]. Para su uso personal: «Cinco agujetas pequeñas de hilo de oro hilado, con sus cabitos de oro». Una menudencia pero que denotaba el lujo en el vestir de los hijos de Juan Velázquez, cuando hasta los cordones que usaban para atacar los

---

477 81-110. 478 81-100. 479 81-110. 480 81-100. 481 81-81, 2v.
482 189 s/s. 483 189-11. 484 81-III-67, 2v. 485 81-58. 486 Ibidem.
487 192-10. 488 189-XVI. 489 192-6. 490 189-XXXI. 491 192-61.
492 Ibidem. 493 81-91. 494 81-64v. 495 192-61v.

calzones, jubones y otras prendas eran de oro hilado, y sus cabos también de oro [496].

Para Arnao, el quinto hijo, que ya desde pequeño estaba destinado por sus padres a la Iglesia, su madre le compra en la almoneda de la reina, « un lienzo en que está un crucifixo, que tiene de largo una vara e un tercio, e de ancho tres quartos de vara» [497]. Hombre de letras, le compró también su madre:

« Una escribanía de asiento, labrada de hueso de atarazeas, que tenía el tapador un juego de ajedrez» [498]. Mañoso y amigo de trabajos manuales, le compra también « una lima de azero, para serrar olicornio» [499]. Pero donde se extiende la generosidad de su madre es en los libros — el latín y la música y el canto habrían de ser imprescindibles para quien había de llegar a ser deán de la catedral de Santiago —. Por ello le compra los cartapacios de estudiar latín que usó el príncipe don Juan, sus libros de canto llano y de órgano, una Vida de Nuestro Señor, de Hubertino de Casale, las obras de san Bernardo y de san Agustín. En aquella sociedad en que los trovadores llenaban muchas horas de ocio en los palacios reales, doña María de Velasco compró para su hijo Arnao el *Regimiento trobado* de Juan Rodríguez de Villalobos y la *Margarita poética* de Randico.

Ni hay que pensar que de estos libros sólo se aprovechase Arnao : los mismos usaría su hermano Antonio, también destinado al estado clerical, su hermano Juan, que marcharía como soldado a la orden de Calatrava y, ¿ por qué no ?, Íñigo de Loyola, que coincidía en edad con Arnao y que debió de beneficiarse de la formación humanística de estos tres hermanos, y de la ecuestre, militar y palaciega de los tres mayores, Gutierre, Miguel y Agustín.

Aunque de menor edad que Arnao, Antonio también desde pequeño fue destinado por sus padres al estado eclesiástico. Por ello no es de extrañar que para él comprara su madre « un libro de Horas, iluminadas todas las letras de oro» ; « un libro de la Pasión y una Vida de la Magdalena» [500], de los que hemos hablado en otro lugar.

Al lado de estos libros, se le compraron objetos de capricho y juguetes a tono con sus años : « Una manilla de vidrio o cuerno sin guarnición» [501]. « Un cofrecillo de marfil con unas cerraduras de oro, y estava aforrado en damasco verde e pardillo» [502]. « Una cestilla de plumas de pavón, con una borleta encima, y de dentro unos hilicos de seda y trenzas» ; « una franja de vara y media de oro y seda blanca ; otra de seda verde y oro» ; « noventa y seis cuentas de vidrio» [503]. « Dos buxetas, la una con su tapadero» [504]. « Un pabellón de red de hilo blanco, con su capirote e su rodexa de seda vieja» ; « una caxa con un herramental chiquito, tres avellanas con cositas metidas dentro» [505]. « Veinte cuentas de ámbar grandes, amarillas, tan grandes como huevos, en unos cordones de seda anaranjada, con una borla de seda anaranjada e pardilla» ; « una poma de oro, lisa, hecha con unas ventanillas» [506].

---

[496] 192 s/s. [497] 192-65v. [498] 189 s/s. [499] 189-XLII.
[500] 189-XXXIX. - Vid. supra, p. 61. [501] 189-XVI. [502] 189-XXIX.
[503] 189-XXXI. [504] 189-XXXII. [505] 192-60. [506] 192-61.

Para su hija Isabel compró doña María de Velasco los siguientese objetos : « Una almoxarrica de plata, esmaltada de blanco y azul» [507]. « Una servilla de plata blanca, que tiene por medio del cuerpo un letrero de letras del a.b.c. doradas, y el letrero raxado, con su pico e asa, e tapador dorado por cima, que tiene por pies tres hilos de la dicha plata, que pesó tres ochavas» [508]. « Treinta y dos granos de aljófar de ciento de un hilo, con una contezica negra al cabo, que pesó cuatro tomines e cuatro granos» ; « dos martas zevelinas señaladas de señal que dize que es de Salinas» [509]. « Una jarrica pequeñica llena de ámbar, hecha de plata tirada» [510]. « Dos jarricas de porcellana verdes» [511]. « Diez y ocho cordoncicos de oro e seda, a palmo el más largo, que tiene cada uno dos cañutos de oro tirado» y « una rosica de oro con un rubí llano tabla» [512].

Finalmente, a Catalina le compró su madre « un pedazo de tafetán negro» [513], seguramente para hacerle un jubón o una basquiña.

De esta minuciosa e interesante relación se desprende el tono de riqueza y lujo con que vivían los hijos de Juan Velázquez en sus vestidos, objetos, estudios, entretenimientos, etc. De una manera semejante viviría con ellos durante once o más años Íñigo de Loyola.

Compras para doña María de Guevara

La madre de doña María de Velasco, doña María de Guevara, que vivía retirada en Arévalo haciendo una vida de caridad, adquirió para sí algunas prendas de la almoneda de la reina Isabel. Además de algunas guarniciones para mulas, de las que ya hemos dado cuenta en otro lugar, compró también algunos ricos vestidos, a tono con su categoría social :

« Un sayo morisco de terciopleo negro, con unos cayreles de oro por los girones, e unos lazos por las bocas de las bocamangas» [514]. « Un sayico de olanda doblado, traído. Dos ceñideros de olanda, con que suelen faxar mantillas. Cuatro almohadas de olanda de una lavor ancha de manera de pilares de oro o grana e azul, con una cintilla azul en cada una» [515]. « Cuatro cortinas de lienzo, con sus orillas de seda de colores» ; « una pierna de sábana de lienzo tunecí basto, que tiene a la una parte texida una orilla amarilla e blanca e negra como chamelote, manchado en algunos lugares, e de la una parte está cortada, que no tiene orilla, e a los cabos unos bivos. De largo tiene cuatro varas e seisma, e de ancho una vara e media» [516]. « Dos tiras de raso azul bordadas de oro hilado» [517]. « Una tira de terciopelo carmesí, dobre escuro» [518]. « Una tira listada de seda que se dize de Almufasán, tres varas» [519]. « Una tira listada de seda de colores que tiene de largo cuatro varas» [520]. « Una tela de seda blanca de Almutanza escacada, que tiene unos escaques pequeños de oro texido, que tiene de largo diez varas e tres cuartas e de ancho vara e tres cuartos» [521].

---

[507] Ibidem. [508] 192-69. [509] 192-45, 2. [510] 192 s/s. [511] 189-11.
[512] 189-XVI. [513] 81-100. [514] 81-64v. [515] 81-84v. [516] 81-95.
[517] 81-64v. [518] 81-85. [519] 81-89. [520] 81-120. [521] 81-166.

Para su devoción compró « una salutación, de nácar, de Nuestra Señora, en una caxuela de madera redonda» [522], « un pergamino que tiene un escudo con los martirios, e quatro evangelistas al derredor» [523].

Jorge de Vitoria, repostero de mesa del rey don Fernando, recibió en Arévalo, de manos de doña María de Guevara, la corona y el collar de la reina Isabel, por ausencia de Juan Velázquez y de su esposa e hijos que estaban en Burgos asistiendo a la corte en 9 de enero de 1508 [524].

Conclusión

Íñigo de Loyola, pues, en la mansión de Juan Velázquez, en Arévalo, aprendió a vivir separado de sus parientes y de su casa natal, a crecer y desarrollarse fuera del ambiente de su tierra vasca, a frecuentar un tipo de vida cortesana más refinado que el de su hidalga familia, a habitar en un palacio real alhajado y decorado con opulenta suntuosidad.

No fue paje del rey, nombrado oficialmente, pero debió de servir como paje muchas veces a los reyes don Fernando y doña Germana y al infante don Fernando. Como tal, asimiló las costumbres de la etiqueta palaciega. De ahí le quedó, para toda su vida, aquella « cortesía señoril» [525] que se apreciaba más tarde en su modesta mesa de general de la Compañía de Jesús. Allí aprendió, más tarde, a montar a caballo y a manejar la espada, a galantear a damas y a alternar con caballeros. Allí se aficionó a la lectura de libros de caballerías ; se inició en el latín, la poética y la caligrafía, quizás bajo la férula de Pedro Mártir de Angleria ; compuso versos ; se ejercitó en la música y el canto, probablemente con su paisano Juanes de Anchieta ; pudo leer el Gersoncito, la Vita Christi del Cartujano, varias vidas de santos — entre ellas la de san Francisco —, libros de viajes a Tierra Santa, las poesías de Montesinos, de Juan Rodríguez de Villalobos y de Randico ; pudo introducirse en la psicología religiosa leyendo obras como la *Reformación de los estados del ánimo* ; cultivó el sentimiento del honor caballeresco ; vivió, en suma, en el seno de una familia de talante cristiano, pero al mismo tiempo tocada de la mundanidad y del despilfarro propios del Renacimiento ; en casa de los Velázquez de Cuéllar, en Arévalo, con sus luces y sus sombras, durante unos doce años, Íñigo de Loyola se hizo hombre.

---

[522] 189-XXXII. [523] 192-67v. [524] 81-89. [525] Leturia, 74.

RÉSUMÉ

La période de sa jeunesse qu'Íñigo de Loyola vécut à Arévalo est la partie la moins connue de sa vie. Une recherche prolongée dans les dix-huit sections des Archives Générales de Simancas a permis de reconstruire le cadre dans lequel Íñigo de Loyola passa près de dix années de sa jeunesse, les plus influençables par le milieu ambiant.

Nous sommes d'accord avec Leturia, Dalmases et autres pour fixer les limites extrêmes du séjour d'Íñigo à Arévalo entre l'année 1506 environ et octobre 1516. Les intentions de Juan Velázquez de Cuéllar en demandant à don Beltrán de Loyola un de ses plus jeunes fils sont bien définies par le Père de Leturia : « Il le garderait chez lui comme l'un des siens et le placerait ensuite, grâce à son crédit, dans la maison royale». La famille de Juan Velázquez de Cuéllar tint pendant plusieurs années Íñigo de Loyola pour l'un des siens, c'est à dire l'introduisit dans sa maison, le fit vivre avec ses enfants, si bien que maison, traitement, éducation, divertissements étaient communs. Toutefois il ne put réaliser son second objectif : l'établir dans une bonne place à la maison royale. Nous ne croyons pas nous tromper en supposant que le but poursuivi par Juan Velázquez de Cuéllar pour Íñigo était de le voir un jour secrétaire royal comme le furent Zuazola, Idiáquez et autres chevaliers basques.

Pour pénétrer avec certitude dans le style et le milieu domestique oú vécut Íñigo à Arévalo on étudie (première partie) dans tous ses détails la famille du grand trésorier (« contador mayor»). Ses nombreux enfants, surtout les trois derniers garçons, seront les compagnons habituels du jeune basque. La personnalité du chef de la famille, ses charges nombreuses, importantes et bien rémunérées, les dons gratuits reçus des rois ; les biens et héritages de son épouse, doña María de Velasco, apparentée, d'un côté, à la famille du connétable et, du côté maternel, avec doña Marina de Licona y Balda, mère de saint Ignace ; les charges et les dons des fils et des filles de Juan Velázquez de Cuéllar donnent une idée du brillant niveau de vie économique et social de la famille dans le sein de laquelle vécut Íñigo de Loyola.

Que les fils de Juan Velázquez de Cuéllar aient été pages des rois est un fait démontré par les documents, de même que leur assistance personnelle aux éventuelles réunions de la cour dans différentes villes du royaume. Une déduction logique nous amène à conclure qu'Íñigo, dont il ne semble pas qu'il ait jamais reçu la nomination de page, accompagnait durant ces longues périodes les fils de Juan Velázquez, quand tous les membres de la famille abandonnaient la demeure d'Arévalo. Cette déduction coïncide avec le témoignage d'Alonso de Montalvo, compagnon d'Íñigo à cette époque, qui le note expressément.

L'élévation économique et sociale de la noble famille de Juan Velázquez de Cuéllar se concrétise dans le passage de la condition de vassaux à celle de seigneurs par la création du majorat de Villabaquerín y La Sinova avec caractère héréditaire.

Pour récapituler toute cette première période, on dessine un à un les traits du grand trésorier, « homme sage... et très chrétien», et de son épouse, la prodigue et contradictoire doña María de Velasco.

Non seulement les rapports avec ceux dont on partage la vie, mais aussi l'entourage matériel (seconde partie) dans lequel on passe la vie influe sur la création d'habitudes et sur la manière de concevoir globale-

ment la vie. Et les dix années d'Íñigo de Loyola à Arévalo se passèrent dans un vieux palais royal orné récemment des précieuses dépouilles de la reine, vendues aux enchères.

C'est Juan Velázquez de Cuéllar qui fut chargé de cette vente. Sa femme fut un des principaux acheteurs. Elle emporta une grande partie de ces objets pour décorer sa résidence d'Arévalo et c'est au milieu de ces pièces de valeur royale que se passa la jeunesse d'Íñigo. Les connaître, c'est connaître, en partie, la vie réelle de celui qui deviendra plus tard le fondateur de la Compagnie de Jésus.

Parmi les acquisitions faites pour la maison d'Arévalo figurent de très précieux objets de culte, comme le riche missel à la reliure ornée d'or martelé dont usait la reine Isabelle, ainsi que des images d'or, d'argent et d'ivoire. Cependant la section peut-être la plus importante par rapport à la formation humaine d'Íñigo de Loyola est la série de quarante-deux livres que doña María porta à sa maison d'Arévalo et qui, de ce fait, se trouvaient à portée de la main du jeune basque. Livres de prière, vies du Christ, de la Vierge et des Saints, en particulier de « saints convertis », œuvres des Saints Pères et livres ascétiques, dont les titres, certains du moins, semblent évoquer des idées et des concepts du livre des Exercices ignatiens.

Les livres et cahiers pour apprendre le latin et les manuels de musique et de chant de l'infortuné prince don Juan allèrent finir sur la table de travail des fils de Juan Velázquez. Un livre de chevalerie « a lo divino », « Le pèlerin de la vie humaine » de G. de Guileville, peut être l'origine de l'appellation « Le pèlerin » qu'Íñigo adopta pour lui-même dans son autobiographie.

Images et scènes qui entrent par les yeux et demeurent gravées dans la mémoire apparaissaient chaque jour sur les tapisseries qui pendaient aux murs ; le luxe et la richesse éclataient dans la grande quantité d'objets d'or et d'argent, dans les perles et les pierres précieuses qui enrichissaient cette demeure. Les vêtements de riches étoffes : taffetas, camelot, rouen, etc., la fine toile blanche de Hollande pour la literie et les sous-vêtements ; les parfums très coûteux : ambre, civette, storax et benjoin, extériorisaient le niveau de confort et de raffinement dans lesquels se mouvait cette famille.

Les harnachements et ornements des montures, les chaperons pour les oiseaux de proie avec leurs grelots d'argent, montrent le goût de la chasse chez les fils de Juan Velázquez de Cuéllar. Dans la longue description des curiosités achetées par doña María de Velasco pour ses fils et ses filles, on ne découvre aucun détail que ce soit pour le jeune basque qui vivait en famille avec eux. Cette absence s'explique uniquement parce qu'à la date de la vente aux enchères, 1504-1505, Íñigo de Loyola n'était pas encore entré dans la maison d'Arévalo.

Tout ce curieux inventaire qui décrit minutieusement la décoration, l'ameublement et le vestiaire de la demeure seigneuriale d'Arévalo est conservé dans plusieurs liasses de la « Contaduría Mayor de Cuentas », première époque, des Archives Royales de Simancas. Une partie en a été publiée par A. de la Torre et partiellement étudiée par F. J. Sánchez Cantón.

La lecture de cet inventaire permet de noter avec plus de précision le genre de vie que put mener Íñigo de Loyola durant les années les plus décisives de sa jeunesse (15-25 ans) et qui influa fortement sur la formation de sa personnalité.

IGNATIUS IN AZPEITIA 1535

EINE RECHTSHISTORISCHE UNTERSUCHUNG

NORBERT BRIESKORN S.I. - München.

INHALT. — I. Quellen für die Tätigkeiten von Íñigo de Loyola in Azpeitia, Mitte 1535, S. 95. — II. A. Die Einrichtung des Glockenläutens, S. 98. - B. Die Armenordnung, S. 101. - C. Das Verbot des Kartenspiels, S. 106. - D. Der Kampf gegen das Konkubinat, S. 107. — III. Zusammenfassung, S. 109. *

I

Ignatius hat am 14. März 1535 in Paris den Gradus des „Magister in artibus" erworben [1]. Bis zum 25. März blieb er anschliessend noch in Paris [2], um sich auf den Weg in seine Heimat zu machen. In Azpeitia, seiner Heimatstadt, weilte Ignatius mindestens bis zum 24. Juli 1535 [3]. Er selbst nennt später keine Daten, er erinnert sich nur noch an das Jahr [4].

Ignatius zählte damals zwischen 44 und 45 Jahren und war noch nicht zum Priester geweiht. Er kam allein, ohne Gefährten, in seine Heimat, und verließ auch wieder allein das heimatliche Gebiet.

Der Grund für diese Heimkehr ist vor allem in dem körperlichen Zustand des Ignatius zu suchen : er hoffte auf Stärkung seiner Gesundheit in Azpeitia [5]. Umso beeindruckender ist es, ihn in rastloser, schonungsloser Tätigkeit zu sehen. Es kann so nicht verwundern, daß Ignatius gegen Ende seines Aufenthaltes in eine schwere Krankheit fiel [6].

Der Aufenthalt in Azpeitia war weder die Ruhe vor dem großen Einsatz, noch läßt sich behaupten, daß Ignatius mit vorgefaßtem reformerischen Eifer nach Azpeitia kam, den Mißständen dort ein Ende zu bereiten. Noch weniger allerdings läßt sich belegen, daß er seine Heimat aufsuchte, um „die Skandale seiner Jugend öffent-

---

* In diesem Aufsatz : FD = *Fontes Documentales de s. Ignatio de Loyola*, ed. C. DE DALMASES (Rom 1977). — FN = *Fontes Narrativi de s. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis*, I, edd. P. LETURIA, D. FERNÁNDEZ ZAPICO, C. DE DALMASES (Rom 1943); II-IV, ed. C. DE DALMASES (Rom 1951 1960 1965). — Diese 5 Bände bilden MI, 4. Reihe (= MHSI 115 66 73 85 93).

[1] FD, mon. 86, p. 395-397.

[2] Ignatius nahm einen Brief des Franz Xaver nach Spanien mit. Dieser Brief ist auf den 25.3.1535 datiert. Diesen Hinweis verdanke ich B. SCHNEIDER, *Der Bericht des Pilgers* (Einsiedeln-Zürich-Köln 1956) 175.

[3] Ignatius stellte sich am 23. Juli 1535 als Zeuge bei einem Kauf zur Verfügung. FD, mon. 90, p. 460-461. Sieh auch J. M. PÉREZ ARREGUI, *San Ignacio en Azpeitia. Monografía histórica* (Zarauz 1956).

[4] So in dem Brief an die Einwohner von Azpeitia v. 1540. MI, *Epp.* I, p. 163. — Wohl blieb ihm seine Aktivität in Erinnerung.

[5] FN I, mon. 12, n. 85, p. 478-481.

[6] Ebd. n. 89, p. 484-485.

lich zu sühnen "[7]. Er kam, um sich zu erholen. Getreu seinem Leben und angesichts der vielfältigen Not, die er in Azpeitia antraf, führte ihn seine Anwesenheit unter den Menschen seiner Heimat zu einem solch radikalen Einsatz, daß es ihn, wie bereits erwähnt, auf das Krankenbett warf.

Der Einsatz des Ignatius in Azpeitia soll hier nur insoweit dargestellt werden, als er in Rechtsinstitution und Gesetz rechtliche Gestalt annahm. Es handelt sich dabei um jene vier Bemühungen des Ignatius, auf die er in seinem Brief aus dem Jahre 1540 Rückschau hielt : er veranläßte das Glockenläuten, welches zum Gebet für die Todsünder aufrief. Er setzte sich für eine öffentliche Regelung der Armenfürsorge ein, kämpfte gegen das Kartenspiel und gegen das öffentliche Konkubinat[8]. Seine Tätigkeit und ihr jeweiliges Ergebnis sollen je in ihrer Zeit betrachtet werden, um vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund ihre Bedeutung genauer zu erfassen. Besondere Aufmerksamkeit soll dabei seinem, im engeren Sinne, „politischen" Verhalten gewidmet werden, mit dem die teilweise Neuordnung der Gesellschaft von Azpeitia erreicht wurde.

An Quellen kommen für die Tätigkeiten in Betracht :

— Dokumente, die in den Archiven seiner Heimat erhalten geblieben sind, wie die Armenordnung vom 23.5.1535[9] und das Testament seines Bruders Martin Garcia vom 19.11.1538[10],

— der Brief, den Ignatius im Sommer 1540 an die Einwohner von Azpeitia schrieb[11],

— der Brief des Laynez an Polanco, vom 16.6.1547[12],

— der Bericht des Polanco, genannt Summarium, aus den Jahren 1547/48[13],

— die Autobiographia des Ignatius aus den Jahren 1553/55[15],

— die „Vita Ignatii" des P. Ribadeneiras von 1572[15],

— die „Vita Ignatii" des P. Polanco von 1574[16], sowie die Aussagen der

— Zeugen, die für die Kanonisation des Ignatius 1595 vernommen wurden[17].

Der Text des erwähnten Briefes von 1540 sei wiedergegeben,

---

[7] L. v. MATT/H. RAHNER, *Ignatius von Loyola* (Zürich 1955) 215.

[8] MI, *Epp.* I, ep. 26, p. 161-165, übers. in O. KARRER - H. RAHNER, *Ignatius von Loyola, Geistliche Briefe* (Einsiedeln-Köln 1942) SS. 86-88. Die genannten Tätigkeiten erschöpfen aber nicht einmal das Tätigwerden des Ignatius auf rechtlichem Gebiet. So unterschreibt er am 18. Mai 1535 das Übereinkommen als immerhin erster Zeuge, das zwischen dem Patron, dem Rektor und den Klerikern der Pfarrkirche von Azpeitia und dem Nonnenkloster von der Unbefleckten Empfängnis zustandekommt. Weder ein äußerer Anhaltspunkt, noch ein inhaltlicher lassen aber auf Ignatius als Mit- und Ausarbeiter schließen. Die knappe Zeit zwischen Ankunft und Vertragsabschluß machen zudem ein intensiveres Befassen mit der komplizierten Materie nicht sehr wahrscheinlich. Doch ist eine genauere Klärung einer Einzelstudie zu überlassen. FD, mon. 87, pp. 397-436 (Unterschrift : p. 435).

[9] FD, mon. 88, p. 456-460.

[10] FD, mon. 113, p. 569-585.

[11] S. n. 1.

[12] FN I, mon. 6, p. 104-105.

[13] FN I, Sum. 59, p. 186-187.

[14] FN I, mon. 12, nn. 88-89, p. 484-485.

[15] FN IV, p. 240-241.

[16] FN II, mon. 52, p. 570.

[17] MI, *Scripta* II, pp. 167-181 182-259.

soweit er für uns von Bedeutung ist. Er stellt die erste uns erhaltene schriftliche Stellungnahme des Ignatius zu seiner Tätigkeit in Azpeitia dar. Nur fünf Jahre trennen Aufenthalt und Abfassung des Briefes.

« Mucho tengo en memoria el tiempo que allá estuve, en qué propósito y determinación quedó el pueblo, después de haber constituido laudables y sanctas constituciones, es a saber : de hacer tocar las campanas por los que en pecado mortal se hallasen ; que no hubiese pobres mendicantes, mas que todos fuesen subvenidos ; que no huviessen juegos de cartas, ni vendedores ni compradores de ellas ; y que de poner tocados las mujeres, sobre mal fundamento y ofensa a Dios N. S., que fuese extirpado tal abuso. La custodia y observación de las tales y tan santas constituciones se me acuerda haberse principiado y continuado todo el tiempo que allá estuve, y no con poca gracia y visitación divina, que tales sanctas cosas os hacía obrar. Después acá no soy cierto de vuestra constancia o flaqueza en perseverar en cosas tan justas y tan apacibles a la infinita y suma bondad» [18].

Soweit die angegebenen Quellen alle vier Rechtsinstitutionen erwähnen, zählen sie sie in verschiedener Reihenfolge auf. Wird die Aufzählung des Briefes von 1540 als Grundlage genommen und durchnummeriert, so ergibt sich jeweils von oben nach unten gelesen folgendes Bild :

Brief (1540)	Ep. Laini	Sum. Pol.	Autob.	Vita Rib.	Vita Pol.
1 (Läuten)	3	3	3	3	3
2 (Armenordnung)	2	4	4	4	2
3 (Kartenspiel)	1	2	2	2	4
4 (Konkubinat)	—	1	1	1	1

In den Aussagen der Zeugen, die 1595 gehört werden, wird ebenfalls das Kartenspiel (3) weit vor dem Läuten (1) erwähnt. Es erscheint so nicht möglich, die genaue geschichtliche Reihenfolge zu wissen, wobei zu bemerken ist, daß sich allenfalls die Autobiographie bemüht, in der Reihenfolge ihrer Errichtung die Institutionen aufzuzählen. Als historisch gesichert ist anzunehmen, daß die Armenordnung am 23.5.1535 erlassen wurde.

Setzt man die Ankunft des Ignatius auf Ende April an, so standen ihm für eine Mitarbeit an dem Fürsorgestatut etwa vier Wochen zur Verfügung, in denen er aber hauptsächlich religiöser Unterweisung nachging. Ist es unter diesen Umständen nicht wahrscheinlicher, seinen Kampf gegen Kartenspiel und Konkubinat auf die zwei folgenden Monate zu verlegen ? Eine andere Frage ist, welche zeitgeschichtlichen oder persönlichen Gründe die Reihenfolge in der Darstellung der vier Institutionen beeinflußt haben. Der Brief des Ignatius ist die einzige Quelle, welche der religiösen Institution den Vorrang einräumt. Alle anderen Quellen, ein-

---

[18] MI, *Epp.* I, ep. 26, p. 163.

schließlich der Autobiographia, nennen zuvorderst die „ polizeirechtlichen " Anordnungen. Ersichtlich ist ebenfalls, daß die vier Einrichtungen nicht als eine zusammenhängende und aufeinanderweisende Einheit begriffen wurden, sondern als verschiedenene Ansätze des Ignatius, zu einer Änderung des sozialen Gefüges in Azpeitia beizutragen. Doch schließt dies nicht aus, daß nicht ein Grundanliegen dahinterstand.

II

In der Einzeldarstellung soll der Reihenfolge des Briefes gefolgt werden.

A. *Die Einrichtung des Glockenläutens.*

1.a. Ältestes Zeugnis dafür ist das Testament des Martín García, des Herrn von Oñaz und Loyola. Das Testament wurde am 18.11. 1538 verfaßt. Der Bruder des Ignatius verfügt darin :

„ que perpetuamente se taña la campana mayor en la dicha yglesia del Señor San Sevastián de Soreasu a mediodía, todos los días del mundo, para que los que oyeren la dicha canpana puedan rreçar un paternoster con una avemaría, puestos de rrodillas, suplicando a Dios Nuestro Señor quiera dar gracia a los que están en pecado mortal de salir dél, e otro paternoster con el avemaría por los mismos que rreçaren, suplicándole quiera darles gracia para que no tornen a caer en pecado mortal " [19].

Martín García institutionalisierte darin das Läuten, bestimmte Zeit und die Glocken, legte fest, was und wie gebetet werden sollte. Seinen Erben machte er die Auflage, jedes Jahr dem Sakristan von San Sebastian de Soreasu, der Pfarrkirche Azpeitias, zwei Goldduikaten (dos ducados de oro) und den 10 Eremiten des Pfarrgebietes je einen Real (diez rreales castellanos) als Entgelt für das Läuten auszuzahlen. Mit dieser jährlich wiederkehrenden Geldschuld belastete Martín García die Meierei von Aguirre (la casería de Aguirre), welche sich auch durch Veräußerung dieser Verpflichtung nicht erledigen konnte. Dabei verwies Martín García auf den Wunsch des Ignatius : „ ... e aunque yo tenía yntención de dexar otra memoria a mi hermano *Ynigo*, le paresció que esta hera mejor... [20] ". Obwohl er, Martin, ein andere Erinnerung an seinen Bruder Ynigo für besser gehalten hätte, habe es diesem doch wichtiger geschienen, diese Einrichtung finanziell in rechtlicher Form abzusichern. An Ignatius als den Begründer des täglichen Läutens vermochten sich auch dreizehn der zwanzig Zeugen des Jahres 1595 zu erinnern [21].

---

[19] FD, mon. 113. II. Testamentum, n. 27, p. 582.
[20] Ebd. n. 27, p. 583.
[21] MI, *Scripta* II, pp. 188 193 196 199 203 209 215 218 226 234 237 240 246.

b. Wieviel allerdings an dieser Einrichtung, wie Martín García sie testamentarisch festlegte, von Ignatius selbst stammte, bedarf der Erörterung. Mit Sicherheit entsprach der Zweck des Läutens, so wie ihn das Testament festsetzte, der ursprünglichen Absicht des Ignatius : nämlich zum Gebet für die Todsünder aufzurufen.

Das Testament dürfte auch darin treu geblieben sein, daß alle Glocken der Stadt wie der Einsiedeleien, zum Läuten aufgerufen wurden. Denn Ignatius sprach in seinem Brief von „las campanas". Ebenso darf angenommen werden, daß sein Bruder die Gebete so beließ, wie Ignatius sie angesetzt hatte : zweimal je ein Vaterunser und ein Avemaria.

Dem Testament zufolge wollte Ignatius ihm zugedachtes Geld eher für die Entschädigung der Glöckner verwendet wissen. Ob er diesen Wunsch schon 1535 in Azpeitia oder später äußerte, kann dahingestellt sein. Jedenfalls sah Ignatius selbst, daß ohne finanzielle Vergütung für jene, welche die Glocken zu läuten hatten, das Überleben seiner Einrichtung gefährdet war. Die halbjährliche Verkündigung der Gründungsintention hingegen geht wohl nicht auf Ignatius, sondern auf seinen Bruder zurück, obwohl auch hier ein Wunsch des Ignatius zugrundeliegen könnte. Nüchternheit in der Einschätzung der Menschen, die vergeßlich und nicht uneigennützig sind, ist Voraussetzung für jegliche Besserung und selbst geistlichen Fortschritt.

c. In seiner Rückschau, die Ignatius dem P. Gonçalves in Rom diktierte, behauptete Ignatius, daß er in Azpeitia ein dreimaliges Läuten eingerichtet habe, nämlich „utque ter interdiu, sicut Romae fit, ad salutationem angelicam signum campanae pulsu daretur, populusque oraret, mane nimirum, meridie ac vesperi" [22]. Dies ließ Ignatius zwanzig Jahre nach seinem Aufenthalt in Azpeitia schreiben, nachdem er bereits siebzehn Jahre in Rom lebte.

Das Testament des Martín García von 1538 spricht nur von einem Mittagsläuten, ebenso wie die dreizehn Zeugen des Jahres 1595 sich nur an ein Mittagsläuten erinnern können [23]. Aus dem Brief von 1540 läßt sich ein dreimaliges Läuten nicht ersehen. Der spanische Text des Laynez-Briefes von 1547 sowie das Summarium des Polanco von 1547/48 schweigen sich über die Tageszeit des Läutens aus. Allerdings spricht der lateinische Text des Laynez-Briefes von „statis horis" [24]. In der Folge werden sich die Ignatiusdarstellungen fast ausschließlich auf die oben zitierte Stelle der Autobiographie stützen [25]. Hatte Ignatius vielleicht doch ein dreimaliges Läuten eingerichtet, das von den Einwohnern in ein mittägliches verkürzt wurde? Dagegen sprechen das Testament von 1538 und die Zeugenaussagen, welche das Mittagsläuten als das Werk des Ignatius ansehen, das von ihnen, mit Schwierigkeiten, aber ungeschmälert weitergeführt wurde. Oder ist anzunehmen, daß Ignatius ein

---

[22] FN I, mon. 12, n. 89, p. 485.

[23] MI, *Scripta* II, pp. 188 („a medio día"), 193 („a medio día"), 196 („a medio día"), 203 („a medio día").

[24] FN I, mon. 6, n. 31, p. 105.

[25] So A. Astrain, *Der heilige Ignatius von Loyola* (Wiesbaden 1924) 83 : „Die uralte und fromme Sitte, drei Mal täglich, morgens, mittags und abends zum Gebet zu läuten, lebte infolge seiner Bemühung wieder auf".

Morgen- und Abendläuten vorfand und dieses zweimalige zu einem dreimaligen „ auffüllte “ ? Diese Annahme ist zwar schwer vereinbar mit seiner Aussage in der Autobiographie, wo es „ curavit et effecit “ heißt. Doch erwähnt der Zeuge Nr. 5. im Jahre 1595 ein abendliches Gebet, in dem man für die Verstorbenen eintrat [26]. Oder ist anzunehmen, daß Ignatius sein damaliges Werk von dem in Rom täglich praktizierten Brauch neu verstand ?

2.a. Worum ging es Ignatius bei dieser Einrichtung?

Der Sinn war für ihn ein religiös-pastoraler. Wer die Glocke hörte, sollte sich seiner Sündigkeit bewußt werden und für Todsünder und die Gefährdeten beten. Mit dem Bekenntnis verband sich ein Akt der Nächstenliebe. Das Gebet, in die Mitte des Tages gestellt, beherrschte ihn. Es betraf auch alle, die das Läuten hörten. Mahnerin war die Kirche, ohne daß ein öffentliches Anprangern von Sündern geschah.

Ignatius mußten mehrere Gebetsmodelle bekannt sein, die mit einem Glockenläuten verknüpft waren. Glocken läuteten, um zum Gedächtnis der Passion Christi aufzurufen. Bei einem solchen freitäglichen Passionsläuten ist wahrscheinlich der Ursprung des Mittagsläutens zu suchen, das 1456 Papst Callixtus III. in Rom als tägliche Übung einführte [27]. Dieses Geläute erhielt in den anschließenden Jahren eine politische Färbung. Es sollte um Hilfe gegen die Türkengefahr gebetet werden. Alexander VI. bestätigte diese Einrichtung im Jahre 1500. 1472 hatte bereits Ludwig XI. für Frankreich die politische Ausrichtung geändert. Das Gebet, das bei dem Mittagsläuten zu sprechen war, sollte jetzt dem Frieden und der Freiheit Frankreichs dienen. Unter Papst Leo X (1513-1521) erhielt G. Briçonnet, Bischof von Meaux und Abt von St. Germain-des-Prés, die Erlaubnis, zu den drei Tageszeiten läuten zu dürfen. Die ihm unterstellten Gläubigen hatten auf den Knien drei Ave Maria zu beten und konnten dadurch einen Ablaß gewinnen. 1509 führte François Dupuy, Prior der Grande Chartreuse, für alle Kartausen in Frankreich den Brauch ein, dreimal täglich zu läuten und drei Ave Maria jedes Mal zu beten [28].

b. Das tägliche Läuten zur Mittagszeit wie auch der dreimalige Angelus waren Ignatius spätestens in seiner Pariser Zeit als Brauch bekannt geworden. Wenn er das mittägliche Läuten in seiner Heimat einführte — was den Quellen zufolge eher anzunehmen ist als den dreimaligen Angelus —, so bejahte er damit diesen Brauch, verzichtete aber auf die politische Intention: weder schloß er sich jener des Papstes an, noch ließ er für die politische Macht seines Heimatlandes beten. Gebetet werden sollte für die Todsünder, und das Gebet sollte dazu helfen, sich seiner Sündigkeit und mitmensch-

---

[26] MI, *Scripta* II, p. 203 : „ antes del tiempo que el dicho Ynigo estubo en esta villa también solía haber costumbre de rrezar a las tardes por los fieles difuntos “.

[27] BARONIUS, *Annal.*, ad ann. 1456, n. 19 (Bar-le-Duc), t. XXIX, p. 67, zusammengetragen wie auch das Folgende in U. BERLIÈRE, *Angelus*, in *Dictionnaire de théologie catholique* II/1 (Paris 1923) 1278-1282.

[28] BERLIÈRE, op. cit., 1280.

lichen Verantwortung bewußt zu werden[29]. Ignatius unterließ es auch, dafür zu sorgen, daß ein Ablaß mit diesem Gebet verbunden werde. Es ist nicht überliefert, ob Ignatius anläßlich dieser Institution eine Kirchenbehörde bemühte oder um deren Erlaubnis eingekommen ist. Seine Predigt und sein Gebet, vielleicht auch der Hinweis, was in Frankreich üblich sei, bahnten dieser Einrichtung den Weg. Sie war geeignet, das religiöse und kirchliche Leben zu stärken. Fünf Zeugen des Jahres 1595 wiesen ausdrücklich darauf hin, daß der Brauch „ bis heute " bestehe[30].

B. *Die Armenordnung.*

1.a. Die uns erhaltene Armenordung vom 23.5.1535[31] sah vor, daß die Versorgung der Armen in den Händen zweier ausgewählter Armenpfleger zusammenlief, einer von ihnen sollte Kleriker, der andere Laie sein. Betteln „ von Tür zu Tür " wurde verboten. Wer es trotzdem unternahm, sollte ebenso bestraft werden, wie der Einwohner, der etwas gespendet hatte. Arbeitsfähigen Bettlern war es streng verboten zu betteln, sie darin zu unterstützen gleichfalls unter Strafe gestellt. Eine Matrikel wurde eingerichtet. Nur wer in ihr eingeschrieben war, konnte Armenunterstützung erwarten. Über Eintragung und Verweigerung befanden allein die Armenpfleger. Die Strafen waren Freiheitsstrafen, Züchtigungen und Geldbußen. Sie steigerten sich mit der Wiederholung der Vergehen. Die Nr. 3 und 4 dieser Ordnung seien hier wiedergegeben :

[2] « Yten hordenamos e mandamos que ningunos questores ni demandadores de ningunos hospitales, ni casas, ni yglesias, desta provincia ni de fuera della, sean osados de pidir ni demandar ningunas limosnas hostiatin, de puerta en puerta, ni en otra manera, en juridiçión desta villa, so pena que por cada vez que fuere contra lo susodicho, ayan d'estar seys días en cárçel, e por la segunda se les aya de dar cada çinqüenta açotes. E mandamos que ningún vezino no le ayan de dar ninguna limosna a los sobredichos, so pena de cada dos rreales por cada vez que se hallare e probare aver dado, aplicados para los dichos probes e su atabaque e bacín ; e mandamos que esta dicha hordenança no se entienda ni se estienda contra los demandadores e questores de nuestra Senora de Rronçescalles, ni de Valbaneda.

[3] Yten hordenamos e mandamos que ningunos probes estrangeros, ni de fuera de la juridiçión desta villa, non puedan pedir ni demandar limosna ostiatin, de puerta en puerta, en la dicha nuestra juridiçión, salbo que el tal mendigante probe, seyendo tal que no podría trabajar e ganar de comer con su labor e trabajo, o peregrino que pasa en rromería, aya de acudir e acuda a los tales mayordomos de los probes

---

[29] In diesem Anliegen kommt der in Examen Generale c. 1, 2, formulierte Gedanke zum Ausdruck : „ no solamente attender a la salvación y perfección de las ánimas proprias con la gracia divina, mas con la mesma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de las de los próximos ".

[30] MI, *Scripta* II, pp. 196 199 203 215 240.

[31] FD, mon. 88, n. 4 : Ordinationes, p. 456-460.

e a qualquier dellos ; e, considerando su persona e neçesidad, les ayan de dar alguna limosna con que puedan pasar, e sin detener quando mucho de una noche en esta villa. E mandamos que ninguno pueda dar limosna a los tales probes en la dicha nuestra juridiçión, so la dicha pena de los dichos dos rreales, aplicados según de suso, salbo que ayan de acudir a los dichos mayordomos para que ellos les probean, considerando su nesçesidad. E asimesmo el tal probe, si pidiere la dicha limosna, aya en pena de tres días de cárçel» [32].

b. Die Armenordnung ist durch einen Vorspann eingeleitet, in dem die sie beschließenden Personen genannt werden. Zeugen sind bei der Beschlußfassung ebenfalls anwesend. Weder in diesen Teilen noch in der Ordnung selbst finden wir irgendeinen Hinweis auf Ignatius. Erwähnenswert ist auch, daß nur zwei Zeugen aus dem Jahre 1595 Ignatius als Urheber einer Armenordnung anführen [33]. Sie erinnern sich an die ausreichende Fürsorge, die zentrale Einsammlung der Spenden der Bewohner an Sonn- und Feiertagen, sowie an die führende Rolle der Stadtverwaltung. Doch sind der Brief des Ignatius von 1540 sowie seine Autobiographie zuverlässige Zeugen dafür, daß er eine Initiative auf dem Gebiet der Armenfürsorge ergriffen hat. „Que no hubiese pobres mendicantes, mas que todos fuesen subvenidos" schrieb er nach Hause [34]. „Curavit et effecit, ut pauperibus publice et ordinarie prospiceretur" diktierte P. Gonçalves [35].

c. Es stellt sich damit die Frage, in welcher Weise Ignatius sich an der Ausarbeitung dieser Ordnung beteiligt hat, wieweit er seine Vorstellungen einbringen konnte, und ob diese Ordnung ohne ihn vielleicht nicht härter ausgefallen wäre. Denn sind diese „Hordenanças" nicht letztlich gegen die Armen gerichtet, während doch aus Brief und Autobiographie die Fürsorge für sie spricht? Werden die Armen in der Armenordnung nicht als verdächtige „Subjekte", als Gefahr angesehen, und ihre Anwesenheit in der Stadt nicht als Schande und Bedrohung empfunden? Ja, es ist zu fragen, wie sich der weitere Aufenthalt des Ignatius in Azpeitia abspielte, der jedenfalls im ersten Monat von Tür zu Tür zog und die Bürger zum Almosengeben bewogen hatte? [36] War etwa die Armenordung ein Werkzeug der Familie Loyola gegen das unbequeme Mitglied Ignatius, um diesen zu einem standesgemäßen Leben zurückzuzwingen? [37]

---

[32] FD, 457-458.

[33] MI, *Scripta* II, pp. 196 219. Die „Relación del principio y origen de la memoria de los pobres vergonçantes" hält jedoch diese Initiative des Ignatius fest. FD, mon. 88, n. 1, p. 441-443. — Zu der Datierung dieser Schrift, die in der „Santa Casa de Misericordia" in Azpeitia gefunden wurde, cf. p. 439f.

[34] MI, *Epp.* I, ep. 26, p. 163.

[35] FN I, mon. 12, n. 89, p. 485.

[36] FN I, mon. 12, n. 87, p. 483: „qui vehementer instíterunt, ut in fratris domum eum deducerent, quod tamen efficere non potuerunt. Abiit igitur in hospitalem domum publicam, et hora deinde opportuna, per oppidum eleemosynam quaesivit".

[37] Zur Debatte gestellt, aber verneint von R. BLUNCK, *Ignatius von Loyola* (Hamburg 1947) 144.

2. Zur Klärung dieser Fragen ist ein Blick in die Zeitgeschichte nötig.

a. Das ausgehende und das beginnende 16. Jahrhundert liefern uns zahlreiche Zeugnisse einer wirtschaftlichen und damit auch sozialen Krise, welche die Zahl der Armen, der Vagabunden und der Kriminellen sprunghaft steigen ließ [38]. Die Ursachen sind vielfältig. Zum einen liegen sie in Bevölkerungswachstum und Hungersnöten, zum anderen im Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft. Die Art, wie man diesen Gruppen begegnete, konnte innerhalb kurzer Zeit zwischen einer harten Repressionspolitik und den Versuchen schwanken, durch Arbeitsbeschaffung und Fürsorge, diese Randgruppen einzugliedern oder ihnen das Nötigste zu sichern. Wegen kleiner Diebstähle wurde die Todestrafe vollstreckt, Arbeitsverweigerung und Nichtseßhaftigkeit zu schweren Vergehen erklärt. Das Instrument der Zwangsarbeit entwickelte sich. So ist häufig im französich-spanischen Raum die Verurteilung zum Ruderdienst auf Galeeren anzutreffen. Die Arbeitskraft der Arbeitslosen sollte der Wirtschaft und der Verteidigung nutzbar gemacht werden. Ein weiteres Kennzeichen dieser Sicherheits- und Sozialpolitik war, daß sich ihre dynamische Kraft nicht mehr im Raum der Kirche entfaltete, sondern von den Stadtverwaltungen und Höfen ausging.

b. Die Reformation förderte diese neue Politik und begünstigte die Verlagerung auf die „öffentliche Hand". Mit der öffentlichen Fürsorge sollte die mittelalterlich-katholische Begründung des Almosengebens unterbunden werden. Es diente dort dem Gewinn individuellen Seelenheils. Durch das Almosen als „gutem Werk" errang der Spender ein persönliches Verdienst, und übernahm der Bettler die Verpflichtung, für das Seelenheil des Spenders zu beten [39].

Die Gemeinwesen, die sich der Reformation angeschlossen hatten, riefen eigene Stiftungen für die Armenpflege in das Leben, gründeten den sogenannten „Gemeinen Kasten", unterstellten zumindest aber die rechtlich selbständigen Stiftungen kommunaler Autorisation und Aufsicht. Das Almosen sollte nicht mehr der Sicherung des eigenen Seelenheiles dienen, sondern als Dank für die erfahrene Gnade gegeben werden. Zusätzlich wurde eine Theologie der Arbeit entwickelt. Unter Aufnahme patristischer Elemente wurde Arbeit als Askese angesehen, die den Menschen vor Ausschweifung und Sünde bewahre. Arbeit zeige die Unvollkommenheit des Menschen und mache offen für das Heilsangebot Gottes. Nicht zuletzt diene man durch die Arbeit dem Gemeinwohl. Wer nicht

---

[38] Als zeitgenössisches Zeugnis sei lediglich Thomas Morus *Utopia*, Buch I, genannt. Wertvolle Hinweise fanden sich in B. GEREMEK, *Criminalité, vagabondage, paupérisme : la marginalité à l'aube des temps modernes*, in *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 21 (1974) 337-375.

[39] Willi RUGER, *Mittelalterliches Almosenwesen. Die Almosenordnungen der Stadt Nürnberg* (Nürnberg 1932) 37-45. (= Nürnberger Beiträge zu den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften).

arbeite, könne seine Verpflichtung gegenüber dem Mitmenschen nicht erfüllen [40].

c. Soweit der allgemeine Hintergrund, auf dem die Armenordnung von Azpeitia entsteht. Zu der Umgebung, die Ignatius kannte, ist zu sagen, daß Kastilien die „ arcas de limosnas " bereits seit 1430 unterhielt [41]. Nur diese Einrichtung sei aus der Palette der Maßnahmen zum Schutze der Armen und zur Zurückdrängung der Armut in der näheren Umgebung des Ignatius herausgegriffen.

Diese „ arcas " wurden durch drei „ Gouverneure " verwaltet, welche die Einwohnerschaft der jeweiligen Stadt wählte. Sie gaben zinslose Darlehen an Arme aus, welche als Starthilfe dienen und die Armen vor den Wucherern bewahren sollten. 1523 erging auf der Cortes von Valladolid die Klage über die zunehmende Bettlergefahr [42]. Es wurde eine Regelung zur Beseitigung dieses Mißstandes verlangt. Doch geschah nichts, und auf der Cortes von 1525 mußte die Klage wiederholt werden.

1525 erließ die Stadt Ypern eine Armenordung, die zahlreichen Städten in den nächsten Jahren als Vorbild diente. Ignatius hielt sich wiederholt während seines Pariser Studiums in flandrischen Städten auf. Die Armenordnung von Ypern dürfte Juan Luis Vives in einzelnen Teilen zu seiner Schrift *De subventione pauperum sive de humanis necessitatibus* inspiriert haben [43]. Sie wies auf die Gefährlichkeit der Klassengegensätze hin und trat für eine Armenfürsorge auch wegen der drohenden ansteckenden Krankheiten, der Unsittlichkeit und der Kriminalität ein. Vives schlug in seiner 1526 erschienen Schrift die Einrichtung eines Armenverzeichnisses (Matrikel) und zweier Armenpfleger vor. Er teilte die Armen in drei Gruppen ein, in obdachlose Bettler, in Hausarme und in jene, welche in den Spitälern und Armenhäusern lebten. Vives trat für Arbeitszwang und Beschäftigung der Armen ein. Ob Ignatius mit Vives persönlich zusammentraf, kann dahingestellt bleiben, er dürfte dessen Ideen gekannt haben [44]. Die Armenordnung von Ypern war es, die einen Streit über die Erlaubtheit einer solchen Gesetzgebung entfachte.

Der Streit führte schließlich dazu, daß ein Bescheid der Sor-

---

[40] Wenzeslaus LINCK, *Von Arbeyt un Betteln wie man solle der faulheyt vorkommen und jederman zu Arbeyt ziehen* (Zwickau 1523).

[41] M. MOLLAT, *Les pauvres au Moyen-Age. Étude sociale* (Paris 1978) 336. Sieh auch *La pauvreté. Des sociétés de pénurie à la société d'abondance*, Centre catholique des intellectuels français, Cahier 49 (ibid. 1964); M. MOLLAT (Hg.), *Études sur l'histoire de la pauvreté*, I-II (ibid. 1974); D. FLOOD (Hg.), *Poverty in the Middle Ages*, in *Franziskanische Studien*, Heft 27 (Werl/Westf. 1975).

[42] Wichtige Hilfe fand ich bei Franz EHRLE, *Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege*, Freiburg 1881. (= Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach 17).

[43] J. L. VIVIS VALENTINI *De subventione pauperum sive de humanis necessitatibus libri duo. Ad Senatum Brugensem. Prior de subventione privata, alter de subventione publica* (Brugis a. 1526).

[44] Eine persönliche Bekanntschaft vermutet SCHNEIDER, op. cit. (oben, Anm. 2), Erläut. zu Nr. 76, S. 167.

bonne eingeholt wurde, welcher am 16.1.1531 erging. Die befragten Professoren bejahten die Armengesetzgebung und das Bettelverbot, verlangten jedoch, daß das Betteln dann nicht verboten werden dürfe, wenn die öffentliche Versorgung nicht ausreiche, und daß niemand behindert werden dürfe „ de bonis suis pro sua devotione pauperibus clam aut palam donare " [45].

Am 6. Oktober 1531 erließ Kaiser Karl V. die kaiserlichen Armengesetze für die Niederlande. 1534 beschloß die Cortes in Madrid, eine Armengesetzgebung auszuarbeiten, die allerdings erst 1540 vom Staatsrat gutgeheißen wurde [46].

3.a. Es ist nicht anzunehmen, daß erst Ignatius die Aufmerksamkeit der Stadtverwaltung von Azpeitia auf das Problem der Bettelei gelenkt hat. Die Anträge an die Cortes, wie auch die Tatsache, daß er in Azpeitia viele Arme antraf, bezeugen das Gegenteil. Beratungen haben also sicherlich vor seiner Ankunft in Azpeitia stattgefunden. Es gab aber sicherlich niemanden in Azpeitia, der über eine solche Erfahrung wie Ignatius hinsichtlich der zu regelnden Materie verfügte, der nicht nur Frankreich, sondern auch Flandern und Südengland kennengelernt hatte. Er konnte mit der Erfahrung, die er gesammelt hatte, als Armer, wie auch als Student der Theologie, dem an der Sorbonne die theologische Problematik nicht fremd geblieben war, den Weg der Ausarbeitung einer solchen Ordnung weisen. Die zwei von der Sorbonne genannten Bedingungen, die eine einwandfreie Armengesetzgebung erfüllen mußte, waren zwar nicht ausdrücklich berücksichtigt, doch blieb die Basis der „ Hordenanças " die individuelle Almosentätigkeit. Zudem war für die Pilger, die nach Roncesvalles und Valbanera unterwegs waren, eine Ausnahmeregelung vorgesehen [47].

Diesen Pilgern konnte die „ Devotio " zuteil werden. Ansonsten hat sich der Gesichtspunkt der Bekämpfung des Bettelns in Azpeitia sehr stark in den Vordergrund geschoben. Für Aufbauhilfen, Geldverleih oder Arbeitsbeschaffung war jedoch keine Sorge getragen. Doch kennt die Ordnung auch nicht die Enge mancher protestantischer Armenordungen, die lediglich den armen Einwohner, aber nicht den Fremden verpflegen wolten [48]. Bedenken oder Mißverständnisse gerade durch die Nähe zu den protestantischen Armenordunungen und der Bewertung des Almosens waren in Azpeitia nicht zu befürchten, weil die Armenkasse sich aus den freiwilligen Spenden der Einwohnerschaft speiste, keine neue Steuer eingeführt und das Kirchenvermögen nicht angetastet wurde.

---

[45] EHRLE, op. cit., 38, Anm. 1.

[46] Ibid., 42.

[47] FD, mon. 88, n. 4 : Ordinationes, p. 458 : „ mandamos que esta dicha hordenança no se entienda ni se estienda contra los demandadores e questores de nuestra Señora de Roncesvalles, ni de Valbaneda " (*sic*, anstatt Valvanera).

[48] So die „ Ordnung des großen und gemeinen Almosens " der Stadt Nürnberg von 1522 ; s. RUGER, op. cit. (oben, Anm. 39) 37 45.

b. Was die Dauer der erlassenen Armenordnung angeht, so bekräftigt ein Zeuge ihre Gültigkeit im Jahre 1595 [49]. Dudon führt einen Rechenschaftsbericht eines Armenpflegers von Azpeitia aus demselben Jahre an, aus dem hervorgeht, daß für 27 anerkannte Arme 24.930 Maravedis ausgegeben worden sind [50].

Juan de Eguíbar, mit dem Ignatius anläßlich der Erstellung der Armenordnung 1535 zusammengearbeitet hatte [51], errichtete zusammen mit seiner Frau 1541 eine Armenstiftung [52]. Indem die Stifter sich für das Almoseneinsammeln zur Verfügung stellten, ein Verteilungsrecht erhielten und eine Summe von acht Golddukaten als Spendeneingang garantierten, verband sich die obrigkeitliche Ordnung des Armenwesens wieder mit privater Initiative, und die Hochherzigkeit einzelner durfte sich unter der Aufsicht des „Consejo" erlaubt entfalten.

C. *Das Verbot des Kartenspiels.*

1.a. „Que no huviessen juegos de cartas, ni vendedores, ni compradores de ellas" [53], so beschrieb Ignatius 1540 seinen Einsatz. „Nam ludum [...] obtinuit suis adhortationibus, ut praetor vetaret, idque cum executione" [54]. In diesen Wendungen gab P. Gonçalves das Diktat des Ignatius zu diesem Punkte wieder.

b. Deutlich erinnerten sich noch 1595 achtzehn der zwanzig befragten Zeugen an das Eintreten des Ignatius für ein Kartenspielverbot [55].

c. Wie genau die Vorstellungen des Ignatius über dieses Spielverbot aussahen, läßt sich nur schwer erschliessen. Doch ist sicher, daß er ein bloßes Verbot des Spieles als nicht wirkungsvoll genug ansah, und daher zusätzlich Käufer und Verkäufer von Spielkarten mit Strafe bedroht sehen wollte. Wie in der Armenordnung die Bettler und die Almosengeber bei Verstoß gegen das Bettelverbot mit Strafe belegt wurden, so auch hier Käufer und Verkäufer. Ob die Spiele aber bis zu einem bestimmten Einsatz straflos bleiben sollten, geht aus den Äußerungen des Ignatius nicht hervor. Ob er ein vollständiges Verbot gewünscht hat? Eine Art Ersatzspiel wurde nicht eingeführt, wie dies Franz Borja am Hof von Valladolid getan hat [56].

2.a. Man sprach von dem Kartenspiel als dem Nationallaster der Spanier [57]. Von den ältesten Konzilien, die auf spanischem Boden

---

[49] MI, *Scripta* II, p. 219.

[50] P. Dudon, *Saint Ignace de Loyola* (Paris 1934) 225.

[51] FD, mon. 88, n. 4, p. 459. [52] FD, mon. 88, n. 2, p. 443-453.

[53] MI, *Epp.* I, ep. 26, p. 163. [54] FN I, mon. 12, n. 88, p. 485.

[55] MI, *Scripta* II, pp. 185 191 196 205 208 212 214 217 220 223 226 230 233 239 243 245; unter den vier „Reformen" des Ignatius blieb diese am nachhaltigsten im Gedächtnis.

[56] Hinweis v. Schneider, op. cit. (oben, Anm. 2), Erläut. zu Nr. 88, S. 176.

[57] So Astrain, op. cit. (oben, Anm. 25), 83; zum Folgenden: E. Wohlhaupter, *Zur*

stattfanden, bis in die Zeit des Ignatius (und darüber hinaus) läßt sich der Kampf gegen das Kartenspiel verfolgen.

Eine Gruppe von Spielern, die in dieser Geschichte immer wieder mit Spielverboten belegt werden mußte, waren die Kleriker. Synoden und königliche Verordnungen untersagten ihnen immer wieder von neuem das Spielen. Andere Motive als die Reform des Klerus bildeten die Erhaltung der Familien- und Ehebande, die oft durch die Schulden, die Abwesenheit und den Streit gelockert wurden, sowie der Kampf gegen die „ Taverne ", die als Treffpunkt der Rand- und Untergruppen galt. 1523 verbot der Parlamentstag in Valladolid die Herstellung, die Einfuhr und den Vertrieb von Würfeln. Strafe drohte allen Beteiligten. Doch fand in den späten zwanziger und frühen dreißiger Jahren in Spanien wieder eine Auflockerung der Spielgesetzgebung statt. 1534 etwa, also ein Jahr vor dem Aufenthalt des Ignatius in Azpeitia, kamen die Cortes von Madrid überein, daß keine Strafverfolgung stattfinden solle, wenn der Einsatz nicht mehr als zwei Realen betrug, und daß aufgrund von Denunziation keine Anklage gegen Spieler eingeleitet werden dürfe [58].

b. Wie kam es zu dem Verbot in Azpeitia? Die Zeugen des Jahres 1595 sahen Predigt und Beispiel des Ignatius als maßgebliche Ursache dafür an, daß das Kartenspiel aufhörte [59]. Ignatius hingegen hob sein Einwirken auf den „ praetor " durch „ adhortationes " hervor.

3. Über die Dauer des Verbotes gibt es unterschiedliche Äußerungen. Die ersten beiden Zeugen des Jahres 1595 gaben zu Protokoll, daß das Verbot etwa drei Jahre beachtet wurde [60]. Der Zeuge Nr. 7. veranschlagte die Dauer auf mehr als zwei Jahre [61], der Zeuge Nr. 9 hingegen behauptete, daß lange Zeit danach nicht mehr gespielt wurde [62]. Ignatius hatte sich in seinem Brief von 1540 bereits nicht sehr hoffnungsvoll über die Befolgung des von ihm veranlaßten Werkes geäußert: „ no soy cierto de vuestra constancia o flaqueza en perseverar en cosas tan justas " [63].

D. *Der Kampf gegen das Konkubinat.*

1.a. Nur kurz angedeutet in dem Brief von 1540 [64], findet dieser Mißbrauch eine weitläufige Erklärung in der Autobiographie. Jenen, die Azpeitia nicht kannten, sollte dieser „ abuso " deutlich erklärt werden.

Nur die verheiratete Frau durfte ihr Haupt bedecken, das unverheiratete Mädchen hatte den Kopf unbedeckt zu lassen. Um in die Gruppe derer eintreten zu dürfen, welche sich den Kopf bedecken

---

Rechtsgeschichte des Spiels in Spanien, in: *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 1. Reihe, III (Münster 1931) 55-128.

[58] Wohlhaupter, op. cit., 115.

[59] MI, *Scripta* II, pp. 233 245.

[60] Ibid., pp. 185 191.

[61] Ibid., p. 208.

[62] Ibid., p. 214.

[63] MI, *Epp.* I, ep. 26, p. 163.

[64] Ibid.: „ que de poner tocados las mujeres, sobre mal fundamento y ofensa a Dios N.S., que fuese extirpado tal abuso ".

durften, mußte eine kirchliche Ehe eingegangen sein. Kleidung und Sakrament waren so miteinander verbunden. Diese Verbindung war in Azpeitia dadurch gelöst worden, daß das Zusammenleben einer Frau mit einem Priester oder einer unverheirateten Frau mit einem Manne als eine Form gesellschaftlich anerkannt wurde, die ebenfalls zur Bedeckung des Hauptes berechtigte : damit aber war die festgefügte Zeichensprache der Gesellschaft verwirrt worden. Es bahnte sich eine Entwicklung an, im äußeren Bereich nichts Verbindliches mehr über christliche Lebensformen aussagen zu können. Auch wäre eine Möglichkeit sozialer Kontrolle entfallen.

b. Gegen diese Anhebung des Konkubinates auf e i n e Stufe mit der Ehe wandte sich Ignatius. Er kämpfte nicht unmittelbar gegen das Priesterkonkubinat, befürwortete auch keine staatliche Kontrolle im Leben der Priester. Er ging gegen einen geduldeten Brauch an, dessen Unterbindung leicht geschehen konnte. Das Konkubinat sollte als eine mit der Ehe nicht gleichwertige Form des Zusammenlebens auch äußerlich gekennzeichnet werden. Seine Initiative hatte nichts mit den vielfältigen zeitgenössischen Bemühungen zu tun, den Luxus der Frauenkleidung abzubauen [65].

c. Die Bemühung des Ignatius fiel in eine Zeit, in welcher der Kleidung nicht nur ein ästhetischer, sondern auch ein sittlicher Wert zuerkannt wurde. Die Kleidung sollte zu erkennen geben, wer man war. In der Kleidung war alles zu vermeiden, was eine falsche Zuordnung des Trägers verursachen konnte. Man wetteiferte um die Kunst, nur so zu scheinen, wie man war [66]. „Konkubine" und „Ehefrau" aber duldete die öffentliche Meinung in Azpeitia als gleichwertig. Dies hatte auch nicht die Order aus dem Jahre 1484 verhindern können, die Isabella und Ferdinand erlassen hatten [67]. Sie zielte auf denselben Tatbestand bereits ab, an dem auch Ignatius ansetzte. Der königlichen Vorschrift zufolge konnten bei einem erstmaligen Vergehen der Konkubine gegen die Kleidervorschrift eine Strafe von einer Silbermark und ein Jahr Ausweisung aus dem Gebiet von Azpeitia verhängt werden. Bei Wiederholung erhöhte sich die Strafe auf zwei Jahre Verbannung. Beim dritten Mal durften 100 Geiselhiebe öffentlich erteilt werden. Die Ausweisung konnte sechs Jahre betragen.

2.a. Die Kenntnis des Ignatius von dieser Order darf unterstellt werden. Nach seinen eigenen Aussagen aber hat er den Gouverneur zu einem Gesetz veranlasst [68]. Er hat sich somit nicht darauf beschränkt, die vergessene königliche Order ins Gedächtnis zu rufen und rufen zu lassen. Wohl könnte ihm diese Verordnung

[65] Siehe nur die Predigten Savonarolas.

[66] Zu diesem Problemkreis s. André CHASTEL u. Robert KLEIN, *Die Welt des Humanismus. Europa 1480-1530* (München 1963) 222.

[67] Erwähnt bei DUDON, op. cit. (oben, Anm. 50), 217.

[68] FN I, mon. 12, n. 89 : „persuasit gubernatori ut legem ferret".

als Argument gedient haben, um den königlichen Beamten zum Handeln zu bewegen. Ein Gesetz hatte Rechtskraft für die gesamte Provinz Guipuzcoa und war insofern wirkungsvoller als die nur Azpeitia abetreffende königliche Order. Einzelheiten dieses Gesetzes, über das Verbot hinaus, sind bisher nicht bekannt geworden. Da der Corregidor, wie der königliche Beamte hieß, abwechselnd in den Städten San Sebastián, Tolosa, Azcoitia und Azpeitia residiere, könnte er zu dieser Zeit sehr wohl in Azpeitia geweilt haben [69]. Ignatius hätte seine Anwesenheit zur Einflußnahme benutzt.

b. Wie lange dieses Gesetz, das durch die „persuasio" des Ignatius zustande kam, in Kraft war, ist nicht bekannt. Ignatius selbst teilte mit, daß der Mißstand durch diese Maßnahme abzunehmen begann und verschwand [70].

c. Zu vermerken ist noch, daß keiner der 1595 vernommenen Zeugen Ignatius mit einer solchen Regelung in Beziehung brachte. Sie sprachen von der allgemeinen Sittenverbesserung, die durch sein Beispiel und Wort in Azpeitia erzielt wurde. Sollte das von Ignatius gewählte Wort „persuasio" ausdrücken, daß er sich für diese Regelung nicht in der Öffentlichkeit einsetzte?

III

Zusammenfassung.

A.1. Die seelsorgliche Tätigkeit [71] des Ignatius 1535 in Azpeitia führte zu zwei Verbotsgesetzen, welche die Linie bereits ergangener Verbote fortsetzten. Die zahlreichen Verbote des Kartenspiels in Spanien galten auch für Guipuzcoa, in der Frage der Konkubinatskleidung lag eine Azpeitia betreffende Verordnung aus dem Jahre 1484 vor. Zwei Institutionen aber, das Glockenläuten und die Armenordnung, waren Neueinführungen ohne Vorläufer.

Die Einrichtung des Glockenläutens erdehnte sich über die Stadt und das dazugehörige Gebiet der Loyolas. Die Armenordnung besaß Wirkung für die Stadt, während das Gesetz gegen den Kleidermißbrauch für die gesamte Provinz Gültigkeit hatte. Der Geltungsbereich des Kartenspielverbotes ist unsicher: betraf er nur die Stadt oder die Provinz? [72]

---

[69] S. MINGUIJÓN, *Historia del derecho español*⁴ (Barcelona 1953) 362-363.

[70] FN, I, mon. 12, n. 89, p. 485: „hoc modo aboleri coepit abusus huiusmodi".

[71] Weitaus die meiste Zeit seines Aufenthaltes nahmen jedoch das Unterrichten im Katechismus und die Predigten ein. FN I, mon. 12, n. 88, p. 484-485. — Auch dürfte er sich um die 1530 in Azpeitia gegründete Bruderschaft zum Heiligsten Sakrament gekümmert haben. FD, mon. 81, p. 375-383. — Jahre später, in Rom, wird Ignatius sich ihrer noch annehmen. FD, mon. 127, p. 655-657.

[72] Laynez schreibt von „Magistratus": FN I, mon. 6, p. 105; die Autobiographie gebraucht die Bezeichnung „praetor": FN I, mon. 12, n. 88, p. 485. Ribadeneira spricht von „governadores": FN IV, n. 26, p. 241.

2. Einzelheiten über die Verbotsgesetze fehlen. So wissen wir nicht, wer strafte, wie gestraft wurde, wem die Bußgelder etwa zuflossen. Es kann nur vermutet werden, daß beide Gesetze Verschärfungen gegenüber den bisherigen Normen darstellten. Über die Institutionen wissen wir besser Bescheid. Der bereits festgestellte Zug, daß Verkäufer und Käufer von Spielkarten, Almosengeber und Bettler, das heißt, möglichst alle beteiligten Personen erfaßt wurden, muß nicht auf Ignatius zurückgehen. Auch die Verordnung von 1484 und das Parlamentsgesetz von 1523 waren so gearbeitet. Auch die Aufgliederung in Erstvergehen, Rückfall und öftere Wiederholung wurde allgemein angewandt.

B. Auf die tatsächliche Geltung der Institutionen und Gesetze wurde bereits eingegangen. Das Glockenläuten und die Armenordnung waren 1595 von der „Öffentlichkeit" immer noch und fest akzeptiert. Dem Verbot, das sich gegen die Kleiderordnung der Konkubinen richtete, war ein dauerhafter Erfolg beschieden. Das Kartenspielverbot büßte seine Wirkung wahrscheinlich spätestens vier Jahre nach seinem Erlaß ein.

C.1. Ignatius hat nicht schlechtweg Institutionen, die er im Ausland kennengelernt hatte, auf seine Heimat angewandt, oder vergessene Gesetze wieder ins Gedächtnis gerufen. Ihm ging es nicht darum, daß seine Heimat den Anschluß an die moderne Rechtsentwicklung fand, noch um das Wiederauffrischen des „guten, alten" Rechts.

2. Seine erste Tätigkeit, in der Abfolge der Zeit und vom Einsatz her, war die körperliche und geistige Sorge für die Bedürftigen in Azpeitia. Diese Arbeit vermittelte ihm zwei Einsichten: Besserung stellte sich ein, aber es wurden auch die Hindernisse für ein christliches Leben deutlicher. Im ersten Falle suchte Ignatius, der um die zeitliche Begrenztheit seines Aufenthaltes wußte, den Erneuerungen Dauer zu verleihen, ihnen Absicherung und Stütze zu geben (Glockenläuten).

Im zweiten Falle setzte er sich für die Beseitigung der Hindernisse ein (Korrektur der „öffentlichen Meinung" durch Gesetze, Verordnungen — wie im Falle der Kleiderordnung und des Kartenspiels — Regelung der Armenfürsorge, um die Ausflüchte des Geizes zu entkräften). Weder die Besserung noch die Beseitigung der Hindernisse wollte Ignatius dem spontanen Handeln anderer überlassen. So führte ihn seine seelsorgliche Tätigkeit an der „Basis" zu den für das Sozialwesen Verantwortlichen, zu der Stadtverwaltung, zu dem Gerichtsherrn und zu dem Corregidor.

3. Wie ging Ignatius vor? Gegenüber dem Corregidor mit „persuasio" „Adhortationes" wandte er gegenüber dem Praetor, dem Gerichtsherrn an, „curavit" und „effecit" sind die Worte, mit denen er Armenordnung und Glockenläuten mitveranlaßte.

D.1. Das Wirken des Ignatius an der „Basis“ und zusammen mit den gesellschaftlichen Ordnungsmächten stellte weder einen Bruch mit der kulturellen Vergangenheit dar, noch ging sie der Ordnung neu entstandener Probleme aus dem Wege. Weder die königliche, noch die munizipale Macht, noch die der Kirche wurden angetastet. Und doch brachte er Korrekturen an dem öffentlichen Leben an. Ehe und Familie wurden von neuem geschützt, das Eigentum und die Sicherheit stärker gewährleistet. Dies ist unmittelbar einsichtig bei der Armenordnung und dem Konkubinatsgesetzr Aber auch das Vorgehen gegen die Spielleidenschaft ist von del Erfahrung geleitet, daß Familien zerrüttet und verarmt waren, weisich Angehörige dem Spiel hingegeben hatten. Was die Kirche anging, so stärkte die Läuteordnung ihre öffentliche Präsenz und Aufgabe. Auch sollte nach der Armenordnung einer der zwei Armenpfleger ein Kleriker sein. Das Konkubinatsgesetz bezweckte letztlich eine Erschwerung des unsittlichen Lebenswandels von Klerikern. Von der Spielleidenschaft der Kleriker war bereits die Rede. So läßt sich mit Vorsicht als d a s Anliegen des Ignatius herauslesen, das allen vier Institutionen und Gesetzen zugrundelag, die sittliche und religiöse Besserung des Klerus in Gang zu setzen. In neue Pflicht durch Glockenläuten und Armenordnung genommen, mußte er sich durch Konkubinatsgesetz und Spielkartenverbot Warnungen erteilen lassen.

2. Das Bemühen des Ignatius war von dem Bewußtsein getragen, daß ohne äußerliche Hilfestellung das religiös-sittliche Leben darniedergeht. Er wußte aber auch — und daraufhin ist der Brief von 1540 zu lesen —, daß die äußeren Ordnungen nur Erfolg haben können, wenn sie von der Zustimmung der Rechtsadressaten, hier der Einwohner von Azpeitia vor allem, getragen sind. Wie nötig die Zustimmung der „öffentlichen Meinung“ war, dies hatte er — in negativer Weise — am Beispiel der von der Bevölkerung geduldeten Konkubinenkleidung erfahren. Die Darstellung der Autobiographie klagt im Grunde weniger die Konkubinen selbst an als die Bevölkerung, welche keinen Widerstand dem Mißbrauch entgegengesetzt hatte. Während die Predigt des Ignatius und seine Gespräche der Schulung des Einzelnen, seiner Gewissensbildung diesenen wollten, um seine freie Glaubenszustimmung zu ermöglichen, versuchte Ignatius als Ergänzung durch soziale Kontrolle (Niederknien beim Läuten, Tragen der Kopfbedeckung, Tavernenüberwachung, öffentliches Almoseneinsammeln und Verteilen) auf die öffentliche Meinung Einfluß zu nehmen.

E. Wie verstand er selbst seine Initiativen? Im Brief von 1540 nennt er sie „laudables y sanctas constituciones“ und „cosas tan justas y tan apacibles a la infinita y suma bondad“ [73]. Er

[73] MI, *Epp.* I, ep. 26, p. 163.

selbst rückte in der Autobiographie die drei Regelungen, die am ehesten zeitgenössischen „Polizeyordnungen" ähneln, an die vorderen Plätze der Aufzählung und das Glockenläuten an die letzte Stelle. Das hier eingeschobene „sicut Romae fit" diente dem Nachweis der Bejahung d i e s e r Kirche mit ihren Bräuchen und damit der Einheit seines Lebens unter diesem Zeichen: dem Dienst an der Kirche.

RESUMEN

Desde el mes de abril hasta fines de julio de 1535 Íñigo permaneció en Azpeitia, su patria. Durante este tiempo se dedicó a varias actividades apostólicas y caritativas y a la reglamentación de algunas prácticas religiosas y morales de trascendencia social. Procuró que cada día se diese un toque de campanas para rogar por los pecadores, dio algunas normas para atender a los pobres, y luchó contra el concubinato y contra el juego de las cartas. Esa actuación de san Ignacio estaba muy en consonancia con algunas características de su tiempo: la desocupación y la pobreza de las masas, el ansia de vivir y gozar, y el miedo de morir.

Ignacio aparece ya entonces como será el futuro reformador, en busca de nuevas formas de religiosidad para obviar a las limitaciones y a las necesidades del hombre. Para solventar los problemas sociales no se basa en las actitudes de los humanistas ni de los protestantes, que considera ineficaces. El modo como ya entonces planea la creación y el desarrollo de ciertas instituciones jurídicas, hasta en sus mínimos detalles, es un ejemplo de cómo pondrá en práctica sus planes en el futuro: siguiendo la parábola evangélica del que va a edificar una casa. Ya entonces busca como colaboradores a los que tienen cargos de responsabilidad: el que posee el patronato sobre la parroquia, el consejo municipal y el mismo gobernador.

El fin de Íñigo fue implantar una reforma de la Iglesia en su propia patria, que en último término era la reforma del clero.

EL PATRIMONIO DE LOS SEÑORES DE LOYOLA

CÁNDIDO DE DALMASES S.I. - Roma.

SUMARIO. — 1. Las propiedades, p. 115. Propiedades incluidas en el mayorazgo de 1536, p. 116. - 2. Las rentas, p. 119. - 3. Listas de las propiedades. A. Propiedades incluidas en la escritura del mayorazgo, p. 123. B. Propiedades excluidas del mayorazgo p. 123. - C. Propiedades de la familia Loyola por orden alfabético, p. 125. D. Propiedades en tiempo de los marqueses de Alcañices, p. 129. Apéndice documental, p. 130.

El historiador vizcaíno Lope García de Salazar, refiriéndose a la casa de Loyola, escribió : « es este solar de Loyola el más poderoso del linaje de Oñes, de renta e dineros e parientes, salvo el de Lescano» [1]. Unos sesenta años más tarde, escribiendo san Ignacio a su hermano mayor Martín García de Oñaz, le exhortaba a la virtud con estas palabras : « os pido procuréis con enteras fuerças de ganar honrra en el çielo, memoria y fama delante del Señor que nos ha de juzgar, pues en abundançia os dexó las cossas terrenas, ganando con ellas las cossas eternas [...]. No debe ser corto aquél, con quien Dios N.S. ha seýdo tan largo con él» [2].

Estos dos testimonios pueden servirnos de punto de partida para este trabajo, cuyo objeto es averiguar cuál fue la posición económica de la familia Loyola. ¿ Hasta qué punto confirman los documentos que poseemos las apreciaciones de García de Salazar y del mismo san Ignacio ? Dos puntos principales se presentan a nuestra investigación : individuar las propiedades que constituyeron el patrimonio de los señores de Loyola, y calcular con la mayor aproximación posible cuáles fueron las rentas que de ellas percibían. Otros índices de un determinado nivel de vida son, entre otros, las legítimas y las dotes dadas a los hijos e hijas, distintos del heredero del mayorazgo, la calidad de los muebles, ajuar, armas, vestidos y cosas semejantes.

Nos guían en nuestro trabajo los documentos publicados en el volumen *Fontes documentales de s. Ignatio* [3], dedicado en gran parte a la familia del santo. Añadiendo a ellos algunos otros, del tiempo en que fueron señores de Loyola los marqueses de Alcañices y de Oropesa de Indias [4], podremos formarnos un cuadro bastante com-

---

* ADV = Archivo Ducal de Villahermosa (Madrid). Cf. FD, p. XLI-XLII. — FD = *Fontes documentales de s. Ignatio de Loyola. Documenta de s. Ignatii familia et patria, iuventute, primis sociis*, ed C. DE DALMASES, Romae 1977 (= MHSI 115).

[1] Lope GARCIA DE SALAZAR, *Las bienandanzas y fortunas*, lib. XXI. Ed. Angel RODRIGUEZ HERRERO, IV (Bilbao 1967) 74. — Esta obra fue escrita entre 1471 y 1476, año de la muerte de su autor. Ibid., I, p. XXIV.

[2] Carta escrita desde París, en junio de 1532. MI, *Epp.*, I, 81.

[3] Obra citada en la nota *, supra.

[4] Documentos conservados en ADV, *Mayorazgos de Idiáquez ... Loyola* etc., legajo 39,

pleto, con datos que van desde principios del siglo XV hasta la segunda mitad del siglo XVII. Documento central es la escritura de fundación del mayorazgo, hecha por el hermano de san Ignacio el 15 de marzo de 1536 [5]. Completando los datos que nos ofrece con los del testamento del mismo, hecho en noviembre de 1538 [6], y con el inventario de sus bienes que redactaron sus albaceas el año siguiente [7], tendremos datos abundantes y precisos para conocer cuál fue el grado de riqueza del hermano de san Ignacio, persona clave para el historiador de la vida del santo. Otros documentos importantes son las varias capitulaciones matrimoniales, los testamentos, los contratos de compra-venta y alquiler, etc.

Para entender toda esta serie de documentos conviene tener en cuenta el régimen consuetudinario vigente entonces en Guipúzcoa, en materia de sucesión. El señor del solar, con ocasión del matrimonio de su primogénito, cede a éste, como acto de donación *propter nuptias*, la propiedad de su casa y de los demás bienes pertenecientes a ella, salvo algunos que se reserva. El señor y su mujer conservan, durante la vida natural de cualquiera de los dos, la mitad del usufructo de aquellos bienes. Esto explica que Martín García se llame a sí mismo señor de Loyola en vida de su padre y aun que conceda a éste poderes para efectuar un contrato [8]. La donación hecha se confirma y ratifica mediante el testamento que el donante hace al fin de su vida. A los demás hijos se les da la legítima en dinero, que el hermano mayor se compromete a pagarles. Hecho esto, los otros hermanos renuncian en favor del mayor a cualquier derecho sobre los bienes de la casa. La dote de la nuera del primogénito es entregada al suegro, para que éste pueda acudir al pago de las legítimas y dotes de los hijos e hijas restantes [9]. Es lo que observamos en el caso de Juana de Recalde, esposa del Beltrán de Oñaz, hijo mayor y heredero de Martín García, en favor del cual se instituyó el mayorazgo [10].

---

nº 6, y legajo 43. Sobre los marqueses de Alcañices y de Oropesa de Indias véase lo que apuntamos en la p. 129.

[5] FD, mon. 93, p. 472-506. [6] FD, mon. 113, p. 563-599. [7] FD, mon. 114, p. 599-622. [8] FD, mon. 29, p. 156-165.

[9] Cf. A. NAVAJAS LAPORTE, *La ordenación consuetudinaria del caserío en Guipúzcoa* (San Sebastián 1975) 91 92 119. Los documentos publicados en FD confirman plenamente las conclusiones de este autor, respecto a las costumbres guipuzcoanas en materia sucesoria. En concreto, Martín García de Oñaz dice en su testamento que él « conformándome con la buena costumbre que en esta casa de Loyola se a tenido después de la fundación della», de acuerdo con su mujer y parientes, « llamamos a nuestro mayorazgo y a nuestras casas y solares de Oynaz y de Loyola y sus vienes a Beltrán de Oynaz y de Loyola, nuestro hijo mayor en días, a quien le hizimos donación de todos los vienes nuestros contenidos e declarados en una carta de mayorazgo que yo hordené con licencia de su magestad». FD, mon. 113, p. 574, nº 15. De la renuncia a los bienes de la casa, hecha por los hijos menores del matrimonio, pueden verse los casos de dos hermanos de san Ignacio : Hernando, en 1510 : FD, mon. 38, p. 202-205, y Magdalena, en 1535 : FD, mon. 89, p. 462-465.

[10] FD, mon. 92, p. 469-472.

1. Las propiedades

En la descripción de las propiedades de la familia Loyola nos encontramos, ante todo, con algunas enumeraciones globales. Así, Beltrán Ibáñez de Loyola, en su testamento de 1405 dice que su voluntad es que su mujer, Ochanda Martínez de Leete, « ayades en vos propriamente la mitad de la Casa-Fuerte de Loyola que vos e yo nuevamente habemos edificado, en uno con la casa lagareña que es en el dicho lugar e solar de Loyola, e las ruedas que están pegadas al dicho solar». Heredero será su hijo Juan de Loyola, « que aya y herede la Casa-Fuerte de Loyola, con todas sus tierras e pertenecido, la de Oñaz, e monasterio de Soreasu, e las mercedes del rey con las ferrerías de Barrenola e Aranaz» [11]. Tendremos ocasión de ver a qué se refiere aquí.

Sancha Ibáñez de Loyola, en su testamento de 1464, daba a su hijo Juan Pérez « la casa e solar e mayorasgo de Loyola e monesterio de Sant Sabastián de Soreasu con su patronasgo e diesmos e ofertas e con todas sus pertenençias e anexo[s] e conexos al dicho mayorasgo e monesterio, e más los molinos e casas e caserías e seles e mançanales e castañales e nogales e robledales e montes e tierras e vienes raýses e pastos que ese tienpo avíamos en la juridyçión de la villa de Salvatierra de Yraurgui» [12]. Otras enumeraciones parecidas pueden verse en las capitulaciones matrimoniales de los padres de san Ignacio, firmadas en 1467 [13], y en la licencia concedida en 1518 por la reina Juana y su hijo Carlos I a Martín García de Oñaz para instituir el mayorazgo [14].

Las propiedades de los Loyola eran prevalentemente de tipo rural, como caseríos, seles, plantíos, prados, pastos y árboles frutales, entre los que se mencionan, sobre todo, los manzanos, castaños, robles y nogales. Los caseríos solían tener sus correspondientes ganados. En los documentos antiguos no vemos mencionado el cultivo del trigo, que es, en cambio, el producto principal indicado en la lista que publicamos, correspondiente al tiempo de los marqueses de Alcañices. Aunque poseían la herrería de Ubisusaga (la de Ibarrola o Ibarnola en tiempo de san Ignacio estaba derrocada), no vemos que se hable en los documentos de la industria del hierro. Aquella herrería es considerada como una propiedad rural, con su molino e casa, calces, presa, y el derecho de talar árboles y apacentar ganados en la jurisdicción de Beizama [15]. Las herrerías de Barrenola y Aranaz, de las que anualmente percibía el señor de Loyola 2.000 maravedís por « juro de heredad», no eran de su propiedad.

Los bienes que constituyeron el patrimonio de los Loyola se fueron acumulando en el tiempo, a través de compras y herencias. La primera compra que encontramos es del 28 de abril de 1419.

---

[11] FD, p. 764. [12] FD, mon. 15, p. 73, nº 15. [13] FD, mon. 16, p. 80-81, nº. 2-3.
[14] FD, mon. 51, p. 254-5 ; mon. 93, p. 477, nº. 5. [15] FD, ibid., p. 486, n.º 33.

Con esta fecha, Lope García de Lazcano, señor de Loyola por razón de su matrimonio con Sancha Ibáñez de Loyola, compra por cuarenta coronas de oro a los hermanos Iñigo y Lope de Berrasoeta, vecinos de Guetaria, « todas las tierras e mançanales e nogales que nos avemos çerca Loyola, que se atienen, de la una parte, a la casa del lagar de Loyola, e de la otra parte al arroyo [Sistiaga] que desçiende por Recarte ayuso al río cabdal [el Urola], e de la otra parte al río cabdal que desçiende por Legaspia [el Urola], e de la otra al molino de Loyola»[16]. Con aquella compra se unían a la casa de Loyola las tierras pegadas a ella, que constituyen el parque actual, frente a la basílica, o parte de él. El mismo Lope García compró por 73 coronas corrientes la casa y caserío de Leete[17]. En cambio, en 1431 cedió a Pascual de Sagastizábal por 102 coronas corrientes y cuatro maravedís la casa de Landeta[18]. Tras la muerte del rector Martín de Erquicia en 1435, tomó posesión de la casa que el rector había ocupado y de otras dos casas que el mismo Martín tenía en Azpeitia[19]. El padre de san Ignacio compró la casería de Ibarrola o Ibarnola[20] y alquiló al concejo de Azpeitia las tierras y sel de Lazcansoro, en la sierra de Mauri[21]. El hermano de san Ignacio, Martín García, compró el 15 de enero de 1511 la casa de Arguirabe, al precio de 110 ducados de oro[22]. Compró también el solar donde edificó la casa de Insula[23], en los arrabales de Azpeitia, la casa de Obiaga[24], las tierras de Alvizuri[25], otras « donde ago una biña»[26], parte del sel de Corostieta[27], y otras tierras que compartió con las casas de Eguíbar y Recarte[28].

Propiedades incluidas en el mayorazgo de 1536

En la escritura del mayorazgo de 1536[29] las propiedades se agrupan en torno a cada una de las dos « casas y solares» de Oñaz y Loyola. A la de Oñaz, cuyos límites se describen minuciosamente (n.º 14), pertenecen siete caseríos, veintiún seles, seis plantíos y dos heredades (n.ºs 15-17). A la de Loyola, « con su huerta y palomar y casa lagareyna, e molinos que están cerca del dicho solar» y cuyos límites también se definen (n.º 18), van anejas nueve casas o caserías, dos suelos de casas, varias heredades, seles, plantíos y bosques de castañales, manzanales y robledales (n.ºs 19-37).

Aparte de la *herrería* de Ibarrola, « que de presente está derrocada» (n.º 31), la familia poseía la de Ubisusaga, situada en el término municipal de Beizama. Ya hemos apuntado que, como tal, esta herrería debía de estar inactiva, pues no vemos que en los

[16] FD, mon. 11, p. 44. [17] FD, mon. 12, p. 48. [18] FD, ibid., y mon. 17, p. 94-96, n.º 2. [19] FD, ibid., p. 97, n.º 3. [20] FD, mon. 93, p. 486, n.º 3. [21] FD, y mon. 29, p. 156-165. [22] FD, mon. 40, p. 207-211. [23] FD, mon. 93, p. 488, n.º 44. [24] FD, mon. 33, p. 174-175, apart. 2. [25] FD, mon. 93, p. 488, n.º 44. [26] Ibid., n.º 46. [27] Ibid., p. 489, n.º 48. [28] Ibid., n.º 47.

[29] FD, mon. 93, p. 472-506. Los números entre paréntesis puestos en el texto de este artículo corresponden a los de los párrafos de la edición en FD.

documentos se hable de la producción de hierro, que era ya entonces la industria principal del país.

En cambio, todos los documentos incluyen entre los bienes de la familia *dos mil maravedís de juro de heredad* que el rey don Juan I concedió el 15 de marzo de 1377 a Beltrán Ibáñez de Loyola. Estos maravedís se tomaban de las alcabalas impuestas a las herrerías de Barrenola y Aranaz (Aratz), en el término de Azpeitia, y se cobraban en Zumaya : « Yten, los dos mill maravedís de juro, que están y tengo sytuados en Çumaya, en el albalá del diezmo viejo del fierro que se labrare en las ferrerías de Aranaz y Barrenola, que son desta juridición» (n.º 38). Recordemos que la concesión de un juro de heredad, o renta perpetua hereditaria, consistente en una determinada cantidad de maravedís, procedentes de las alcabalas sobre el hierro producido por las herrerías, era una recompensa que los reyes de Castilla solían conceder, en agradecimiento por los servicios prestados, a sus súbditos guipuzcoanos [30]. Este origen, más que la consistencia numérica de la concesión, hacía que ésta fuese muy apreciada por los señores de Loyola, que tenían mucho interés en su renovación [31]. Entre todas las renovaciones merece señalarse la concedida al padre de san Ignacio por los Reyes Católicos, el 31 de mayo de 1484 [32].

Los *seles*. Según una definición que encontramos en un documento del tiempo de los marqueses de Alcañices y Oropesa « sel es una porción redonda de tierra, en cuyo medio, como en centro, ay un mojón llamado austeriza, del que todas las líneas derechas que se tiran a la circunferencia son iguales» [33]. En el mayorazgo se

---

30 Véase J. I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Ferrerías guipuzcoanas a fines del siglo XV : un importante documento inédito del Archivo de Simancas*, en *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País*, 31 (1975), 81-111. Cf. FD, 1¹.

31 Véase la lista de estas renovaciones en FD, p. 2. 32 FD, mon. 19, p. 110-124.

33 ADV, Mayorazgo de Loyola, legajo 39, n.º 6. *Sel* es una palabra empleada en varias parte del Norte de España (Navarra, País vasco, Santander), con diferentes modalidades. « Terreno acotado para arbolado y pasto. Era un círculo perfecto, con un mojón en el centro y 168 toesas de radio». J. YANGUAS Y MIRANDA, *Diccionario de antigüedades del reino de Navarra*, III (Pamplona 1964) 37. Según el mismo autor, es lo mismo que « bustaliza, o tierra amojonada para pasto ; y también el paraje donde se cubila el ganado». Ibid. p. 448. Cf. J. M. IRIBARREN, *Vocabulario navarro* (Pamplona 1952) 465. — Toesa es una palabra que viene del francés *toise* y es una medida de longitud equivalente a seis pies, es decir cerca de dos metros, exactamente un metro y 949 milímetros, según el Diccionario de la Real Academia española. Según J. COROMINAS, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, IV (Madrid 1954) 177-179 : « SEL, ' pradería en que se recoge el ganado para dormir ' santan(derino), vizc(aíno), voz seguramente prerromana, procedente de un tipo *SĒLE, que parece entrar en la formación del vasco *saroi*, *sarobe*, ' sel, corral, majada ' (compuesto con *oi* u *obe* ' cama ') ; es verosímil que *SELE significara primitivamente ' red ' y después ' majada cerrada con redes ', pues de ahí procederá el vasco *sare* ' red ', ' majada '». — En el documento a que aludimos en este artículo, además de una enumeración de los seles pertenecientes a la casa de Loyola, se trata de sus medidas. Tres de los seles eran de doce goraviles o coderas, los restantes de seis. El radio que unía el centro con la circunferencia era llamado, según las ordenanzas de Guipúzcoa, goravil o goravilla ; según el libro de los apeamientos de Azpeitia, codera. Los dos términos aparecen utilizados como sinónimos. La codera constaba de siete estados o brazadas, según lo cual, un sel de seis coderas tenía 42 brazadas de radio y 84 de diámetro. El de doce coderas, tenía 84 y 168, respectivamente.

enumeran 26 seles, comprendiendo 3 que pertenecían a la parroquia de Azpeitia (n.os 17, 36, 37, 40). La coincidencia es casi completa con la lista del tiempo de los marqueses de Alcañices. Los nombres de estos seles pueden verse en la lista de las propiedades comprendidas en el mayorazgo (infra, 3/A).

En los documentos se habla de *heredades* (FD, mon. 93, n.os 15, 16, 20, 22, 31), es decir, de haciendas rurales, y se mencionan los *árboles frutales* y los *ganados* pertenecientes a cada uno de los caseríos.

El mayorazgo incluye entre los bienes de la familia « el monesterio de San Sebastián de Soreasu y todo lo a él anexo y conexo e perteneciente, así de fecho como de derecho, en qualquier manera, a la dicha yglesia y monesterio tocantes» (n.o 39). La iglesia de Azpeitia, llamada San Sebastián de Soreasu, había pertenecido, según Lizarralde [34], a los templarios, pero ya desde 1308, aun antes de la extinción de aquéllos, vino a manos del rey Fernando IV y, desde entonces, fue considerada como propiedad de la corona, llamándose monasterio real. Aquel rey dio el patronato de la misma al concejo de Azpeitia, pero en 1394 Enrique III lo pasó al señor de Loyola con todos sus derechos [35], entre ellos la mayor parte de los diezmos, como veremos más adelante.

Finalmente, se enumeran las varias *huesas* que el señor de Loyola poseía en dicha iglesia parroquial (n.os 41-43).

Las propiedades de la familia Loyola quedan prácticamente estabilizadas cuando en 1536 se funda el mayorazgo. Comparándolas con las que, un siglo más tarde, se incluyen en la lista de los marqueses de Alcañices, vemos una casi total coincidencia, como puede apreciarse en las listas que publicamos. Estas listas son más de fiar que los cálculos numéricos, sujetos a imprecisiones a causa de las anfibologías de los nombres y de que no siempre aparece claro si se trata de un caserío, de un sel o de una heredad. Pérez de Yarza enumeró, para el año 1569, cuando eran señores de Loyola

---

Hasta aquí no había problema. La dificultad surgió al querer determinar la longitud del estado o brazada. Al parecer, los Loyola habían atribuido a la brazada ocho pies y cuarto. Otros pretendían que tuviese solo siete pies. El ayuntamiento de Azpeitia quería que tuviese solo seis, con lo cual es claro que se perdía mucho terreno. El Diccionario de la Real Academia española dice que el estado « solía apreciarse en siete pies» (ed. de 1970, p. 578). En 1478 se habían medido los seles de Azpeitia, tanto los pertenecientes al concejo, como los de los particulares. Con el permiso de Beltrán de Oñaz, padre de san Ignacio, también se midieron los de la casa de Loyola, pero no se dice la longitud que se aplicó a las brazadas. El caso se presentó nuevamente en 1686. El 4 de abril de dicho año, reunidas en el sel de Arizumarriaga de yuso las autoridades de Azpeitia, por una parte, y Juan de Larraar, presbítero, representante de los marqueses de Alcañices, por otra, se discutió la cuestión, sin que se pudiese llegar a un acuerdo.

[34] José Adriano de LIZARRALDE, *Historia del convento de la Purísima Concepción de Azpeitia* (Santiago 1921) 57. Cf. LETURIA, *El gentilhombre Iñigo López de Loyola en su patria y en su siglo*[2] (Barcelona 1949) 29.

[35] FD, mon. 4-6, p. 15-24. Una lista de las varias confirmaciones del patronato, ibid., p. 2-3. La confirmación por parte de los Reyes Católicos, en 10 de junio de 1484, ibid., mon. 20, p. 125-128.

doña Lorenza de Oñaz y su marido Juan de Borja, 21 caseríos, 16 seles y un molino, todo ello en el término de Azpeitia, más la herrería y caserío de Beizama[36]. Según mis cálculos, en el mayorago entran 22 casas y caseríos, comprendiendo las de Oñaz y Loyola y las que estaban en el casco de Azpeitia, unos 27 seles, comprendiendo los de la parroquia, y la herrería de Ubisusaga.

2. Las rentas

A juzgar por los datos apuntados, los bienes inmuebles de los Loyola fueron de una cierta importancia. El padre Antonio de Araoz, saliendo al paso de los rumores que circulaban a propósito del matrimonio de la sobrina nieta de san Ignacio, Lorenza de Oñaz, con Juan de Borja, hijo segundo del santo duque de Gandía, dijo que quien salió aventajado fue éste : « porque, allende de la antigüedad ... de la casa [de Loyola] y la preeminencia del patronazgo perpetuo [de la iglesia de Azpeitia], está estimada la hacienda en más de ochenta mil ducados »[37]. Pérez de Yarza dice que los veintiún caseríos « están en tal postura, que desde que de la dicha casa y palacio [de Loyola] salen, hasta en distancia de dos leguas passadas, se puede ir de una casería en otra sin entrar en juridición ni terminado de ningún particular, sino tan solamente en lo que es término concegil en algunas partes ; entre las quales caserías ay muchas de ellas de grandíssima juridición, aprovechamiento y cantidad » [...]. Cuanto a los seles, « en algunos dellos se podrían edificar caserías muy buenas y de mucho término »[38].

Pero ¿ cuáles eran las rentas que los señores de Loyola percibían de todos estos bienes ? Empecemos por *los diezmos* que, según el testimonio del citado Pérez de Yarza, eran la principal fuente de entradas.

Al darle los derechos del patronato, el rey de Castilla concedió al señor de Loyola los diezmos correspondientes a la iglesia de Azpeitia[39]. En el modo de repartirse estos diezmos hubo variaciones. Al principio, todos los diezmos fueron para el patrono : « con todos los frutos e rentas e déçimas e derechos e otras qualesquier cosas que al dicho monesterio pertenesçen e pertenesçer deven en qualquier manera enteramente »[40]. Martín García dijo en 1521 que esta costumbre estuvo en vigor durante treinta y cinco años y que después, por espacio de otros treinta años poseyeron solo los rectores, « syn parte de clérigo alguno, la quarta parte de de los diesmos e las tres quartas partes del todo el pie del altar, y después acá se ha poseýdo de la manera que oy día »[41]. Esta forma consistía en que al

---

[36] FD, p. 740-41. [37] MHSI, *Epp. mixtae*, II, 849. [38] FD, p. 741.
[39] FD, mon. 6, p. 20-24 ; cf. p. 18. [40] FD, mon. 5, p. 18 ; cf. pp. 22, 26.
[41] FD, mon. 59, p. 271.

patrono se daban tres cuartas partes de los diezmos y una cuarta parte de las demás ofertas, llamadas de pie de altar. Esta forma estuvo en vigor por lo menos a partir de la bula de confirmación del patronato, concedida por Benedicto XIII en 1415 [42]. La otra cuarta parte de los diezmos y las tres cuartas partes de la ofertas de pie de altar, que al principio se reservaban al rector, en un tiempo posterior se dividieron entre éste y los demás clérigos de la parroquia [43]. Hubo un tiempo en que se pasó del cobro de las tres cuartas partes por parte del patrono a sola la mitad de los diezmos. Esta es la cantidad que aducen los marqueses de Alcañices, para el tiempo en que fueron señores de Loyola, como se verá por la lista que publicamos al final de este artículo. Es la que señala también el padre Gabriel de Henao [44].

Para saber cuánto rendían los diezmos al patrono, tenemos el testimonio de Francisco Pérez de Yarza, escrito en 1569, cuando eran señores de Loyola Lorenza, la nieta del hermano de san Ignacio y su esposo don Juan de Borja. Dice Yarza que « las quales [décimas] valen mil ducados cada año, seguros y llanos, y demás de esto tiene la provisión de la retoría de la dicha parrochia, que rentará cada año ducientos ducados, con frutos, pitanças y administración » [45]. Más adelante repite que « el patronazgo que la dicha casa tiene en esta villa de Azpeitia le vale mil ducados, poco más o menos, con la utilidad y circunstancias que arriva están referidas, las quales por entero no se podrían significar sin vista ocular » [46].

Un siglo más tarde, cuando fueron señores de Loyola los marqueses de Alcañices y Oropesa, es decir, a finales del siglo XVII, los diezmos producían, « con la baja de la platta, diez mill y quinientos reales » (véase nuestro apéndice documental). Según esto, como el ducado tenía el valor de once reales y un maravedí [47], la renta que percibían los marqueses de Alcañices era algo superior al equivalente de 954 ducados, muy próxima a la indicada por Pérez de Yarza.

Según este mismo escritor, la renta de los caseríos « valdrá la raýz toda setecientos ducados cada año » [48] [...]. « Demás de lo susodicho, tiene otros ducientos ducados de renta de mucha calidad en la mitad de una escrivanía del corregimiento de esta provincia de Guipúzcoa » [49]. Concluye que « toda la dicha renta biene a resumirse en mil novecientos ducados, que son pocos para según la calidad y señorío de la casa y patronazgo y raíz, que se estimara en muy grande suma. No se trata de los heredamientos y montes que el mismo palacio tiene a la redonda de la casa y a vista della, que si fuessen de un particular, podría sustentarse con ello » [50]. Todo esto vale para el tiempo en que fue señora de Loyola Lorenza de

---

[42] FD, mon. 10, p. 39-40 ; cf. pp. 32, 271, 312.

[43] FD, mon. 22, p. 130-133. [44] HENAO, *Averiguaciones de las antigüedades de Cantabria*², V (Tolosa 1894) 67. [45] FD, p. 736. [46] FD, p. 740. [47] Cf. M. ULLOA, *La hacienda real de Castilla en el reinado de Felipe II* (Roma 1963) 55 ; F. MATEU Y LLOPIS, *Glosario hispánico de numismática* (Barcelona 1946) 61, 62. [48] FD, p. 740.

[49] FD, p. 741. [50] FD, p. 741-742.

Oñaz, pero no debió de ser muy diferente lo que cobraba el abuelo de Lorenza y hermano de san Ignacio.

La impresión que se saca es la misma insinuada por Yarza : el señor de Loyola podía considerarse rico por razón de sus muchas y buenas propiedades, pero sus rentas no eran del todo proporcionadas a los bienes que poseía. Mil novecientos ducados de renta eran pocos, comparados con los veinte mil o más que cobraban otros señores ricos ; pero, en absoluto, pueden considerarse suficientes para un señor del siglo XVI [51]. No entramos aquí en el capítulo de gastos o salidas, que debieron de ser considerables, si tenemos en cuenta que el hermano de san Ignacio tenía ocho hijos, sin contar dos ilegítimos, y que, además, mantenía en su casa a su nieto Fortuno, cuya madre Magdalena murió de parto, y a su sobrino Beltrancho, hijo de su hermano Pero López [52].

Un dato indicativo que nos descubre la posición de Martín García es el de las cantidades que señaló como legítima para sus hijos y como dotes y alimentos a sus hijas. A cada uno de sus hijos les señaló doscientos ducados de legítima, cantidad que el hijo mayor Beltrán se comprometió a pagar a sus hermanos [53]. A Emiliano, que después se hizo jesuita, le prometió otros doscientos ducados para que pudiese estudiar [54]. A su hija María Vélez le prometió 900 florines de oro, que después se convirtieron en 650 ducados, más el ajuar y vestidos [55]. A Magdalena le dio 2.000 florines « y ella vestida y arreada» [56]. A Catalina se le prometieron 500 ducados, que luego pasaron a 600 y que su hermano convirtió en 700 [57]. A Marina Uso, 500 ducados, más otros 100 de arreo [58]. A Marina Sáez, ilegítima, 250 ducados « y ella vestida y arreada» [59]. Para el pago de todas estas legítimas y dotes contaba Martín García con los 4.500 ducados que constituyeron la dote de su nuera Juana de Recalde, casada con el heredero del mayorazgo, Beltrán [60]. Esta entrega se ponía como condición para hacer efectiva la donación de los bienes del mayorazgo [61].

La unidad monetaria que vemos empleada fue, generalmente, el ducado. Un ducado correspondía, como es sabido, a 375 mara-

---

[51] Esta es también la opinión de J. H. Elliott : « Uns ingressos de 2.000 ducats l'any haurien semblat molt respectables per a un noble i no hauria estat sorprenent de trobar que molts de la petita noblesa no arribaven, o escassament, als 500 ducats o lliures». *La revolta catalana 1598-1640* (Barcelona 1966) 59.

[52] FD, pp. 573, 575. [53] FD, mon. 95, p. 509 ; mon. 97, p. 519 ; mon. 113, p. 575.

[54] FD, mon. 113, p. 581 ; cf. p. 798-799. [55] FD, ibid., p. 576. [56] FD, ibid., p. 575 ; cf. p. 519. [57] FD, mon. 97, p. 519 ; mon. 113, p. 577.

[58] Ibid. — Entre los muebles, se da una importancia particular a las camas. A sus hijas Catalina y Marina Uso les dejó Martín García doce camas « conplidas, nuevas, syn covertores». FD, mon. 118, p. 633, n.º 16 ; y mon. 114, p. 614, n.º 160.

[59] FD, mon. 113, p. 572, p. 805.

[60] FD, mon. 92, p. 469-472. Martín García reconocía en su testamento la necesidad que tenía de aquel dinero : « Y conformándose el dicho Beltrán con mis necesidades, por rrazón de tener hijos en número, y conociendo que sin su aiuda non pudiera dar rrecado a ellos» (...) le prometió que le daría 4.500 ducados de oro. FD, mon. 113, p. 574.

[61] FD, mon. 97, p. 515, n.º 3.

vedís. Para conocer su valor efectivo nos sirven otros datos. Un ducado equivalía al salario de ocho días de un obrero especializado [62]. Más elocuentes son los datos que nos suministran nuestros documentos. Martín García compró en 1511 el caserío de Arguirabe por 110 ducados [63]. Cuando san Ignacio animaba a su hermano para que mandase al hijo de éste Emiliano a estudiar en París, le decía que 50 ducados anuales bastarían « para su costa, maestro y otras indigencias de estudio » [64].

Un caballo costaba unos 30 ducados [65]. Al sacristán de Azpeitia, por tocar cada día las campanas para que la gente rezase por los que estuviesen en pecado mortal — costumbre introducida por san Ignacio en 1535 — se le daban 2 ducados cada año. Un real a cada una de las freilas de las diez ermitas, por el mismo trabajo [66]. Sabemos que la cura de Ignacio, hecha por el cirujano Martín de Iztiola, costó 13 ducados, de los que se le habían pagado 10. Quedaban por pagarle « la cura que se hizo en la persona de la dicha señora doña Madalena [de Araoz, cuñada de san Ignacio] su muger, de cierta postema que en la teta se le hizo, y en la cura del úngaro [probablemente un criado de la casa], que le curó de una postema que sobre la rodilla se le hizo ». Con consentimiento del médico, se quedó en que se le pagasen por todo otros 10 ducados, comprendiendo en la cantidad los 3 ducados que faltaban por la cura de Iñigo [67]. Otro dato : por dos treintenarios de misas se dieron de estipendo, en 1508, nueve ducados [68].

No se ha conservado el « libro encoadernado de cuero colorado » [69] en el que Martín García apuntaba sus cuentas y menciona varias veces en su testamento. Tenemos, en cambio, el inventario de sus bienes, redactado por sus albaceas poco después de su muerte [70]. Se enumeran allí, ante todo, los documentos que « se allaron en el cofre de las escripturas » y formaban el archivo de la familia. Se trata de 41 escrituras en pergamino (n.os 2-41) y 93 papel (n.os 42-135), cuyo contenido se especifica. Había también « un bolumen de testamentos de los señores de Loyola, antepasados del dicho Martín García » (n.º 174). Se conservaban, « en una caxa del arca principal de escripturas », cartas, escrituras y memoriales, « las quales por su prolixidad no las declararon » (n.º 136). Había allí « una cifra de oro con su letrería, y un joyel de oro », más « dos cabos de oro de agujetas en cintas » (n.º 138) y otros objetos de oro y plata, entre ellos « honce cuchares de plata con el nonbre de Oynaz » y también tazones, jarros, candeleros y ampolletas, igualmente de plata (n.º 142). En otra arca había ropas de vestir. Se llamó al sastre Martín de Uranga para que las eva-

---

[62] J. VICENS I VIVES - J. NADAL OLLER, *Historia económica de España* (Barcelona 1959) 269.
[63] FD, mon. 40, p. 207-211. [64] MI, *Epp.*, I, 78. [65] FD, mon. 90, p. 466.
[66] FD, mon. 113, p. 582, n.º 27. Cf. N. BRIESKORN, *Ignatius in Azpeitia 1535*, supra p. 98. Los marqueses de Alcañices daban al sacristán 22 reales (véase infra p. 133), que correspondían a dos ducados. [67] FD, mon. 116, p. 625-626. [68] FD, mon. 35, p. 188.
[69] FD, mon. 113, p. 572. [70] FD, mon. 114, p. 599-622.

luase, y el total montaba a 33,25 ducados más 15 reales. Una sola chamarra de terciopelo fue valorada en 20 ducados (n.º 159). En dos cofres, uno mayor y otro menor, se guardaban armas, armaduras y objetos de montar. Se hallaron cuatro cubas de sidra llenas, dos de las cuales Martín García, en su testamento, había dejado a su mujer [71]. Finalmente, para no alargar la enumeración, digamos que se encontraron recibos, por un importe total de 418,50 ducados. Leyendo este inventario se saca la impresión de que Martín García era un gran señor y que su hermano san Ignacio no se equivocó cuando le escribió que Dios « en abundancia os dexó las cossas terrenas ».

Tras este estudio de conjunto acerca de la situación económica de los señores de Loyola, ofrecemos las siguientes cuatro listas de sus propiedades. En la primera se enumeran las que están incluidas en la escritura del mayorazgo. La segunda está dedicada al tema concreto de las casas que poseyó en Azpeitia la familia de san Ignacio en tiempo del hermano mayor del santo. La tercera contiene por orden alfabético todas las propiedades citadas en los documentos que poseemos, con la localización de cada una de ellas, en cuanto ha sido posible. La cuarta pertenece al tiempo de los marqueses de Alcañices (fines del siglo XVII), y en ella, junto con las propiedades, se anotan las rentas que producía cada una de ellas.

3. Listas de las propiedades

A. *Propiedades incluidas en la escritura del mayorazgo* (*15 marzo 1536*) FD, mon. 93, p. 472-506

Los nombres conservan la grafía del documento. Los números entre paréntesis corresponden a los de los párrafos de la edición en FD.

1. Propiedades heredadas

1. *Casas y caseríos* : Oñaz (13, 14) ; Loyola (13, 18) ; Ygarate (17) ; Çuganeta (17) ; Pagaola (17) ; Aguireta (18) ; Munategui (18) ; « un suelo de casa » en Urrestilla (25) ; casa en la plaza de Azpeitia (26) ; casa « cabe la yglesia de San Sebastián de Soreasu » (27) ; « un suelo de casa que está junto con la puente de Arçubia » (28, 45) ; Leete (29) ; Ollalarre (30) ; Ameznabar, en Beizama (32) ; Ubisusaga (33) ; Herrazti (34) ; Ariçumarriaga (35). Se incluye también « la anteyglesia de San Sebastián de Soreasu », por razón del patronato (13, 39).

2. *Seles* (por el orden con que son nombrados) : Ygarate ; Çuaçola ; Ariçumarriaga la vieja ; Ybarrola ; Premiarte ; Contiçu ; Çuganeta ; Çuazti ; Pagaola ; Legarreta-humea ; Herraztichipía ; Belerayn ; Arricolaçaga ; Leyçargarate ; Mendiagote ; Laargarate ; Ydoyeta ; Corostorçu ;

[71] FD, ibid. 614, n.º 156 ; cf. mon. 113, p. 583, n.º 30.

Gomezcorta ; Vildosola ; Agnate : ibid., p. 483-484. A estos hay que añadir : Leizaribinieta (36) ; Cortaberría (37). Se incluyen también los seles pertenecientes a la parroquia : Balluy, Arguiola y Adoscarate (40).

3. « *Heredades* » : Hapoçueta (15) ; Osandasoro (16) ; las que están « a las puertas de dicho solar» [de Loyola] (20) ; Leyçardi (20) ; una « junto a la puerta del dicho solar» (22) ; otra junto a la herrería de Ybarrola « que de presente está derrocada» (31).

4. *Herrería* de Ubisusaga, en Beizama (33).

5. *Huesas* en la parroquia de Azpeitia (41-43).

6. *Dos mil maravedís* « de juro de heredad» (38). Cf. FD, p. 1-2.

2. Propiedades compradas por Martín García

1. *Casas* : Arguirabe (9 ; cf. FD, mon. 40) ; Ynsula (45) ; Obiaga : FD, mon. 33, p. 172-175.

2. *Tierras* : Alviçuri (44) ; tierras « donde ago una biña» (46) ; parte del sel de Corostieta (48) ; Urdinsagaste (19) ; « parte que tengo en la tierra que tenemos las casas de Heguibar e María de Recarte e yo» (47).

3. *Bosques* : Un nocedal (49) ; un robledal (50).

3. Casas en Azpeitia de propiedad de Martín García

Ponemos aparte las casas pertenecientes al señor de Loyola situadas en el casco de la villa de Azpeitia. Fueron tres, a las que hay que añadir la de Ynsula, situada en los arrabales de la villa, y unos solares y casillas, junto al monasterio de las beatas, sito entonces en la calle de Emparan. Para su localización, ponemos enfrentados los datos del mayorazgo en 1536 y los del testamento de Martín García en 1538.

Mayorazgo (1536) FD, mon. 93, p. 472-506	Testamento y codicilos (1538) FD, mon. 113, pp. 566-587 y 587-598
N.º 27. « una casa con su suelo, que está *cabe la yglesia* de San Sebastián de Soreasu, que por las dos partes confina con la calle real y por la otra con las casas de los herederos de Martín Ochoa de Eyçaguirre, defunto». (Pág. 485).	Codicilo 4, n.º 8. « la casa *de enfrente* de la yglesia del señor San Sevastián de Soreasu tenía metido en la carta de mayorazgo e fecho donación della a su hijo Beltrán» ... « en los quales dichos suelos avía él hedificado la dicha casa que al presente está hedificada toda ella de nuebo y la tenía, como es dicho, metida en el dicho mayorazgo, con los dichos suelos». (Págs. 596-597).
N.º 26. « una casa con su suelo que está hedificada *en la plaça* de la dicha villa, que por todas (tres) partes confina con la dicha plaça y por la otra con las casas de Juan Sáyz de Gariyn». (Pág. 485).	Codicilo 1, n.º 8. « ... la casa *de la plaça*, donde vive María López de Azcune y su hierno Sebastián de Ugarte». (Pág. 589).
N.º 53. « ... tengo unas casas en la dicha villa, que están apegadas por la una parte a las casas de los herederos de Juan de *Çuola*, defunto, y por la otra parte *a la pelena* que se hace para la puente de Enparan, y por la parte *delantera a la plaça de la dicha yglesia* de San Sebastián de Soreasu, las cuales dichas casas quiero y mando que no sean compreensas al dicho mayorazgo». — Cf.	Testamento n.º 23. « ... más en la dicha villa unas casas donde vive el rretor, mi sobrino, que son atenientes a las casas de Alonso *Çuola*, el boticario, *y a la pelena*». (Pág. 579). — Cf. mon. 14, p. 617, n.º 190.

mon. 114, p. 617, n. 190; mon. 16, p. 82, n.º 6. (Pág. 490).

N.º 45. «... compré unos solares de casas con su huerta, donde hedifiqué una casa llamada Ynsula, que está junto a los molinos de Soreasu». (Pág. 488). Cf. n.º 28: «Más un suelo de casa que está junto con la puente de Arçubia, que por la una parte confina con la dicha puente, y por la otra con el río que desciende de Ayzcoytia, y por la otra con los calces del molino de Soreasu». (Pág. 485).

Ibid. «... los solares y casillas y huerta junto al monesterio de las veatas de la dicha villa, que los hobe del señor en Enparan». (Pág. 579). — Cf. mon. 114, p. 616, n.º 180, p. 617, n.º 191.

B. *Propriedades excluidas del mayorazgo*

La casa de Heguimendía; solares de casas en Azpeitia; «tierra labradía cabe el monte Garmendia», todo lo cual heredó de Catalina de Olózaga (52); casas en Azpeitia (53); «el ganado de qualquier natura» (54).

C. *Propiedades de la familia Loyola por orden alfábetico*

Ofrecemos una lista de las varias propiedades que pertenecieron a la familia Oñaz-Loyola en varias épocas, hasta fines del siglo XVII. Reproducimos los nombres tal como aparecen en los documentos, junto con una transcripción según la forma actual más aproximada [72].

Para facilitar la identificación, omitimos la H inicial y sustituimos la Ç inicial con la Z, y la Y, también inicial, con la I. Las iniciales S.I. corresponden a san Ignacio y M.G. a su hermano Martín García de Oñaz. Cuando no se indica otra cosa, Beltrán es el hijo mayor de Martín García, heredero del mayorazgo. En este índice citamos sólo por las páginas de FD y por los números de los documentos.

Agaunza = Araunza. Caserío en la falda del monte Araunza. Procedía de la casa de Emparan. Dado a Catalina de Loyola, hija de M.G., por Pedro Sáiz de Emparan y su mujer Domenja de Olavarría, con oca-

[72] La transcripción de los nombres y la localización de casas, caseríos y seles se deben al P. José Ramón Eguillor, director del Archivo histórico de Loyola, que en repetidas ocasiones ha explorado detenidamente la zona. Desde aquí le doy mis más sinceras gracias. El mismo P. Eguillor es autor del mapa sobre *Azpeitia y sus alrededores* que publiqué en el tomo de FD. En dicho mapa, por indicación del mismo Padre, se deberían introducir estas modificaciones: Basarte debería ponerse dentro del término de Azcoitia. Los seles de Agnate y Gomezcorta deberían suprimirse, por no haber sido suficientemente localizados. Pagotxeta 747 debería estar sobre la línea punteada que une los montes Oleta e Izaspi. Ventaberri debería colocarse en el punto de arranque de la carretera que va a Etumeta y Erdoitza. Estas correcciones han sido introducidas en el mapa que publicamos en este artículo.

sión de su matrimonio. En él había gastado M.G. más de 600 ducados. FD 519, 577, 801. — Su ganado. FD 618, n.º 198.

Adoscárate = Azcárate? Sel de la parroquia de Azpeitia, no localizado. Incluido en el mayorazgo. FD 487, n.º 40.

Agnate. Sel no identificado, incluido en el mayorazgo. FD 484.

Aguireta o *Aguite*. Caserío en la falda del Aguitemendi encima de Loyola, detrás de Soquin, frente a los tres Txalintxus. FD 604, n.º 39. — Enumerado entre los caseríos de los marqueses de Alcañices.

Aguirre = Aguerre. Caserío cercano a la casa de Loyola. M.G. lo grava con dos ducados y diez reales anuales, a pagar al sacristán de Azpeitia y a las freilas de las ermitas que toquen las campanas, para que se rece por los que estén en pecado mortal, en cumplimiento de un deseo de S.I. en 1535, quien rechazó toda otra oferta. FD 583, n.º 27.

Aldacaiz = Aldacaitz. Caserío cercano a Loyola, junto al puente medieval sobre el Urola. En él otorgó su testamento Sancha Ibáñez de Loyola el 11.12.1464. FD 78. — Los marqueses de Alcañices lo llaman « casilla ». Véase p. 132.

Alviçuri. « Tierra » comprada por M.G. Sus límites. FD 488, n.º 44.

Ameznabar = Amenabar. « Casa e casería con su casita e heredades, castañales, prados, pastos, manzanales, rrobledales [...] sytuada en la juridición de Beizama ». FD 486, n.º 32. — Beltrán se la reserva : FD 509.

Anzumarriaga v. Arizumarriaga.

Apozueta (*Hapozueta*) = Potzueta. Heredad. Sus límites. Incluida en el mayorazgo. FD 483, n.º 15.

Aranaz = Aratz. Seles que tenía en Aratz-erreka Lope G. de Lazcano. Martín Pérez de Emparan renuncia a sus derechos sobre ellos. FD 100-101, 767. — Nombre de la ferrería, de la cual, junto con la de Barrenola se sacaban los 2.000 maravedís « de juro » concedidos al señor de Loyola por los reyes de Castilla. FD 1-2.

Areizarte o *Arizarte* = ¿ Arecharte ?. Casa vendida a M.G. por Catalina de Areizarte en 1540. AHL 1-1-1². — ¿ Será la de Ariçurte ? (FD 618, n.º 195) ¿ O la de Recarte ? (FD 579, n.º 23 ; 582, n.º 25).

Arguiola = Artxiola. Sel de la parroquia de Azpeitia, a 350 m. de Elosiaga. FD 487, n.º 40. — « cerca de la borla de Ozaca ». ADV, leg. 39, n.º 6. — Parece que se trata de los actuales caseríos de Askiola y Oxaca, frente a Loyola y al pie del Izarraitz.

Arguirabe. Caserío cercano a Loyola comprado por M.G. en 110 ducados de oro el 15.1.1511. Sus límites. Comprendía manzanales, castañales y robledales. FD 207-211 ; 608, n.º 103. — Hoy día no se halla rastro de un caserío de este nombre.

Arizumarriaga = Aizumarriaga, Aizumarri. Caserío, « con todo su plantío », a 2 Km. de Aratz-erreka. FD 487, n.º 35, cf. 589. — Los marqueses de Alcañices hablan de dos : el de arriba y el de abajo. Actualmente existen dos caseríos antiguos, llamados Aizumarrigoikoa (= de arriba) y Aizumarribekoa (= de abajo).

Ariçurte. Casería de M.G. FD 618, n.os 195-196. — Posibles identificaciones : Areiçarte, Arricorta, Arriancorta.

Arricolazaga = Arricorta. Sel en Machinventa. FD 484.

Azpeitia. Casas y solares de la familia Loyola. Véase p. 125.

Balluy = Mallubi. Sel de la parroquia, « enfrente de la herrería de Lasao ». FD 487, n.º 40.

Basarte. Pedazo de monte robledal y castañal en jurisdicción de Azcoitia. Sus límites FD 485, n.º 21.

Celayeta = Zelaite. Heredad mencionada por los marqueses de Alcañices. Véase p. 132.

Contizu o *Contiza* = Condizu. Sel en el barrio de Eizaguirremendi, entre Urrestilla y Nuarbe. FD 483.

Corostieta. Sel, en parte de M.G. Sus límites. FD 489, n.º 48.

Corostorzu = Corostortxu, Gorosturtxu. Sel con su casa, en Machinventa. FD 484, n.º 17 ; 627. — La casa fue arrendada por M.G. el 24.1.1514 a Ochoa de Gorostorzu por diez años, al precio de 40.000 maravedís. Se quemó en un incendio en 1692. ADV, leg. 39, n.º 12.

Cortaberría. Sel « que es cerca de la casa de Leete». FD 487, n.º 37.

Eguimendía. Caserío heredado por M.G. de Catalina de Olózaga, con el cargo de hacer celebrar una misa de requiem « un día de la semana por siempre jamás». FD 489-490 ; 573, n.º 11. — « Se quemó seyendo casero Alvisu». FD 573, n.º 11.

Errazti. Casa y caserío encima de Aratz-erreka. Los abuelos de S.I. se la reservaron para sí. FD 81, 486 n.º 34. — Llamada también Erraztibasoa o Erraztibaso = Erraztiaundi. FD 675. — Citado por los marqueses de Alcañices. Véase p. 132.

Erraztichipía. Sel, debajo de Veleráin, junto a Erraztibaso. FD 483, 486.

Errecaeta. Arroyo. Castañal entre éste y las casas de Mandiolaza. FD 485, n.º 23.

Errecarte. Caserío junto a Loyola vendido por el cabildo de Azpeitia al mayorazgo de Loyola el 6.12.1657. ADV, legajo 39, n.º 10.

Gomezcorta. Sel incluido en el mayorazgo, no localizado. FD 484.

Gorostieta. Véase Corostieta.

Ibarrola = Ibarnola, Iborla. Casa en Aratz-erreka comprada por los padres de S.I. a Pero Ochoa de Olaberrieta. FD 486, n.º 3. — Se la reservan. FD 81, nº. 3. — Su ganado. FD 627, 675.

Ibayederraga. Herrería en Beizama « con sus pertenencias e montes e derechos». Se la reservan los abuelos de S.I. FD 81 ; cf. 607, n.º 82. — ¿ Será la misma que otros documentos llaman de Ubisusaga ?

Ibususaga. Véase Ubisusaga.

Idoyeta. Casa y sel hacia Erraztibaso. Se la reservan los abuelos de S.I. FD 81, 484.

Igarate o *Iguirate*. Casa y caserío a 2 Km de Oñaz, en la falda del Samiño. Se lo reservan los abuelos de S.I. FD 81. — Incluido en el mayorazgo. FD 483, n.º 17.

Insula o *Intxuola*. Casa « que está junto a los molinos de Soreasu». FD 488-489, n.os 45, 51. — « qu'es junto a los arrabales de la villa de Azpeitia». FD 627. — « sirve de apeadero de los señores del dicho palacio [de Loyola], donde se apean quando vienen a la yglesia e a otros negocios». FD 741. — Edificada por M.G. FD 488, n.º 45. — Beltrán la tomó « para su morada» en 1536. FD 509, cf. 511, 799. — Tenía un escudo que « tiene un cuartel alto y derecho del escudo de las siete bandas y en el izquierdo las armas de Loyola ; y unas y otras están contrapuestas en los cuarteles bajos». HENAO, ob. cit. (nota 44), VI (Tolosa 1895), 276. — Según esto, el escudo de la casa Insula era cuartelado, tal como está descrito en la escritura del mayorazgo. FD 496-497, donde está reproducido en colores.

Izarraitz. « Un pedazo de monte robledal junto a la peña de Izarraiz». ADV, leg. 39, n.º 6.

Jonelarro, « la tierra de Jonelarro que yo [M.G.] ove de Catalina de Heguimendía, por compra». FD 579 ; 618 n.º 194.

Landeta. Casa en las afueras de Azpeitia. Lope García de Lazcano y Sancha Ibáñez de Loyola la venden a Pascual de Sagastizábal el 4.10.1435 por 102 coronas corrientes y cuatro maravedís. FD 48, 94-97, 766.

Largarate. Sel en Machinventa, en el monte, en la falda del Izaspi, con su casa y plantío. Se lo reservan los abuelos de S.I. FD 81. — Incluido en el mayorazgo. FD 484. — Su ganado. FD 627. — La casa fue quemada en un incendio en 1692. ADV, legajo 39, n.º 12.

Larpate. Casa y caserío « con sus derechos y pertenencias». Los abuelos de S.I. se lo reservan. FD 81. — ¿ Será el mismo que el de Largarate ?

Larrume = Larrume-aundi. « Escriptura de amojonamiento de las tierras de sobre la casa de Larrume». FD 609, n.º 108.

Lazcansoro. Sel e tierras « que son en la sierra de Mahudia [Mauri], entre las casas de Eizmendi e Mahudia [Mauri]». FD 160, 126 ; cf. 158. — Pertenecían a la iglesia de Azpeitia. El padre de S.I. los cede al municipio de Azpeitia el 3.12.1500, a condición de que éste dé 20.000 maravedís para las obras de la iglesia. FD 156-165.

Leete o *Lete*. Casa y caserío situado cerca del nacimiento del torrente Sistiaga, en el límite entre Azcoitia y Azpeitia. Comprado por Martín García de Lazcano por 73 coronas corrientes. FD 48. — Los abuelos de S.I. lo dan al padre de éste. FD 83, n.º 9. — Incluido en el mayorazgo. FD 486, n.º 29.

Legarreta-humea. Sel en Charagorri (= Etxagorri) entre Aratz-erreka y el monte Izaspi. Incluido en el mayorazgo. FD 483.

Leizardi. Heredad « a las puertas de dicho solar» [de Loyola], incluida en el mayorazgo. FD 484, n.º 20.

Leizargarate. Casa e casería, contigua a las de Idoyeta y Mendiagote. Los abuelos de S.I. se la reservan. FD 81, n.º 3.

Leizaribinieta. Sel confinante con Erraztibaso y con Errazticbipía. Incluido en el mayorazgo. FD 43, n.º 86.

Loidi. Castañal « cabe la casería de Munategui». Incluido en el mayorazgo. FD 485, n.º 24.

Loyola. « Casa-fuerte». FD 764. — « Casa y solar de Loyola con su huerta y palomar y casa lagareyna e molinos que están cerca el dicho solar». Incluida en el mayorazgo. FD 484, n.º 14 ; 514. — Sus límites, Ibid. — Llamada a veces « palacio». FD 66. — Edificada por Beltrán Ibáñez de Loyola. FD 736 764. — Reedificada por el abuelo de S.I., FD 718. — « Era poco menos [antigua que la de Oñaz] pero de maiores rentas y posesiones». Arana, FD 750.

Mendiagote. Sel « sobre Ydoieta, junto al camino de Villarreal», hacia Erraztibaso. Incluido en el mayorazgo. FD 484.

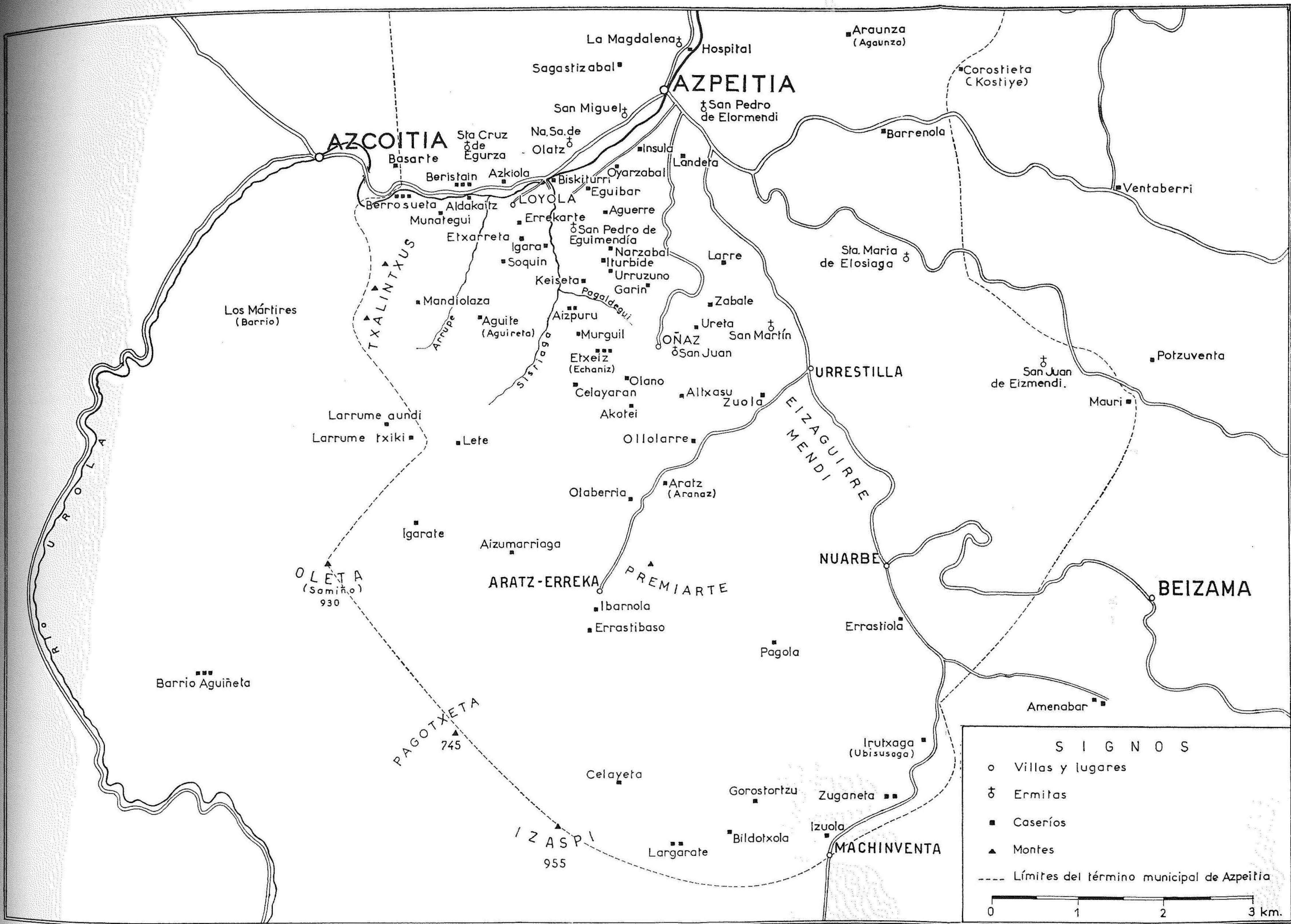
Mendiolaza o *Mandiolaza*. Caserío en la falda de los montes Txalintxus. M.G. tiene parte en ella. FD 489, n.º 48 ; cf. 484, n.º 18.

Miranda. Casa, cerca de Elosiaga, un poco más arriba, sobre la cual M.G. tiene un censo. FD 579.

Munategui. Caserío detrás de la casa de Loyola. Incluido en el mayorazgo. FD 484, n.º 18 ; cf. 594, n.º 4 ; y 612, 627. — Pasó a la Compañía. ADV, legajo 39, n.º 11.

Narrustondo. Sel. Beltrán se lo reserva. FD 509.

Obiaga. Casa con su huerta y tierra, vendida a M.G. y a su hermana Joaneiza por Domingo de Alzaga el 5.11.1505. FD 174.



AZPEITIA
AZCOITIA
BEIZAMA
La Magdalena
Hospital
Sagastizabal
Araunza
(Agaunza)
Corostieta
(Kostiye)
San Miguel
San Pedro
de Elormendi
Sta Cruz
de
Egurza
Na.Sa. de
Olatz
Basarte
Beristain
Azkiola
Insula
Landeta
Barrenola
Ventaberri
Biskiturri
Oyarzabal
Eguibar
Berrosueta
Aldakaitz
LOYOLA
Munategui
Aguerre
Errekarte
San Pedro de
Eguimendía
Etxarreta
Igara
Narzabal
Iturbide
Soquin
Urruzuno
Larre
Sta. Maria
de Elosiaga
Keiseta
Garin
Pagaldegui
TXALINTXUS
Mandiolaza
Zabale
Los Mártires
(Barrio)
Aguite
(Aguireta)
Arrupe
Aizpuru
Ureta
San Martín
Murguil
OÑAZ
San Juan
Sistriaga
Etxeiz
(Echaniz)
URRESTILLA
Potzuventa
San Juan
de Eizmendi.
Olano
Celayaran
Altxasu
Zuola
Mauri
Akotei
Larrume aundi
Larrume txiki
Lete
Ollolarre
EIZAGUIRRE
MENDI
Aratz
(Aranaz)
Olaberria
Igarate
Aizumarriaga
NUARBE
OLETA
(Samiño)
930
ARATZ-ERREKA
PREMIARTE
Ibarnola
Errastibaso
Errastiola
Pagola
Rio UROLA
Barrio Aguiñeta
Amenabar
PAGOTXETA
745
Irutxaga
(Ubisusaga)
Celayeta
Gorostortzu
Zuganeta
IZASPI
955
Izuola
Bildotxola
Largarate
MACHINVENTA
SIGNOS
Villas y lugares
Ermitas
Caseríos
Montes
Límites del término municipal de Azpeitia
0
1
2
3 km.

Olaberriaga. Sel. FD 603, n.º 23.

Ollalarre = Ollolarre. Casería entre Urrestilla y Aratz-erreka. Los abuelos de S.I. se lo reservan. FD 81. — Incluido en el mayorazgo. FD 486, n.º 30.

Oñaz. « Casa e solar de Oynaz con todo lo que tiene ». FD 482, n.º 14. — Sus límites. Ibid., 482-484. — La familia de Loyola « es procedente de la casa y solar de Oñaz, que es en la misma juridición de Azpeitia [...] porque de los antepasados de esta casa de Oñaz fue su principio de ellos ». « Era la más antigua ». Arana : FD 750. — Dada a los padres de S.I. en 1467, con ocasión de su matrimonio. FD 83, n.º 9. — Hoy no existe.

Osandasoro = Antxosoro ? Heredad. Sus límites. Incluida en el mayorazgo. FD 483, n.º 16.

Oyarzábal. Tejería al pie del monte Oñaz. FD 579 ; 617, n.º 193.

Pagaola = Pagola. Casa entre Nuarbe y Machinventa, en pleno monte. Su ganado. FD 627.

Premiarte. Sel junto a Aratz-erreka. Incluido en el mayorazgo. FD 483. — Vendido. FD 608, n.º 101.

Recarte o *Errecarte.* Véase los dicho sobre Areizarte. Caserío, contiguo al actual Centro de Espiritualidad de Loyola, conocido como la casa del H. Gárate († 1929). Comprado por M.G. FD 579, 582. — Entra en el mayorazgo. FD 484, n.º 19.

Sarassubia. Nocedal cerca de los molinos de id. FD 489, n.º 49.

Ubisusaga o *Ibususaga* = Ibutxaga o Ibutxa. También Irutxaga o Irutxa. Ferrería en Beizama, entre Nuarbe y Machinventa, « con su molino y casa ». Incluida en el mayorazgo. FD 486 ; cf. 578 ; 605, n.º 52 ; 607, n.º 80 ; 740 ; 768. — Se la reserva Beltrán. FD 509.

Urdinsagaste. Tierra comprada por M.G. a Juan Pérez de Ecaarreta. FD 484, n.º 19.

Urrestilla. Suelo en —. FD 485, n.º 25.

Velerain o *Belerain.* Sel « sobre la cassa de Herraztibasoa, cerca de la juri[dición] de Zumárraga » por Pagotxeta : ADV, legajo 39, n.º 6.

Vildosola o *Bildosola* = Bredosola. Sel entre Machinventa y Aratz-erreka, incluido en el mayorazgo. FD 484. — Beltrán se lo reserva. FD 509.

Zuazola = Zuola. Sel en Urrestilla, con su plantío. Incluido en el mayorazgo. FD 483. Cf. ADV, leg. 38 n.º 18.

Zuazti. Sel, junto a Premiarte, incluido en el mayorazgo. FD 483. — Beltrán se lo reserva. FD 509.

Zuaneta v. Zuganeta.

Zuganeta. Casería y sel cerca de Machinventa. Los abuelos de S.I. se la reservan. FD 81. — Dada a Beltrán, libre de todo censo y tributo. FD 628. — Beltrán se la reserva. FD 509, 616. — Sus ganados. FD 617, n.º 187.

D. *Propiedades en tiempo de los marqueses de Alcañices*

El documento que publicamos en el apéndice documental pertenece al tiempo en que eran señores de Loyola los marqueses de Alcañices y de Oropesa de Indias, Luis Antonio Enríquez de Cabrera († 1713) y su esposa Teresa Dominga Enríquez de Velasco († 1711).

Fueron estos señores los que, el año 1681, con licencia regia, disgregaron del mayorazgo de Loyola la casa natal de san Ignacio y la dieron a doña Mariana de Austria, viuda de Felipe IV, para que fundase allí un colegio de la Compañía. Cf. FD 814-815 ; ASTRAIN, VI 24-29 ; *Acta Sanctorum Iulii*, VII, 783, n.os 36-37 ; HENAO, ob. cit. (nota 44), V 133-63.

En el documento se habla de una venta de tierras a los padres del colegio de Loyola, ya incoado. Entre los gastos se apuntan 3.300 reales que se daban cada año a doña Ana de Lasalde. Este nombre evoca a la memoria dos hechos de importancia : el pleito por la sucesión en el mayorazgo de Loyola y la cesión de la casa de Loyola a la Compañía de Jesús. Ana de Lasalde era la viuda de Matías Ignacio de Zuazola († 1676), a quien, en 1665, la Real Chancillería de Valladolid, en sentencia de revista, había asignado el mayorazgo de Loyola ; pero, al morir sin sucesión su hijo José Ignacio de Zuazola († 1677), el mayorazgo de Loyola pasó a la otra parte contendiente, la de los marqueses de Alcañices. Sobre este pleito puede verse FD 816-819. Teresa Dominga Enríquez de Velasco era nieta de Ana María de Loyola y Coya, primera marquesa de Oropesa de Indias, la cual, a su vez, era biznieta del hermano de san Ignacio, Martín García de Oñaz. Por este documento que publicamos aparece que los marqueses de Alcañices siguieron pagando a doña Ana de Lasalde una pensión de 3.300 reales anuales. El documento ha de ser anterior al año 1693, en que murió doña Ana de Lasalde, y es probablemente de hacia 1686, año al que pertenece otro documento de los marqueses de Alcañices, conservado en el mismo legajo.

Con esta ocasión, para completar lo que en FD 824-826 expusimos sobre el traspaso a la Compañía de la casa de Loyola, es útil recoger el dato que nos suministra el padre Leonardo Cros, sin indicar la fuente, según su costumbre. Durante el pleito a que hemos aludido, Matías Ignacio de Zuazola y su mujer prometieron que, si salían vencedores, cederían a la Compañía de Jesús la casa de Loyola. Lo ganaron, pero no cumplieron su promesa. Se les murieron entre tanto cuatro hijos. Volvieron a prometer entonces a Dios que, si les daba un heredero, cumplirían su palabra. A los nueve meses les nació un hijo, al que pusieron el nombre de José Ignacio, pero éste murió a los doce años en 1677, al año siguiente de su padre. Extinguida así la familia, el mayorazgo de Loyola pasó a los marqueses de Alcañices. L. CROS, *Famille et pays* [de san Ignacio], n.os 617 y 618, opúsculo manuscrito, conservado en el Archivo de la Compañía de Jesús, en Toulouse. Véase también HENAO, V, 125-127 ; VII, 79. Según este autor, Matías Ignacio de Zuazola y Ana de Lasalde, antes de José Ignacio, tuvieron y perdieron otros siete hijos.

Apéndice documental

ADV. *Mayorazgos de Idiáquez, Loyola, etc.*, legajo 43, sin número.

Los Ex.mos s.res marqueses de Alcañizas y Oropessa poseen en la villa de Azpeytia, de la provincia de Guipúzcoa, el mayorazgo de Loyola y su patronato, con las preeminencias, posesiones y rentas que aquí se expresan :

Gozan sus Ex.as, por razón del patronato, la mitad de to[do] el diezmo que se junta en jurisdición de dicha villa.

Poseen sus Ex.as, como señores y dueños del dicho patronato, la rectoría, siete beneficios, dos capellanías de tercia y horganista de la parroquial de San Sebastián de Soreasu, de dicha villa. Y asimesmo las

onze fleiras de la dicha parroquial, y hermitas de S.ta María Magdalena, San Miguel, S.ta María de Olás, S.ta Cruz, San Pedro de Loyola, San Joan de Oñaz, San Martín de Urrestilla, Nuestra Señora de Elosiaga, San Joán de Eizmendi y San Pedro de Elormendi, todas sitas en jurisdición de esta villa, cuyos alcaldes hordinarios, como administradores de las fábricas de la dicha parroquial y hermitas, concurren con los señores de Loyola en las provisiones de dichas fleiras, en virtud de una escriptura que ay de concordia, otorgada por el señor Martín García de Loyola, fundador del mayorazgo, y cavalleros nombrados de la villa por testimonio de Juan M[artínez] de Ibarbia, escrivano r[eal] y numeral, a los veinte y seis de octubre de mill quinientos y treze [73].

Asimismo son patronos sus Ex.as para las presentaciones de la vicaría y beneficio de Urrestilla, en jurisdición de Azpeitia, en que tienen también concurrencia al patronato de la iglesia y presentaciones el rector y cabildo de la parroquial matriz de San S[ebastián] de Azpeitia | y parroquianos de Urrestilla, sobre cuya conpatronidad ay pleyto pendiente, haviéndose litigado más de cien años; y aunque en tiempo y vida de la señora condessa de Fuensaldaña se hizo escriptura de concordia, por no haverse confirmado por Su Santidad antes que su Ex.a muriesse, no llegó a efecto y se está assí asta que, conformando sus Ex.as y las partes referidas, se ajuste esta materia, porque en el inter y durante la *litis pendencia* las provisiones de la dicha vicaría y beneficio an corrido por Su Sanctidad y hordinario de Pamplona.

Sus Ex.as dan en cada un año al vicario y beneficiado a treinta y seis ducados de renta y congrua, y el rector y beneficiados de la parroquial de San Sebastián más de ducientos ducados que les tocava de ofrendas y oblaciones. Y los parroquianos, con la sexta parte de primicia tocante a la dicha parroquial de San S[ebastián] y limosnas que an dado, an fabricado templo nuebo, adornándole con retablos, tres lámparas de platta, hórgano y hornamentos necesarios.

Tiene dicho mayorazgo en la dicha parroquia matriz de San Sebastián diferentes sepulturas, y la principal con su tumba a la entrada de la capilla mayor, a la parte de la epístola, donde están enterrados los señores que fueron de Loyola, donde por Todos Santos y día de ánimas se haze el vessamano, adoración de la cruz mayor y ofrenda, primero que otro alguno, siguiéndose después, según sus derechos, las demás sepulturas. Asimesmo al lado del evangelio tiene la cassa de Loyola su asiento, de donde se levantan a ofrecer al preste en las missas mayores solemnes, después del corregidor de Guipúzcoa y alcalde de la villa.

Hacienda raíz y rentas del mayorazgo

	Reales	*Trigo*
Gozan los señores de Loyola la mitad de todo el diezmo que se hace en jurisdición de dicha villa, que un año con otro importará agora, con la baja de la plata, diez mill y quinientos reales	10.500	

Caserías

El molino de Loyola paga en cada un año de renta quarenta y siete fanegas de trigo		47

[73] No conoczo esta escritura, pero sí otra anterior idéntica, de 26 de octubre de 1509. FD, mon. 37, p. 202.

	Reales	*Trigo*
Recarte paga en cada un año quatro anegas de trigo y 275 reales en dinero	275	04
La casería de Munategui paga en cada un año onze fanegas de trigo y 89 reales	089	11
La casería de Aguireta paga en cada un año 18 anegas de trigo y 183 reales	183	18
La cassa de Leete paga de renta 20 anegas de trigo y 183 reales	183	20
La casa de Aguirre paga de renta treinta y un ducados cada año	341	
La casilla de Aldacaiz quedó sin heredad alguna junto al molino quando se hizo la venta de tierras para los padres de Loyola, y por quanto al molinero se le quitó el usso de la casilla del palomar por los dichos padres, ocupó esta otra ; y aunque no a dado renta asta agora, podrá dar seis ducados en adelante	066	
La cassa de Oñaz paga en cada un año de renta 35 anegas de trigo y 203 reales	203	35
La cassa de Yguirate paga en cada año 759 reales .	759	
La heredad de Zelayeta paga de renta añal doze ducados	132	
La cassa de Ariçumarriaga de arriba paga de renta añal 21 anegas de trigo y 177 reales	177	21
La cassa de Ariçumarriaga de abajo paga en cada un año 31 anegas de trigo y 183 reales	183	31
La casería de Erraztibasoa paga en cada un año 31 anegas de trigo y 177 reales	177	31
La cassa de Ybarrola paga cada año 494 reales . .	494	
La cassa de Ollalarre paga en cada un año de renta 371 reales	371	
La cassa de Largarate paga en cada un año 29 anegas de trigo y 132 reales	132	29
La cassa de Corostorcu da de renta 25 anegas de trigo y 166 reales	166	25
La cassa de Pagaola paga en cada un año de renta 21 anegas de trigo y 166 reales	166	21
La casería de Zuaneta paga de renta 35 anegas de trigo y 154 reales	154	35
La casería de Ybususaga paga en cada un año 268 reales	268	
La casa de Amenabar, en jurisdición de la villa de Beizama, da de renta añal onze anegas de trigo 143 reales	143	11
La cassa de Ynsula paga 19 ducados de renta . . .	209	
La heredad manzanal de Loyola paga en cada un año 6 anegas de trigo		06
	15.371	345

Tiene su Ex.ª una casita junto a la parroquial de Azpeitia que arrienda 10 ducados que se dan al horganista, y el cabildo, demás dellos, le da 36 ducados, y de otra mem[oria] se le aplican 50 ducados ; con que de esta

Reales

forma se mantiene al horganista, y se pone por advertencia esto.

Las 345 anegas de trigo, a los 12 reales de platta, que hazen 18 reales, importan 6.210 reales 6.210

Y juntos con los quince mill tres cientos y setenta y un reales, son en todo 21.581 reales los que así importan los diezmos y rentas que arriba se expresan 21.581

Y se advierte que, por haver vendido don Joseph de Taboada la rama de los castañales de Loyola, cuio fructo importaba en cada un año 500 reales, tiene su Ex.ª de menos esta renta por algunos años, asta que empiezen a fructificar.

Y asimismo ay de menos el diezmo de las tierras vendidas a los padres de | el colegio de Loiola, con más el diezmo de la casería de Echaarreta, que por vía de ajuste se les a dejado a dichos padres. Y la escriptura que en razón dello se a echo remitirá don Juan de Larraar el correo que viene.

Gastos hordinarios añales

Primeramente dan los padres de Loyola setenta y dos ducados de congrua añal a los vicarios y beneficiado de Urrestilla, a treinta y seis de cada uno 792

Item 308 reales de renta y congrua al capellán de Loyola por las missas que dice todos los días festivos en el santuario y colegio de Loyola 308

Item 3.300 reales que en cada un año se dan a doña Ana de Lasalde por sus Ex.as 3.300

Item 350 reales, más o menos, que se dan de subsidios y escusados y gastos por razón del goze de los fructos dezimales 350

Item 4 anegas de trigo que se dan en cada un año y salario de la serviente, a 18 reales 064

Item 33 reales que se dan día de Todos Santos y ánimas en las ofrendas 033

Item 22 reales que en cada un año se dan al sacristán por tocar la campana mayor a medio día por los que están en pecado mortal, por institución del S.r Martín García, hermano mayor del S.to Patriarca, en el mayorazgo [75] . 022

Item por 24 reales de zera que se gastan en ofrendas, rollos de sepulturas y tenebrario de la Semana S.ta a seis reales importan 144 reales 144

Item del salario del escrivano 100 reales 100

Item del salario del administrador 200 ducados, aunque estos años pasados se an dado más 2.200

7.313

---

[74] Sobre Ana de Lasalde, véase lo dicho en la introducción a este documento.

[75] Como se ve, aun a fines del siglo XVII seguía cumpliéndose lo que había dejado dispuesto san Ignacio en 1535, durante su estancia en Azpeitia. Cf. FD, mon. 113, p. 582-583; mon. 114, p. 606, n.º 66; mon. 132, p. 678; N. BRIESKORN, *Ignatius in Azpeitia 1535*, supra p. 98.

Por manera que los gastos añales de la cassa importan 7.313 reales, y vajados de los 21.581 referidos de diezmos y rentas de Loyola, restan en limpio cotorce mill ducientos y sesenta y ocho reales. Y, demás dellos, tienen sus Ex.as la rrama de los montes sazonados de los términos y seles de dichas casas.

Y por las dichas rentas y diezmos referidos, sin los montes, está obligado por escriptura don Juan de Larraar, presbítero beneficiado de Azpeitia, a dar y pagar en cada un año a los Ex.mos S.res marqueses de Alcañizas y Oropessa mill y ducientos pesos, demás de los gastos hordinarios anales de la cassa ya referidos, con expresión de que los extractos dineros y reparos de la cassa an de ser por quenta de sus Ex.as.

Los terminados y jurisdiciones de Loyola más por extenso se expresan en el mayorazgo del s.or Martín García.

Al dorso : Relación de las rentas de Loyola.

DE SOCIETATIS IESU HISTORIA GENERALI

LA MISSIONE DEL NUNZIO

DUE MEMORIALI DI POSSEVINO AMBASCIATORE, 1581, 1582

MARIO SCADUTO S.I. - Roma.

Redatti in due soste - Vienna e Venezia - durante il viaggio di andata e quello di ritorno da Mosca, i due scritti al nuovo nunzio di Graz e all'amico passato nunzio presso la Serenissima hanno in comune problemi e consegne, che conferiscono loro sostanziale unità, pur nella profonda diversità delle situazioni [1].

Gregorio XIII aveva richiamato Possevino dalla Svezia subito dopo la morte del p. Everardo Mercuriano, generale della Compagnia (1 agosto 1580) per esser da lui informato sullo stato dell'Ordine, del quale era stato segretario, e per giunta molto vicino al pontefice in tanti negozi. Egli profittò dell'occasione per sottoporre a questo « un modo di soccorrere con poca spesa diversi scolari del settentrione », come a dire, guadagnare al cattolicesimo un migliaio di giovani del centro e nord Europa protestante. Il « modo » anzidetto si riduceva al progetto dei seminari degli studenti poveri, gradito al papa, che gli diede carta bianca, perché « andasse disponendo questo negozio ». Era convinzione del gesuita che questa fosse « una vera apertura della porta santa per raccogliere in unum qui sunt dispersi » [2].

Nel frattempo si presentò a Roma un inviato di Ivan IV il Terribile : veniva a chiedere da parte del suo sovrano la mediazione del pontefice nella guerra che da decenni logorava Polonia e Moscovia senza che l'una riuscisse a sopraffare l'altra. Gregorio XIII accolse l'invito e delegò Possevino a rappresentarlo recandosi sul campo dei contendenti. Missione difficile e dall'esito incerto questa della Moscovia : in previsione di un insuccesso, per non passarla « oziosamente » durante il viaggio, chiese e ottenne un sussidio finanziario per avviare « un principio di case povere in diversi luoghi » [3]. Ciò dimostra che l'inserimento di Possevino in avvenimenti di vasta dimensione non può alterarne la fisionomia di missionario e propagandista, spesso sopraffatta, nella valutazione dei più, da quella di

---

[1] Si conservano nell'ARSI (Opp. NN. 314, ff. 167r-174v, minuta, con correzioni ; 175v-177v, 2a copia ; Opp. NN. 329, ff. 28r-38r [in Opp. NN. 314, ff. 244r-246v resta l'ultima parte — da : « Sono poi di queste hosterie » — del testo della minuta, assai scorretto e trasandato) tra gli scritti di Possevino e nello stato di sistemazione in cui li lasciò l'autore, che pensava forse a pubblicarli. Il n.° 314 contiene scritti « de iuvanda Ecclesia christiana » (f. 1) ai quali annetteva particolare importanza ; il 329 raccoglie la seconda serie di lettere (1581-1583) a lui dirette o da lui scritte.

[2] ARSI, Opp. NN. 313, 45r 48r. [3] Ib. 49r.

consigliere e diplomatico. Già le sue prime esperienze di gesuita contengono in germe il suo posteriore impegno missionario, che ama prender le mosse dal fine stesso della Chiesa: aiutare le anime « per via di cose spirituali », trascurando ciò che sa d'interessi, di censure, di giurisdizione ecclesiastica, perché cause e liti non sono « il principale intento della disposizione divina nella gerarchia della Chiesa » [4]. Attendere all'animazione spirituale della società: ecco l'essenza anche dell'attività di un nunzio, quale esposta in questi due memoriali. Per lui personalmente fu certo occupazione assorbente, senza margini al tornaconto personale. Non per nulla, prima di recarsi in Svezia (1577), aveva supplicato Gregorio XIII di non introdurre dignità prelatizie nella Compagnia, per non alterarne la genuinità originaria. Amò sentirsi « un povero sacerdote » [5], e questa fu la sua veste allorché per un decennio rifece spesso le stesse strade che da Roma allontanano e a Roma conducono, o, come si esprimeva il card. Tolomeo Galli preavvertendo del suo prossimo arrivo a Graz il nunzio Malaspina, nel « ripetere la strada da lui più volte battuta per arrivare sino in Moscovia » [6].

Le istruzioni dategli prevedevano soste intermedie a Venezia, a Graz, a Vienna, Praga e Cracovia per « tirar oltre varii negozi di pace e di religione » [7]. Durante la breve pausa veneziana, nell'indirizzo al doge Niccolò da Ponte, additando l'incidenza della situazione moscovitica nella politica generale di Venezia cercò, ma senza successo, di spingere il governo a stabilire rapporti commerciali con la Moscovia. Suggerì pure ai procuratori della repubblica la fondazione di una « casa dei poveri » nelle zone confinarie per educarvi giovani del posto nelle lettere e nel maneggio delle armi. Sarebbe stato « un antemurale munitissimo a questo stato » [8].

Proposte siffatte, che non escludevano eventualità belliche, erano suggerite soprattutto dall'aggressione politico-religiosa in atto nel confinante stato austriaco della Stiria, Carinzia e Carniola. In effetti per molti anni non era stato possibile farvi valere il principio su cui reggeva la pace di Augsburg: « cuius regio eius religio » [9]. L'arciduca Carlo, costretto dal pericolo turco, aveva dovuto accordare verbalmente alla nobiltà protestante il libero esercizio del culto luterano. Così furono conclusi gli accordi successivi di Graz (1572) e di Bruck (1578). I nobili sfruttarono così abusivamente la situazione che lo Stato del timido arciduca [10] fu sul punto di soccom-

---

[4] Opp. NN. 314, 26r 28r.

[5] *Monumenta antiquae Hungariae*, II, 835 (= MHSI, 112).

[6] *Nuntiatur des Germanico Malaspina. Sendung des Antonio Possevino 1580-1582*, bearbeitet von J. Rainer (Wien 1973) 214 (= Nuntiaturberichte, Sonderreihe: Grazer Nuntiatur, 1). [7] Loc. cit.

[8] Opp. NN. 314, 225-28 320; P. Pierling, *Bathory et Possevino* (Paris 1887) 42s, 55.

[9] Cf. J. Lecler, *Histoire de la tolérance*, I (Paris 1955) 255-58.

[10] Malaspina scrisse che « la persona di S.A. sia dominata da una timidità grandissima, la quale, essendo cresciuta con l'età, è fatta naturale ». Anche Gian Francesco Bonomi non era affatto entusiasta della condotta dell'arciduca di fronte ai protestanti: « cuperem esse

bere. Per arrestarne lo sfascio Gregorio XIII, allarmato non meno dei principi cattolici tedeschi, aveva creduto bene di collocare una sentinella a Graz, erigendovi la nunziatura, che aveva affidata (settembre 1580) a Germanico Malaspina.

Le preoccupazioni romane spiegano anche la seconda tappa di Possevino a Graz. Era latore della rosa d'oro conferita dal pontefice all'arciduchessa per i suoi meriti verso la religione; ma nelle istruzioni ricevute c'era anche un colloquio col principe, che prevedeva «una buona passata in materia di religione», a proposito di un decreto emanato da Carlo ma subito dopo sospeso dietro le insistenze dei dissidenti [11]. A Graz Possevino non mancò di concordare la sua condotta col Malaspina. Avendo in comune direttive e traguardi, riflettevano lo stesso pensiero sui problemi religiosi del paese dove l'impatto protestante e l'insufficienza dell'arciduca ad annullarlo erano complicati da controversie giurisdizionali, che rendevano ingovernabile la chiesa locale, specialmente Aquileia e Salzburg. Ne fecero oggetto dei loro colloqui; anzi, assecondando il desiderio espresso dal nunzio, Possevino si prestò a dargliene un memoriale, in cui fissò pensieri e consigli idonei a facilitare l'attuazione dei compiti del nunzio [12].

Mandato alto, quello di Malaspina, come può esserlo «la missione di unire le anime, di apportare avvisi di apostolo», attuando ciò che Paolo asseriva di sé: «Per Cristo fungiamo da ambasciatori». In questa prospettiva, in cui il restauro del mondo inizia con «un seminario di poveri scalzi», sarà premura di un nunzio il formare operai, trasformando la propria casa in un rudimentale seminario, come s'è prefisso Malaspina [13].

Più immediato, perché più urgente, dev'essere il recupero del clero: ridurlo con mezzi coercitivi è impresa vana; divisamento più saggio avviare, mediante contatti individuali, il dialogo con i «meno mali». La stessa tattica vale per stringere rapporti con vescovi e abati; memore del virgiliano «laudato ingentia rura, exiguum colito», il memorialista trova efficace l'approccio con i più docili formati per via di amore e degli esercizi spirituali, con l'esempio di una vita limpida, di cui è spia sicura l'alloggio immune da sfarzo, trasformato in scuola. Nel mondo della gerarchia locale non perde di vista i vescovi che ne sono i principali rappresentanti, come quelli di Aquileia e Salzburg. I problemi delle rispettive giurisdizioni non si risolvono con le arti della diplomazia, ma avvalendosi di operai esperti che sappiano restituire la purezza del culto divino. Malaspina se ne renderà conto attuando un programma di bonifica mediante la visita a chiese e monasteri, la pratica degli

---

aliquanto durioris frontis, quem possemus perfricatis haereticorum frontibus obiicere». Cf. J. Hansen, *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, III 2, 483.

[11] Rainer, cit., 223.

[12] Cf. il primo periodo del testo I: «come per modo di memoriale».

[13] Opp. NN. 329, 28r-29r.

esercizi ignaziani, la diffusione del libro cattolico tramite l'opera volenterosa di ecclesiastici e laici qualificati. Libri e opuscoli prendano in particolare la via della scuola, rimasta sempre nel mirino posseviniano come base essenziale di ogni educazione umana. Ricorda all'occorrenza il detto aristotelico : « non parum, sed totum est qua quisque disciplina imbuatur a puero » [14].

Non sfugge infine all'attenzione di questo consigliere l'obbligo della corrispondenza con Roma e la sua importanza, essendo consapevole che dal governo di Gregorio XIII si vuole « che si cammini in questo modo ». Ma non si congeda dall'amico senza accennare novamente ai due postulati che gli stanno sempre a cuore : la diffusione della buona stampa - e ne manda di ottima al Malaspina già da Vienna - e il sollecito avvio del seminario di poveri, memore che « più di memoria e di effetto ha lasciato Mons.r Delfino ... con i tre seminari da lui fondati ... che non si farà con quante spese faccino altri mai » [15].

Analoghi ricordi, ma inseriti in tutt'altro contesto religioso e politico, furono dettati un anno dopo, nel ritorno da Mosca, e ancora su richiesta, per Lorenzo Campeggi, nunzio presso la Repubblica veneta. I due si conoscevano già : nell'ottobre del '78, quando Campeggi era già nunzio a Napoli, Possevino dovette recarvisi per perorare gli interessi della regina di Svezia, figlia ed erede di Bona Sforza. Fu un viaggio inutile, nonostante i buoni uffici del nunzio, ma i due avevano avuto modo, già allora, di avviare il discorso che ora è ripreso e approfondito a Venezia [16].

Oltre che nunzio, Campeggi era vescovo di Cervia : gli impegni diplomatici, secondo il gesuita, non dovevano dispensarlo dalle cure per la diocesi, dove « la pochezza della gente » - cinquecento anime - era motivo per ridurla « a maggior perfezione ». Strumento necessario l'elenco, aggiornato ogni anno, delle anime a lui affidate, con nome e località, età e qualità di ciascuno « col profitto e danno loro ». Chi non fa così non è pastore legittimo, oltre che è disdicevole per un vescovo levar esatto conto di ogni quattrino di rendita e non aver cognizione particolare del proprio gregge [17]. La sua modesta consistenza numerica potrà dispensare dal peso di un seminario, non dall'educare candidati al sacerdozio, che possano esser di aiuto alle diocesi vicine più bisognose. Consiglia la loro formazione in seminari di poveri, che si stanno moltiplicando nell'Europa settentrionale, per aver la possibilità di imparare le lingue estere ed esser di aiuto, in un domani non lontano, anche ai nunzi [18].

Quello di Venezia avrà notato che « l'apertura di molti beni » avrebbe preso ben altro slancio, se si fosse camminato di più, ma « con mezzi evangelici e spirituali ». In ciò è riposto l'onore e l'autorità della chiesa di Roma, non nella decisione di cause del foro

---

[14] Ib. 30r, 32v 35r. [15] Ib. 35v 38r.
[16] *Nunziature di Napoli*, II (Roma 1969) 135 (= Fonti per la storia d'Italia, 101).
[17] Opp. NN. 314, 168r. [18] Ib. 168v.

misto che causano conflitti. Non ignorava i contrasti giurisdizionali tra Stato e S. Sede in una Venezia gelosa della propria sovranità e tendente a restringere in limiti ritenuti più giusti il potere della Chiesa. Non si era ancora perduto l'eco dei contrasti del 1581 a motivo dalla visita apostolica voluta da Gregorio XIII. « Il far qui questa visita è il parlare dell'impossibile »[19], aveva risposto duramente il doge da Ponte al nunzio Alberto Bolognetti; la visita, nonostante il tira e molla, ebbe luogo, ma non mancarono altre occasioni « di star su questi puntigli e rigori »[20].

Avuto riguardo al particolare contesto veneto da lui conosciuto, Possevino raccomanda all'amico di raccogliere in una rubrica « tutto quello che stante il presente stato delle cose e la maniera di questa repubblica fosse più fattibile »; ma è convinto che potrà fare molto « senza dubitare del consenso di questi signori », specialmente se potrà contare su collaboratori sagaci e intelligenti, ai quali è da consigliare una riunione settimanale per studiare da vicino i mezzi idonei per scopi determinati e poi riferirne a chi, come Campeggi, rifiuta la solita strada ordinaria e tiepida[21].

Il campo del suo impegno spirituale è assai esteso: punti di riferimento particolare glie ne offre la terraferma col vicino Friuli, esposto alla infiltrazione protestante; Padova con la sua università frequentata da una scolaresca internazionale; la stessa Venezia, oltre la Dalmazia, con la colonia greca e una classe sociale dalla quale usciranno i governanti di domani. E in proposito: « il nascimento e l'educazione che si riceve con la stima del modo dei propri governi, se non è da tenerezza instituita a discernere l'eminenza dell'ordine di Dio nelle cose pertinenti a santa Chiesa, talmente gli conferma in preporre gli ordini umani a i divini, che di qui poi nascono gravi inconvenienti »[22].

In un modo o nell'altro il mantovano suole imbattersi nei temi a lui abitualmente congeniali: scuola e libro. Non dimentica mai che « con simili mezzi soli, ma di cose contrarie e pestilenti, hanno fatto incredibile danno gli heretici ». « Tanto importa o il vero o il falso il quale si faccia penetrare nelle menti humane ». Di qui l'importanza della buona stampa, in particolare il catechismo e gli opuscoli contro l'eterodossia, perché « tutto questo fa di grandi spianate all'introdurre Dio al possesso delle anime »[23].

Una città come Venezia, notevole emporio del libro, offre un largo campo alla propaganda libraria, grazie al flusso commerciale marittimo che raggiunge il Levante. Mercanti, soldati, pellegrini, condannati alle galere possono esserne i primi beneficiarii: « la navigatione apporta ozio per leggere e far riflessione sopra quel che si legge »; anche gli eretici su una nave leggono con maggior libertà. Avuto riguardo alle vie del mare, Campeggi potrebbe diffondere cento-duecento libri al mese, spronando ora i baili che si recano a

[19] S. Tramontin, *La Visita apostolica del 1581 a Venezia*, in *Studi veneziani*, 9 (1967) 476.
[20] A. Stella, *Chiesa e Stato nelle relazioni di nunzi pontifici a Venezia* (Città del Vaticano 1964) 25. [21] Opp. NN. 314, 169v. [22] Ib., 170r. [23] Ib., 170v.

Costantinopoli, ora i mercanti perché spronino a loro volta l'interessamento dei loro rappresentanti sulle opposte rive del Mediterraneo [24].

Preoccupato della più vasta clientela da raggiungere, Possevino giudica gran beneficio fatto al mondo cristiano la diffusione di un foglio settimanale ancorato alla vita della Chiesa. Siamo all'Avviso, notiziario periodico spedito, dietro pagamento, a persone interessate. Costava di quattro-cinque pagine, manoscritte, senz'altra indicazione all'infuori della data e luogo di provenienza. A questo progenitore del moderno giornale è agganciato il foglio del nostro e l'idea di un redattore che vi accudisca. Di più, non sarà difficile guadagnare il cuore di qualche « novellante » ; con l'attrattiva prima dell'utile, poi con vedute superiori, potrebbe esser indotto facilmente ad accettare le inserzioni edificanti ed emendamenti di redazione. Un « Avviso » siffatto servirà da antidoto contro il veleno sparso dai menanti, e « terrà in ufficio le menti dei savi », senza formulare « sinistro giudizio » sulla Chiesa. E « quando non si facesse altro, questo basterebbe per compirsi in molte nazioni la volontà di Dio ». Il contenuto di un foglio del genere può essere attinto a parecchie fonti religiose nelle quali si può cogliere qualche attimo della vita attuale della Chiesa, come per esempio le notizie provenienti dalle nunziature, dalle lettere dell'India, dalle notizie sui libri che si stampano, i quali ecciteranno non pochi ad averne [25].

Il consigliere è infine apertamente ostile a quelle che chiama storie « senz'anima », che tanto attizzano il dissenso tra la Chiesa e i governi. Venezia, ne è un centro di produzione. Vigili dunque il nunzio, e non si fidi della revisione ufficiale, spesso insoddisfacente, o per umani riguardi o per la rapidità con cui vien fatta [26].

L'esortazione al Campeggi, sostanzialmente molto vicina a quella trasmessa al Malaspina, riflette la preoccupazione dei valori essenziali, che offrono « indirizzo giusto e vigore incredibile a tutte le azioni » ; in particolare « della cura dell'unione della miglior parte di noi con Dio, e nella medesima di coloro che Dio ci offerisce per congiungergli seco » [27]. Con Malaspina è più esplicito nell'additarne la via : « purgare l'anima con alcuni esercizi spirituali », quelli ignaziani, dei quali arriva a consigliare la pratica integrale di un mese, come farà più tardi con il patriarca eletto di Venezia, Lorenzo Priuli, spiegandone il motivo : « la catena di tali esercizi con tutti gli anelli suoi » offre la luce indispensabile « per guidar se stesso e gli altri verso il cielo senza andar per giro ». Lo sentirà chi la prova [28].

---

[24] Ib., 173v. [25] Ib., 171v. [26] Ib., 171v 174r. [27] Ib., 169r.

[28] Il nobile veneziano Lorenzo Priuli (1537-1600), eletto patriarca il 7 genn. 1591, era stato ordinato sacerdote da alcuni mesi. Ricevette il pallio il 13 febbraio seguente e fu creato cardinale il 2 dic. 1596 (EUBEL, III, 350 ; IV, 4). L'esortazione a lui diretta (testo in ARSI, Opp. NN. 314, ff. 208r-213r) lo suppone ancora « eletto » ; dovette pertanto esser redatta nei primi del 1591. Possevino suppone che il Priuli, da laico, « avesse gustato » degli esercizi ignaziani « qualche loro principio » (ib., 208r).

TESTI

I.

Lettera del P. Antonio Possevino al Signor Marchese Malaspina Nuntio di S. Santità, al ser.mo signor Arciduca Carlo in Gratz [1].

ARSI, Opp. NN. 329 ff. 28-38r. Copia.

Le parole, le quali più volte mi disse V.S.R.ma et in Gratz [2] et quando si degnò uscir fuori un pezzo, quando da lei ci partimmo, mi lasciarono impresso nella mente il disiderio di ubidirla circa lo scrivere ciò che mi occorrerebbe in materia del facilitare l'esecutione di quelle imprese, le quali sono proprie del suo carico et voluntà. Et se bene la misericordia di Dio le va in modo suggerendo a lei, che io ho più tosto da imparare che a scrivere cose nuove, farò non di meno, come per modo di memoriale, ciò che, fra noi ragionando, essa desiderò che non gli uscisse di memoria.

Et prima si presuppone, che il Nuntio Apostolico non ha altro fine, se in effetto et nel cospetto di Dio porta veramente questo nome, che di unire l'anime con Dio, di apportare avisi di apostolo, et di fare quello istesso che S. Paolo disse, che « legatione fungebatur pro Deo exhortante per se », laonde sogg[i]ongeva, « obsecro, reconciliamini Deo » [3]. Et perché l'andare direttamente a questo fine, fa che la mano di Dio accompagni vivamente il Nuntio dovunque indrizzerà il negotio impostogli, però dee vedere sempre, se con puro risguardo dell'honore di Dio fa le sue attioni, o se ci mescola proprio amore et interesse[a] : percioché è sicuro, cheché il mondo ci lodasse di prudenti, diligenti et valorosi, le cose non piglieranno quello stabilimento, che prenderebbono, quando non ci fosse quella mistura humana et veramente terrena. Cosí nello esaminare della sua conscienza, il quale fa ogni [f. 28v] giorno, nel pigliare anco luce per via di oratione da Dio Signor nostro, et finalmente nel consultarsi con altrui, peserà sempre al peso del santuario, cioè bilancierà i suoi pensieri giustamente, se tendono a Dio o a particolare utilità, honore, et ad altre infelici ricompense del mondo.

In che tutto, molto spediente sarebbe di purgare l'animo con alcuni spirituali essercitii, et con una generale confessione, o se questo fatto si fosse, fare la detta confessione generale di sei mesi in sei mesi doppo l'ultima che fatta si fosse. Et cosí ricordandosi, et meditando ordinatamente, quale modo teneva Christo Signor nostro quando venne nuncio da Dio qua giù, et all'hora che ogni cosa era totalmente guasta ; et veggendo parimente come si portarono que' primi dodici Nuncij, cioè Apostoli, i quali da Christo furono mandati a tanti re, et ad imprese difficilissime ;

---

[a] *ms* interesso

---

[1] Le parole « Lettera ... Possevino » sono cassate, come anche la sottoscrizione finale « Di V.S. ... Possevino ».

[2] Possevino era partito da Roma negli ultimi di marzo 1581 e dopo una sosta a Venezia, proseguí il viaggio per giungere a Graz il 26 aprile. Ne ripartí alla fine di quel mese per Vienna. Cf. *Grazer Nuntiatur*, 228, 237 (v. supra, n. 6).

[3] 2 Cor. 5, 20. In seguito, stante l'abitudine posseviniana di esprimersi mediante reminiscenze scritturistiche, le citazioni relative si darano immediatamente nel testo.

et ultimamente considerando che strade presero coloro che furno i primi a piantare la fede in Germania, Inghilterra et altrove, i quali tutti furono mandati dalla sede Apostolica : o si penserà che sia necessario di caminare per quelle medesime vie, overo, lasciandosi di farlo, se la bocca nostra nol confesserà, certo l'esito delle cose attesterà, che Dio non vuole servirsi grandemente di noi.

Hor Christo Signor nostro essendosi fatto « forma gregis ex animo » [1 Pt. 5,3], stando trenta anni senza fare strepito, ma ubidendo, et gustando di perfettissimi cibi della sapienza divina, nella quale come huomo faceva profitto, cominciò a fare un seminario di poveri scalzi et pescatori insino al numero di dodici, et poi [f. 29r] un altro di settantadue discepoli, et di costoro, come di certi et bene instrutti operai, disegnò ristorare il mondo, et abbattere ogni forte incontro che'l mondo potesse lor fare.

Poteva la maiestà et sapienza del Figliuolo di Dio evocare le legioni degli Angioli del cielo, et fare dare all'armi a molte creature : ma come questa non è la strada di disporre le volontà a prestare voluntario consenso et ubidienza a Christo Signor nostro, nel quale atto consiste principalmente il regno di Dio, prese questo sicuro camino lontano da romori, facile per esequirlo in pochi, non grieve per conto di spesa, et spedito per fare progresso negli animi, i quali a riguadagnare si havevano.

Il Nuncio dunque, vedendo che, per essere mandato dal Vicario di Christo, è mandato dall'istesso Figliuol di Dio, il quale governa la sua Chiesa per tali mezi, tutto lo studio porrà, prima di qual si voglia altra cosa, per formare operarii : sí perché imiterà Christo Signor nostro, et come savio architetto porrà sodo fondamento ; sí anco perché esso Signor nostro commandò che si pregasse Iddio che mandasse operarii nella sua vigna, et egli stesso non si vergognò di catechizarli tre anni, nodrirgli, et insino lavargli i piedi, con fargli spettatori di tutte quelle attioni, le quali dapoi seguendo il Maestro loro studiarono di fare insino alla spargimento del proprio sangue. Et perché questo modo di raccogliere et fare operarii obliga anco i padri et le famiglie, che coi parenti dapoi fanno in breve corpo notabile, et rendono molti fideli ostaggi a santa Chiesa, [f. 29v] però il Nuncio, ancorché vedesse o da alcuni vescovi, o da altri essere stati instituiti seminarii, non dee mancare per la sua parte di fare anco esso ciò che può, se bene dovesse nell'istessa sua casa nodrire alcuni poveri, i quali mandasse alle scuole, et se bene anco dovesse or co'l Principe secolare, or con altri procurare, che questa opera et numero si aumentasse.

Hor a V.S.R.ma né voluntà, né modo, né anco buoni principii di effetto mancano per eseguir questo. Poiché ha il seminario di S. Santità in Gratz [4] ; ha etiandio procurato et procura che cotesti vescovi et abbati facciano un buon corpo di alunni, et che sua Altezza sostenti un numero di nobili, sí come anco già si fa in Francia [5], et hora le si è lasciato principio di fare un corpo di poveri, al quale, poiché sarà alquanto promosso, V.S.R.ma vedrà con quanto concorso di gratie e di virtù, oltre il necessario per sostentargli, si mostrerà favorevole quel Dio, il quale nel deserto

[4] L. Lukács S.I., *Die nordischen päpstlichen Seminarien und P. Possevino*, AHSI 24 (1955) 35-94.

[5] Precisamente, dal 1577. In quest'anno Enrico III aggiunse alcune borse di studio per ragazzi nobili poveri aspiranti allo stato ecclesiastico alle sei per ragazzi poveri di condizione inferiore stabilite dal vescovo di Clermont nel collegio dei gesuiti di Parigi da lui fondato. Nel 1582 tali borse reali giunsero a dieci. Cf. Fouqueray, II, 16s ; Delattre, *Les établissements des Jésuites en France*, III (Enghien 1955) 1240.

pasceva migliaia degli huomini, poiché prima si pascevano della parola di Dio.

Et perché, oltre quei punti li quali circa questo seminario de' poveri facemmo insieme, ho pensato che sarebbe bene pigliare anco alcuni poveri di coloro i quali sono ne' confini de' Turchi, perché colla lingua o croata o schiava si potessero aiutare quelle povere anime, le quali sono in doppia captività di corpo et di infideltà o heresia, però io ne prego hora V.S. R.ma, con sicura speranza che essa troverà i mezzi per farlo.

All'hora poi il sig.r Arciduca intenderà, che mentre i Pro-[f. 30r]vinciali [6] confidano «in equis et armis» [cf. Sal. 19,8 : «in curribus ... in equis»], et che ne' confini si pensa havere un grande antimurale, tenendosi persone, le quali et per heresia et per altro sono nemiche di Dio, et non atte a difender cotesto paese, sua Altezza farà un altro corpo di gente più fedele, et dall'innocenza comincierà a pigliare soccorso contro coloro che non bramano altro che nocumento. Et avverrà colla divina gratia, che «sagittae[b] parvulorum fient plagae eorum» [cf. Sal. 63,8], sí come avvenne di quattro scalzi pescatori contra l'Imperio Romano.

L'altro punto poi è quel de' sacerdoti, i quali per non essere in grande parte stati instituiti da gioventù né nelle scienze né nella pietà, se si pensa ad un tratto di potergli trarre fuori del fango della carne, o sottoporgli al giogo della disciplina, non riesce questo pensiero ; et si vede, che insino che non si habbia numero sufficiente di persone per sustituirsi in luogo loro, se si vuole fare movimento notabile o per via di riforma et sinodo, o per via di processo et giustitia, essi chiamano in aiuto i Provinciali, et più con questa oscurità della carne aderriranno alla confessione Augustana che alla Chiesa catolica.

Però V.S. R.ma si contenterà di ricordarsi di quel che tratammo insieme in questa materia, cioè che sarebbe più spediente in questo principio, che dei sacerdoti, i quali sono meno mali, et i quali non hanno quelle loro, che chiamano mogli, essa cominciasse a chiamare alcuno più vicino a sé con una lettera amorevolissima. Et giunto che fosse in casa sua, [f. 30v] niuno gli facesse pure motto di riforma, né di altro : ma V.S. R.ma separatamente gli dicesse, che perché dissidera aiutare alcuni poveri nei studi, et perché ha inteso ch'egli ha buona mente et giudicio, desidera che consideri quali sarebbono in questo fatto più idonei nella sua parochia, et che però volesse ritornare a farne alcuna consideratione ; et senza obligare V.S. R.ma a cosa alcuna, gliene menasse un paio, o più, secondo la grandezza della sua parochia. Al detto sacerdote poi donandosi alcuna cosa, o libri, o imagini, et dimandatogli leggiermente, per questa prima volta, se insegna nelle scuole, et se ha molti scolari, et se havesse bisogno di buoni libri pei detti giovini, potrà licentiarlo benignamente.

Colui[c] poi ritornando, si havrà più aperto campo di commendarlo della prontezza, di animarlo co'l favore di Dio e del Principe, e di dargli qualche modo circa l'uso del Catechismo Romano fatto *ad parochos* per ordine dello Spirito Santo dal Concilio di Trento, et finalmente dimostrargli, quale catechismo o dottrina christiana potrebbe insegnare nelle scuole. Né mi stenderei ancora in questo secondo ragionamento (se egli non ne

---

[b] *ms* saggittae || [c] *ms* con lui

---

[6] Il vocabolo si riferisce alla frazione protestante dello Stato di Carlo, come si vede più chiaro in seguito, e risulta pure dalle relazioni del Malaspina.

desse occasione) circa l'interrogarlo attorno la vita sua, per non dargli ombra, e per disporgli per via d'amore la voluntà ad abbracciare (quando poterit ferre) più importanti ammaestramenti, essendoché il disporlo ad insegnare alcuna cosa del Catechismo Romano al suo popolo (se bene dovesse leggerlo sul libro) servirà pian piano ad informarlo di quel ch'egli stesso in se stesso fare dovrebbe.

Et per hora, quanto al leggere il detto Catechismo al popolo, [f. 31r] parrebbe espediente che cominciasse dal trattato dell'oratione, ch'è in ultimo, il quale trattato, per esser più facile de' precedenti, et molto necessario per svegliare l'animo a desiderare la gratia di Dio, non può fare che non partorisca buoni effetti et in lui et nel suo popolo.

Fra tanto potrà dirglisi che, fatto questo, potrà nel rimanente dell'anno distribuire la lettura di quel Catechismo al popolo in modo che al tempo fra'l carnevale et quaresima legga i commandamenti di Dio. La quaresima, quel che è scritto circa il sacramento di Penitenza et dell'Eucaristia. La Pasqua, quel che appartiene a sacramenti et all'articolo della resurrettione, et dell'ascensione, et della Pentecoste, et della vita eterna. Quando si fanno poi matrimonii, alcuni di quegli avertimenti che si danno dove si tratta del Matrimonio. Negli altri tempi, degli articoli della fede, adattandogli a qualche punto dell'evangelio corrente, sí come nel principio del detto Catechismo molto santamente si commanda a parochi ; et sí come, con un poco di uso aperta che gli si sarà la mente ad impiegarsi in questo modo di fare, riuscirà assai più facile di quel che a prima vista non parrebbe. Et in ciò V. S. R.ma potrà poi essere aiutato dal suo capellano, o da alcuni altri sacerdoti, ch'io gli disiderarei in maggiore numero appresso, quando una volta havranno inteso la mente et disegno di lei.

Entrato che sarà il sacerdote in questo campo, potrà poi mandarglisi a donare una Somma Armilla [7], un Testamento Nuovo, o qualche homelie todesche et catoliche, et dapoi un piccolo Conci-[f. 31v]lio di Trento[8], percioché comincierà a gustare più adentro qualche cosa del debito suo et della vita. Et è da sperare che, con tenere raccomandato questo negotio a Dio Signor nostro, « non revertetur vacuum hoc verbum» [cf. Is. 55,11], e guadagnato con qualche pacienza di questo modo un sacerdote, egli sarà per guadagnarne diece, et per ispianare — coll'essempio, et col predicare l'humanità del Nuncio — la strada, che nelle contrade et parochie vicine questo istesso si introduca, non senza facilità di addurre altri a V.S. R.ma senza fare strepito.

A putti poi della sua scuola mandandosi in dono alcuni piccoli catechismi tedeschi del Canisio [9], et a più provetti alcuno officio della Madonna, V.S. vedrà che gli animi de' padri le si affettioneranno, et « corda eorum convertentur in filios» [cf. Lc. 1,17], non senza speranza, che anco i padri, udendo leggere da' figliuoli quella dottrina, l'apprendano. Il che per l'età et vergogna mai forse non apprenderebbono.

[7] Allude al noto testo cinquecentesco di teologia morale del domenicano Bartolomeo Fumo, *Summa aurea armilla dicta, casus omnes ad animarum curam attinentes breviter complectens* (Venezia 1550) diffuso anche nelle scuole dei gesuiti. Cf. *Mon. Paed.*, I, 153.

[8] I *Canones et Decreta* del Tridentino furono pubblicati a Roma nel 1564 anche in 8° ; da allora tali edizioni « piccole» abbondano ; nel *Short-title Catalogue of Books printed in Italy...* del British Museum (Londra 1958) se ne elencano quattro tra il 1578 e il 1581, tutte a Venezia : v.p.679.

[9] Del celebre Catechismo, che conobbe piú di 200 edizioni vivente l'autore, v. il testo in edizione critica curato dal p. Federico Streicher S.I. : S. PETRUS CANISIUS, *Catechismi latini et germanici*, 2 voll., Roma 1933, 1936.

Fatto questo con alcuni sacerdoti meno mali, essendo confirmati, o almeno in quanto si potrà instrutti, non è dubbio che Dio apprirà la porta al restante, et che anco si faciliterà il mezo coi concubinarii, sí che guadagnatone alcuno, egli medesimo serva d'instrumento a persuadere altrui a fare il medesimo. Et non è dubbio, che « facienti quod in se est Deus non denegat gratiam »[10]; et che spesso l'infermità tanto inveterate non admettono la mano del medico, quando vuole dare prima la medicina che i siloppi, et vuole che gli huomini sappino, senza insegnargli.

Io spero nella bontà infinita di Dio, che usandosi questa maniera di fare, si havrà minore impedimento da prelati, i quali non [f. 32 r] permettono le riforme de' Nuncii, per non ricever confusione di non havere essi fatto questo debito loro ; et anco gli heretici meno molesteranno il Nuncio, et V.S. R.ma havrà una viva ragione co'l Principe et col Magistrato di venire al suo tempo ad usare coi discoli dei canoni et di qualche rigore, quando havranno inteso che si è proceduto con tanto temperamento et carità. Massime che (come ho detto) il tentare prima altri mezi rigorosi, né havendosi alle mani prima maturi operarii, né dispositione nei popoli, la quale a pena può farsi bene se non per via delle scuole, la cosa non succederebbe facilmente ; attento anco lo stato presente di questi paesi tanto scaduti, et l'impotenza del Principe in abbracciare in un momento tutte le parti, se prima non ha presso sé persone fedeli, et forze proportionate per reprimere gl'incontri i quali potrebbono avenirgli.

Quanto al sinodo poi, perciocché per aventura potrebbe farsi in alcuna diocese più purgata, come in quella di Gurc[11], io lascierei per hora farla a vescovi stessi, senza muovermi in altro, che in avertirgli, che volendo essi farla, preparassero tre cose, cioè : libri per dare a curati et maestri di scuola ; huomo sufficiente, che per alcuni giorni dichiarasse loro in sommario il contenuto nel concilio di Trento, quanto alla riforma et dogmi ; e spese, perché non si gravassero i sacerdoti di stare una buona settimana al sinodo. A che con qualche diligenza potrebbe seguire, che molti de' detti preti si confessassero prima di partirsi, et ricevessero lume, et facoltà per usare meglio dell'autorità delle chiavi, la quale per una volta [f. 32v] potrebbe forse mandarsi quanto più piena si potesse, per indurre i sacerdoti a sciogliersi[d] da ogni vincolo di peccato.

Quanto agli abbati, pare che santa et breve via sarebbe il pigliare prima un solo abbate de più disposti come quello ad Montes[12], et per via di amore (come V.S. R.ma ha già colla divina gratia assai ben fatto) e degli esercitii spirituali compitamente formarlo, perché riuscisse a guisa d'un modello degli altri abbati, co' quali egli stesso servirebbe d'instrumento per disporgli a fare con soavità il medesimo, essendo che altrimente « niteretur in vetitum »[13], et l'abbracciare molte cose tali ad un tempo

[d] *ms* sciolgersi

[10] Noto effato della teologia scolastica.

[11] Gurk nel periodo in cui scrive Possevino ha come vescovo Cristoforo von Spaur, additato dal Malaspina come « tra li prelati rara avis in queste parti et è fidele nel servitio di Dio et della religione et di S. S.tà ... Governa similmente il suo vescovato molto santamente et prudentemente, ma con tanti sudori ... » : *Grazer Nuntiatur*, 82s.

[12] Si indica l'abbazia benedettina di Admont, la più importante della Stiria. Ne era abate (1581-1614) Giovanni Hofmann, « nutrito in Italia e già noto al p. Toledo », ma proveniente dal monastero di Sankt Lambrecht. Cf. *Grazer Nuntiatur*, 310, 316, 322.

[13] Riecheggiamento dell'emistichio ovidiano, divenuto proverbiale : « Nitimur in vetitum semper... » (Am. III, 4, 17).

darebbe causa di movimento, et sarebbe contra quel precetto che può trarsi da quell'etnico : « Laudato ingentia rura, exiguum colito »[14].

Il medesimo quadra a vescovi, poiché un buono può servire di norma e di forma agli altri, alla quale cosa (oltre quello che si è detto degli abbati) non poco gioverà che V.S. R.ma assegni alcun tempo, di uno o due in due mesi, per mandare loro le cose di edificatione le quali anderà di Roma o da altre parti intendendo ; tenendogli confidenti quanto più si può. Il che anco con dono di alcuni buoni libri potrà fare, sin che l'occasione porti di potere trattare con loro più strettamente di quel che concerne il carico loro. Et se da essi (almeno da migliori) si domandasse talhora consiglio, nelle cose che lo richiedessero, gli obligherebbe destramente a cooperare a quel che di buono essi consigliassero. Ma il sentire et vedere che V.S. R.ma proceda, sí come per la Dio gratia fa, con integrità di vita, con celebrare spesso, con havere in casa propria un buon numero di poveri scolari, inviterà [f. 33r] tanto potentemente i cori di essi ad imitarla, quanto Dio giustissimo fa che i fatti facciano fatti, sí come all'incontro l'esterna apparenza, gli apparati di casa, senza queste altre cose essentiali, non fanno effetto alcuno, o tanto poco, che col portare via le dette cose, quando il Nuncio parte, non resta nell'anima alcuna cosa di momento.

Or quanto all'arcivescovo di Salzburgo[15], io terrei stretta familiarità col suo coadiutore, in modo che deferendosi all'arcivescovo il debito honore suo, egli non cadesse in suspetto contra il coadiutore. Et questa familiarità potrebbe servire per andarlo instruendo et confirmando nei buoni desiderii suoi : animandolo che cominciasse ad allevare almeno alcuni poveri scolari in Gratz, i quali, se a Dio piace, potranno prepararsi per aiutarlo nella sua diocesi.

Col vescovo di Bamberga[16] et co'l signor patriarca di Aquileia[17] per conto della Carintia et Villacco, V.S. R.ma ha già provato molti mezi perché quel paese s'aiuti ; ma percioché grande parte di questo fatto, oltre quel dell'Hoffmanno, consiste in haver operarii, i quali sappino con pacienza et destrezza insinuare la restitutione del culto divino in quelle parti, però pare più che necessario, che due cose si facciano : l'una, che essi volessero et procurassero di havere dal Collegio Germanico di Roma alcuni migliori teologhi alunni, i quali almeno cominciassero ad aiutare i catolici di que' contorni, et per mezo loro andassero guadagnando gli heretici ; l'altra, che andassero i detti alunni, o altri simili operarii [f. 33v], disseminando libri catolici proportionati a rimediare a que' mali i quali vanno serpendo in quelle parti.

---

[14] VIRGILIO, *Georgiche*, II, 412-13.

[15] Arcivescovo di Salzburg era Giov. Giacomo Kuen-Belasy (1561-1586). Aveva per coadiutore Giorgio von Kuenburg col quale non andava d'accordo. Possevino gli riconosceva buoni desideri e si augurava che il Kuenburg fosse in grado di aiutare l'ordinario, « acciocché chiudesse gli occhi in pace et secondo Dio ». Cf. *Grazer Nuntiatur*, 235.

[16] Il vescovado di Bamberga aveva in Carinzia vasti possedimenti nei territori di Villach e Wolfsberg donati dall'imperatore Enrico II. Erano amministrati da un protestante intransigente : il barone Hans Friedrich Hoffmann, nominato dal vescovo Giov. Giorgio Zobel von Giebelstadt (1577-1580) e confermato dal successore Martino von Eyb (1581-83). V. *Grazer Nuntiatur*, 7, 21, 24, 81, 225, 311, 394, 404.

[17] Il patriarcato di Aquileia fu durante il Cinquecento un appannaggio della famiglia Grimani di Venezia : infatti si succedettero nella sede Domenico (1497-1522), Marino suo nipote (1522-45) e il fratello del precedente Giovanni (1545-93), che perdette la porpora cardinalizia dei due precedenti per non aver fugato le diffidenze romane sulla sua ortodossia (cf. SCADUTO, II, 53ss).

Et quanto a libri, quelli saranno a proposito i quali hora mando a V.S. R.ma, havendo qui lasciato ordine che altri si stampino, de' quali in breve haverà la sua parte, a conto de' denari i quali mi ha commesso ch'io spenda a questo fine.

Già in Villacco [18] V.S. R.ma sa che è il p. Bonaventura de' Notariis, et ms Mario Fressingen medico della Carintia molto catolico, pei quali si potranno distribuire libri pii et catolici al signor Conte di Bortemburg, il quale ha un'ampla giurisdittione in quel contorno, et al signor Christoforo Fleigel, tanto al giovene, come al vecchio, i quali tutti possono esser colonne per fare grande servitio a Dio. Anzi questi, poiché inteso havessero l'importanza di questo negotio della disseminatione de' libri, e del fare alcuni operarii, mi rendo sicuro che farebbono quanto V.S. R.ma loro accennerebbe. Et cosí, attendendosi in diverse parti a seminare, senza dubbio quel Dio che al bene « incrementum dat » [1 Cor. 3,7], farebbe che almeno a posteri si lasciasse aperta la porta per restituire la religione catolica più pienamente, et che per mezo di lei si verificasse quel detto dell'Apostolo : « Qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet » [2 Cor. 9,6].

Ma per farsi tutto questo ordinatamente, et accioché la grandezza dei bisogni che hanno tutte queste contrade non gravassero, o quasi confundessero, l'animo di V.S. R.ma, converebbe che procurasse di fare un catalogo di ciascuna delle provincie suggette a sua Altezza, nel quale catalogo fussero descritti i nomi, luoghi et altre circostanze di coloro i quali sono catolici, notando specialmente i sacerdoti et diaconi et subdiaconi [f. 34r] i quali hanno qualche peculiare attitudine et zelo, o almeno dispositione per haverlo, accioché stabilito con loro il modo di havere insieme corrispondenza, V.S. R.ma potesse usare dell'opera loro a disseminare i detti libri ; et ad animarsi a fare altri beni, che farebbono, poiché vedessero che confidentemente fussero impiegati.

Servirebbe poi questo catalogo per la dataria di Roma, per gratificare i benemeriti, il che darebbe grande conforto a migliori ; et per lasciarlo a successori Nuncii di V.S. R.ma ; et finalmente per havere V.S. R.ma in pronto i nomi di coloro coi quali a certi tempi potesse andare facendo alcun bene in gloria di Dio Signor nostro.

Di alcuni di costoro poi potrebbe servirsi per aiutare le scuole, non solo per indurre alcuni maestri di scuola alla fede catolica, ma per mostrare loro insieme l'uso di leggere gli autori etnici, accioché negli animi teneri de' fanciulli non si instilli quel veleno che con tanta cura prohibirono i Padri antichi, et anco l'ultimo Concilio Lateranense sotto Leone Decimo ; il quale Concilio attribuí in buona parte la causa delle heresie, le quali per mezo di Lutero nascevano, a questa dottrina la quale nelle scuole s'insegnava, mentre i putti imparavano mille disonestà da gli autori etnici et si avvezzavano a conoscere più tosti i stupri dei falsi Dei et le favole scelerate, che le virtù et verità de' santi amici di Dio. Le quali gustate in quell'età tenera, et all'hora che l'innocenza battismale non è stata anco corrotta da peccati mortali, svegliano negli animi di scolari mirabili concetti et desiderii della gloria eterna.

[18] Una panoramica sulla situazione spirituale di Villach si trova nella lettera di Possevino (12.12.80) al Malaspina in cui, tra l'altro, difende la persona e l'opera del p. Bonaventura guardiano del convento di S. Margherita, che « se non si avesse da catolici doverebbe comperarsi a contanti, poiché nissun'altra chiesa è in mano nostra ». Il testo in Opp. NN. 328, 290-93.

[f. 34v] Il modo poi di aiutare i maestri di scuola (la quale cosa è sopra modo giovevolissima) è[e] se loro donandosi i piccoli catechismi del Canisio, si essortino a leggerli ogni settimana, et si animino a fare confessare ogni mese i scolari, a fare anco alcuna sodalità o congregatione di pietà sotto nome o della Beatissima Vergine, o del Santissimo Sacramento, o dello Spirito Santo, quale è quella di cotesto collegio ; et se nel leggere i libri profani et etnici si astengano di leggere le cose brutte o disoneste, et ciò che pertiene all'invocatione de' falsi dii, per ischivare la qual cosa i martiri spesero liberalmente la vita et sofferirono indicibili tormenti.

Si aggiunge, che potrà il maestro di scuola porre in pratica l'uso di congiungere la dottrina delle virtù morali, che in ombra più che in essistenza procurarono gli etnici di conseguire : se mentre leggerà il libro *de Amicitia* di Cicerone[f], tratterà come per paragone della carità christiana, la quale materia potrà trarre dal Catechismo Romano, dove si tratta di questa virtù ; et leggendo *degli Uffici* di Cicerone, tratterà opportunamente delle virtù christiane, accioché veduta la fortezza di coloro i quali non furono christiani essere di gran lunga inferiore a quella de' christiani martiri, et di altri che valorosamente conquistarono il mondo a Christo Signor nostro, concepiscano quel che si dee della religione nostra, né facilmente in cotesti confini, essendo presi da Turchi o sedutti dagli heretici, rineghino quel che può servirci di mezo ad acquistare la gloria eterna. Cosí poi come di cosa di somma importanza, trattarono di questo Lattantio Firmiano, s. Ambrosio nel libro *degli Ufficii*, s. Agostino *della Città di Dio*, et altri ; accioché V.S. R.ma intenda che lo Spirito Santo mostrò essere una delle più importanti cose [f. 35r] questa delle scuole e della disciplina de' putti ; della quale doppo lunghi discorsi, i quali circa il modo di stabilire le repubbliche Aristotele fece nei libri della *Politica*, disse queste parole notabilissime : « Non parum, sed totum est, qua quisque disciplina imbuatur a puero » etc. [19]

Doppo questa cura, non è di poco momento quella delle hosterie, in alcuna delle quali se si attenderà a porre buone Bibbie del Dietenbergo, Testamento di Geronimo Emsero, Homelie del Feuctio [20], vite de santi, catechismi del Canisio, et Romani fatti in tedesco, serviranno di antidoto contra quella peste che gli heretici hanno procurato di porre quasi per tutto, col fare che gli hosti tenissero libri heretici nelle stuffe, i quali cadendo alle mani de viandanti, lasciano la loro macchia negli animi di coloro che poi infettano diversi paesi dove subito vanno.

Sono poi di queste hosterie nelle città di sua Altezza, et in alcuni luoghi de' vescovi e degli abbati, dalle[g] quali col prohibire il tenersi tali

---

[e] *ms* o || [f] *ms* Ciceroni || [g] *minuta* delle [*da qui, resta una minuta scorretta;* v. p. 135, n. 1].

---

[19] La frase scultoria non va presa come citazione diretta, ma come succo del trattato pedagogico che conclude la *Politica*.

[20] Al tempo di Possevino i qui nominati godevano di una certa notorietà per l'opera svolta e l'attività letteraria. Il teologo e polemista domenicano Johann Dietenberger (1475-1537) approntò una traduzione tedesca della Bibbia (1535) con un centinaio di edizioni ; Girolamo Emser (1478-1525) lasciò una traduzione tedesca del Nuovo Testamento (1527) ; le omelie di Giacomo Feucht (1540-1580), molto ricercate, furono pubblicate in gran parte a Colonia tra il 1574 e il 1578. V. K. SCHOTTENLOHER, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung*, I (Leipzig 1933) 155, 216-18, 248 ; B. Petri CANISII, *Epistolae et acta*, VI (Friburgi 1913), 323 n. 1 ; 466, n. 1 ; VII (1922), 241 e 312 n. 4.

libri, potrebbe ad un tempo commandarsi che vi si tenessero de' buoni. Et perché l'esecutione potrebbe andare in lungo, sarebbe bisogno che ad un tempo fossero preparati diversi plichi di detti libri per destinargli a commissarii o ministri più fideli di sua Altezza, accioché con amore gli donassero, mostrando quanto sua Altezza ha a cuore la salute de' suoi sudditi, et quanto la Chiesa catolica studia di proporre la verità evangelica, la quale gli eretici mentono che i catolici oscurino o non habbiano.

Ma perché il tempo anderà mostrando altre strade di sboscar cotesta vigna, sí come per via del vicedomini catolico di Clanenburg [21] [f. 35v] si potrà fare, pe'l quale V.S. R.ma potrà di buon'hora procurare alcuni sacerdoti catolici, che alla vicina badia potrebbono insieme dare alcuno aiuto, et introdurre qualche seminario de' poveri, però non mi allargherò più in questo, rimettendomi a due miei scritti latini, i quali potranno da Giorgio di Spira [22] fratel nostro, che meco di Roma ritornò costà, darsi a V.S. R.ma havendogli esso in Roma copiati in un suo libro in quarto. Il titolo d'uno è : « Rationes, quibus inter summas difficultates catholica religio et pietas possit restitui vel insinuari». Il titolo dell'altro è : « Modi iuvandi proximi», il quale fu scritto ad una sodalità o congregatione di gioveni in Napoli [23]. Questi prego V.S. R.ma che sedatamente voglia leggere. Et dapoi facendone fare alcuna copia, potrà darsi a quegli alunni, o ad altri operarii, i quali potranno trarne alcun frutto con gratia divina.

Vengo hora, Monsignor R.mo, ai due punti più universali, dei quali il primo appartiene al modo di scrivere a Roma, et il secondo a i mezi i quali V.S. R.ma in buona parte ha procurato con cotesto Principe per reprimere l'impeto di quel torrente il quale si è tanto dilagato in coteste parti.

Et quanto al Principe, pare che il rimostrargli che l'institutione di alcuni nobili ch'egli seriamente procuri, con dare nome che a tali darà gli honori e i gradi, et di tali si servirà nei suoi presidii, potrà muovere i cuori di alcuni nobili, i quali sieno meno appassionati nel fatto dell'heresia. Et perciocché è possibile[h] che dei detti nobili sono non pochi, che se il

---

[h] *minuta* probabile

---

[21] Clanenburg dev'essere un lapsus del copista per Klagenfurt/Clanfurt, dove Malaspina scrive di avere il suo « vizzedomo» cattolico al quale ha consegnato molti libri, perché in quella città non vi è « né chiesa né huomo catolico». Cf. *Grazer Nuntiatur*, 249, 284.

[22] Può darsi che il copista, compagno di viaggio di Possevino, fosse Giorgio Rosa « spyrensis», che compare nel catalogo del collegio di Graz del 1583 « auditor philosophiae» e dimesso dall'ordine il 24 marzo dello stesso anno. L. Lukács S.I., *Catalogi personarum et officiorum Provinciae Austriae*, I, 392 nº 18, 767 (= MHSI, 117).

[23] Uno scritto col preciso titolo : « Rationes... insinuari» non lo si trova tra i vari di argomento affine accolti in Opp. NN. 314 (sopra, introduz., nota 1). Invece il secondo scritto qui citato (titolo esatto : « De ratione omnium generum homines adiuvandi») è contenuto nel codice Opp. NN. 55, ff. 104-108. I destinatari sono gli studenti della congregazione mariana del collegio di Napoli, ai quali vengono indicate attività di apostolato presso le varie categorie di persone, che si possono esercitare nei giorni festivi. Possevino dovette stenderlo quando fu a Napoli nel 1578 (v. sopra, p. 138). Del resto il tempo si ricava anche dallo stesso scritto, dove a f. 106r si afferma che gioverà molto « ad magistri ludorum munus recte obeundum» leggere e « disseminare» il breve trattato « De recta poeseos ratione» di Lorenzo Gambara, edito « ante annum Romae et Lugduni» (il Sommervogel, VI, 1060, nº 9, cita l'edizione di Roma 1576, ma ignora quella di Lione ; il trattatello è infatti opera di Possevino, stesa per trar d'impaccio il poeta bresciano, come egli riferisce al p. Sailly : cf. la Parte seconda della *Vita del P. Antonio Possevino*, del Dorigny, trad. ital., Venezia 1759, p. 64s).

Principe loro dicesse secretamente che bene sa il rispetto che gli muove, per conto dei Provinciali heretici, di non [f. 36r] fargli instituire catolicamente, ma che esso somministrerà modo col quale fuori di cotesti paesi, o in Dilinga o in Ponte a Mossone in Lorena [24], dove è ottimo esercitio, possano educarsi senza che si sappia, essi nobili darebbono volentieri i loro figliuoli, i quali anco per questa via servirebbono di ostaggi a sua Altezza contra qual si voglia ribellione si pretendesse, però V.S. R.ma potrà andare tentando questa via. La quale se con qualche notabile numero si facesse, forse, con questo pegno in mano, si faciliterebbe più l'esecutione del decreto già proposto [25].

Et perché anco sua Altezza va alla caccia spesso, et tal'hora vi dimora molte settimane, nel quale tempo nodrisce alquante centinaia di contadini che aiutano alla caccia de' cervi, però non pareva se non molto bene, che per mezo della signora Arciduchessa s'inducesse a condurre seco un buon predicatore, il quale le feste catechizasse i detti contadini, desse loro a nome del Principe alcune corone et imagini, et confirmasse di bene [in] meglio « pauperes, qui evangelizantur» [Mt. 11,5]. Et cosí almeno si trarebbe questo frutto dallo scorrere che fa sua Altezza in diverse contrade, poiché difficilmente può rimuoversi da pigliarsi quel solazzo. Et i contadini, che per la maggiore parte o sono catolici o sono propensi alla religione nostra vera, guadagnerebbono grande dispositione per salvarsi, et per mostrare poi alle loro famiglie ciò che havessero imparato. Et all'hora chi a questo effetto andasse con sua Altezza potrebbe havere con seco molti libretti, i quali andasse disseminando a diversi o sacerdoti o altri non mai visitati da vescovi.

Circa lo scrivere finalmente a Roma, veramente non può negarsi [f. 36v] che nostro Signore co'l signor ill.mo cardinale di Como [26] non habbia una tanta et sí continua mole di negocii, che solo a pensarla fissamente potrebbe sbigottire ogni saldo intelletto ; ma con tutto ciò non pare che V.S. R.ma debba ritirarsi dallo scrivere solecitamente, poiché se uno negocio non si tratta una volta, si tratta l'altra. Et le scritture restando in Roma, si riveggono a certi tempi che conviene far congregationi de' cardinali, o ragionare in concistoro ; et anco quando si mandano successori a Nuncii, si sogliono loro mostrare : laonde servono di ind[i]rizzo a posteri, et a fare che i medesimi facendo varii quesiti in Roma, rivochino a memoria i mezi proposti. Oltre che non nocciono a tenere viva la solicitudine di S. S.tà circa tutte le chiese, sí come da Christo Signor nostro gli è stata imposta.

Nella quale cosa penso di potere dire con verità, che se mai fu tempo di attendere a questo, questo sia il presente, per la voluntà data da Dio a S. Santità et a monsignor ill.mo di Como, et per havere io sempre in questo pontificato, et hora più che mai, toccato con mano, che non solo i segretarii di S. S.tà ma quasi ogni altro ministro sente speciale gusto che si camini in questo modo, per confessare tutti che ogni altro modo di procedere o nelle legationi o in altri uffici non fa effetto se non di rot-

[24] Dal 1572 era cominciata a Pont-à-Mousson l'Università diretta dalla Compagnia, che dopo la soppressione dell'Ordine continuerà nell'Università di Nancy.

[25] Il decreto di cui alla nota 11 dell'introduzione.

[26] Tolomeo Gallio (1524-1607), di Como, vescovo di Martirano e arcivescovo di Siponto, creato cardinale da Pio IV nel 1565, segretario di Stato di Gregorio XIII (1572-1585), chiamato dal luogo di nascita cardinal di Como.

tura, o di compimento[i]; con che non si compisce alcuna cosa christianamente et secondo quel che vuole Dio che a punto si faccia per mezo della Sede Apostolica.

Ma perché le scritture lunghe non si leggono volentieri, o anco le brevi si lasciano a parte se non vanno co i loro titoli et modi succintamente posti di fuori, però ho io provato più volte [f. 36a bianco; [f. 37r] che questa maniera giova molto alla speditione dei negocii. Et oltre ciò il fare un libro ben legato, nel quale con serie ordinata siano posti brevemente il principio, le facoltà, i Brevi, et le cose più principali occorse nella legatione, con l'aggiunta de cataloghi di coloro de quali i futuri nuncii possano più fidarsi in continuare i negocii[l]; et parimente con un quinterno de migliori ecclesiastici, et de' secolari di migliore speranza, et di quei che conversano nei seminarii, può dare gran sollevamente a quei di Roma; oltre che si dà occasione che non facilmente si perdano le scritture, come si fa quando sono sciolte. Et questo finalmente può dare materia ad altri Nuncii di fare il medesimo, quando veggono nell'essere mandati altrove, ch'i loro predecessori siano proceduti con tale diligenza.

Il mandare parimente a Roma di sei in sei mesi in un foglio il profitto fatto per via di seminarii, et la conversione di diversi etc., molto faciliterà a V.S. R.ma il modo per conseguire quegli aiuti di oratione di S.S.tà et anco soccorsi pecuniarii, i quali bisogneranno, o per sustentare[m] povere famiglie di que' preti, che altrimente con difficoltà haverebbono lasciate le loro mogli o concubine, et per disseminare il bene per tutto: essendo che et Dio fa cadere i denari nelle mani di chi gli dispensa, et S.S.tà specialmente si muove a dargli a coloro, per mezo de' quali sa che con intiera conscienza si dispensano bene.

Mando a V.S. R.ma tutti que' libri, ch'in latino, tedesco, et [f. 37v] in italiano per chi si diletta di questa lingua, ho potuto, subito ch'io son giunto, raccogliere, i quali sono ottimi. Quei pe'l signor abbate Polidoro[27] sono a parte, da cui essa sarà servita di fare pagare a questo collegio la somma spesa, poich'esso ne resta obligato. Anzi io, perché non restasse senza effetto il commandamento di V.S. Ill.ma, ho impiegato di que' danari, i quali qui lasciò perché si spendano in aiutare i poveri scolari, non dubitando che saranno subito rimborsati, accioché questa santissima opra vada inanti.

La distributione di questi libri prima si farà (se cosí giudicherà V.S. R.ma) in quei della corte di sua Altezza, et anco in quelle damigelle; dapoi ne' sacerdoti, abbati, et maestri di scuola insieme co' vescovi, avisandogli che, perché essi possano farne sufficiente provisione, potranno mandare a Gratz, dove fra tanto V.S. R.ma potrà commandare ad un libraio catolico, il quale intendo esser costí, che ne faccia venire de' simili, et essa con la sua autorità procurerà poi che diversi prelati et nobili, non solo per sé, ma per distribuire altrui, ne comperino. Et io ho qui lasciato ordine a diversi stampatori, che sempre mandino il catalogo a V.S. R.ma di quei libri i quali loro vorranno[o]. Potrà anco V.S. R.ma dare alcuni di questi libri ad alcuni alunni di cotesto seminario, accioché si premuni-

---

[i] *minuta* se non di compimento (= complimento) || [l] *nella 1a scritt. manca tutto il periodo da* «Et oltre» || [m] *ms* sastantare || [n] et ... damigelle *manca in minuta* || [o] *minuta* verranno

---

[27] L'abate Polidoro de Bressanis del monastero di Viktring. Il nunzio Malaspina gli intentò processo per un figlio naturale. Cf. *Grazer Nuntiatur*, 66, 114-17.

scano pe'l suo tempo, et massime a quelli che già sono impiegati nelle parochie, « ut stent, neque cadant» [cf. 1 Cor. 10,12]. Et potrebbono anco darsene ad alcuni convittori più nobili, essortandogli che [f. 38r] in Vngaria o altrove ne mandino. Vedrà poi V.S. R.ma un giorno nel tribunale di Dio, quanto splendida corona havrà per queste strade conseguita da chi disse : « Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut ardeat ?» [Lc. 12,49]. Et quanto si verificherà in quei che vanno lenti in questi negotii apostolici quell'altro detto dell'Apostolo : « Qui parce seminat, parce et metet» [2 Cor. 9,6].

Finalmente, monsignor R.mo, le raccomando con tutto l'animo il principio del seminario de' poveri, ricordandogli, che più di memoria et di effetto ha lasciato monsignor Delfino [28] vescovo di Brescia con havere lasciato in queste parti tre seminarii fondati, onde già si vede notabile miglioramento[p] nell'Austria, et per il che tuttavia vive qui la sua legatione, che non si farà con quante spese[q] faccino altri mai. Dio conceda a V.S. R.ma lunghissima vita in sua gratia, et le fatiche le quali cosí indefessamente per gloria di Christo Signor nostro va facendo, indrizzi con purissimo occhio alla gloria di chi ci può et vuol dare sicurissima ricompensa. Io poi sempre mi raccomando nelle orationi et santi Sacrificii di V.S. R.ma, salutando tutti i suoi di casa[r]. Quel che Dio Signor nostro desidera scolpirci, nel core. A lui si[a] lode in eterno. Amen.

Di Vienna, il 4 di maggio del 1581.
Di V.S. molto Ill.re et R/.ma

humiliss. servo in Christo
Antonio Possevino.

---

[p] *minuta* notabilissimo || [q] *la minuta aggiungeva* superflue, banchetti, livree, tapezerie et altre simili tele di ragno || [r] *segue nella minuta* i quali potranno formarsi idonei instrumenti a propagar il nome di Dio vedendo questi modi che essa terrà et non contentandosi solo di tener per le tavole le littere scritte a diversi ma (quel che...)

---

[28] Sul Delfino (Dolfin) vescovo di Brescia, nunzio alla corte imperiale (1571-78), nato a Venezia nel 1528, morto a Brescia nel 1584, v. L. LUKÁCS S.I., *Die Gründung des wiener päpstlichen Seminars und der Nuntius Giovanni Delfino*, AHSI 23 (1954) 35-75.

II.

SCRITTO DATO A MONSIGNOR CAMPEGGIO, VESCOVO DI CERVIA, MENTRE ERA NUNTIO IN VENETIA, IL QUALE SCRITTO EGLI DIMANDÒ AL P. ANTONIO POSSEVINO PER CONTO DEL SUO VESCOVATO ET PER SERVITIO DI DIO NELLA LEGATIONE DI VENETIA [1].

ARSI, Opp. NN. 314, ff. 167-174. Minuta (Copia della prima stesura con correzioni autografe).

Le due cose le quali V.S.R.ma dimanda, l'una per conto del suo vescovado, a cui, benché di piccola diocesi, disidera apportar maggior

---

[1] Lorenzo Campeggi nato a Bologna (13.4.1547), morto a Ferrara (6.11.1585), laureatosi in diritto nella locale università nel 1571, entrò presto a servizio della Curia Romana nel 1573. Avvocato concistoriale (1573) e referendario della Segnatura apostolica (1574), fu nunzio a

giovamento di quel che sin qui fatto si sia; l'altra per l'ufficio di questa[a] legatione, nella quale concorrono, oltre i negotii ecclesiastici di Terraferma, ancora quei di Levante et del mare, ricercherebbono in me maggior luce et qualità, per dir cosa con fondamento. Et nondimeno, stante questo santo desiderio di lei, il quale non può essere eccitato se non dallo Spirito Santo, dirò pochi punti, ma forse di contentezza et merito futuro a V.S.R.ma.

Nel suo vescovato, quanto è più piccolo, et si può dire quasi tutto di pescatori, essa fa bene di pensare di ridurlo a tanto maggiore perfettione quanto per la pochezza della gente, et per la semplicità loro, può farlo meglio, et quanto anco per questo Dio S.r N. gliene dimanderà più essatto conto.

Però come fin hora non ne ha fatto far la visita, disidererei, che con la occasione di qualche giubileo, il quale non tarderà forse ad uscire fuori universalmente, V.S.R.ma procurasse che andassero là due padri intelligenti et amorevoli, i quali confessassero tutti, [167v] chi con generali confessioni, chi con meno di generali, secondo la necessità et capacità loro; perciocché non essendo se non 500 anime [2], et di queste non tutte atte al santo Sacramento, sarà facile a farlo, et a lasciar poi insieme indirizzo a quell'uno, o più sacerdoti, che devranno procurar la conservatione et aumento della gratia divina in loro.

Et quando non fossero pienamente effettuati gli ordini dati da V.S. R.ma massime circa la dottrina christiana, et qualche congregatione della frequentatione del s.mo Sacramento, circa la cura de' poveri et de' prigioni, circa qualche povero hospitale, in cui la carità di V.S.R.ma continuata mostrasse la paterna cura ch'essa tiene di quell'anime, tutto questo potrà farsi ad un tempo mandando là dottrine christiane, alcuni pii libri, se alcuno là ne è capace (che pure alcuno devrà sapere alcuna cosa), imagini pie a ciascuno, et coll'introduttione divota dell'acqua benedetta in dette case, et alcuni Catechismi Romani, cioè fatti del concilio di Trento, stampati in italiano, con mostrare al curato, o uno, o più che sieno, l'uso loro in recitarne una carta le feste, hor sopra i commandamenti, hor sopra gli articoli di fede, sí come nell'istesso catechismo insegna S.ta Chiesa, et l'ordine è da me stato accennato in un libro uscito sotto nome di Nicolò Gallerio[b] [3].

Gettati questi fondamenti, sarà bene che si faccia mandare un libro co'l nome, cognome, età et qualità di ciascuno, procu- [168r]rando di rihavere ogn'anno il catalogo delle sue pecorelle, co'l profitto o danno loro,

---

[a] *cassato* difficil || [b] in un libro ... Gallerio *agg. autogr.*

---

a Napoli (1577-80) e a Venezia (1580-85). Nel giugno dell'85 si stabilí a Massa Fiscaglia, diocesi di Cervia di cui era vescovo dal 1580. V. in *Dizion. biogr. d. ital.*, 17 (Roma 1974) 462-464 (G. P. Brizzi). Lo scritto fu steso per lui da Possevino quando, di ritorno dalla Moscovia in compagnia dell'ambasciatore russo Molvianinov, fece una lunga sosta a Venezia dalla fine di luglio al 24 agosto. Cf. P. Pierling, *Bathory et Possevino* (Paris 1887) 130-209.

[2] Cervia fu sempre « aegre habitata propter aeris inclementiam ». Cf. Ferrari, *Lexicon geographicum*, I, 149. Il piccolo centro aveva alle sue dipendenze, come diocesi, 3 villaggi in provincia di Ferrara. Ancor oggi la popolazione della diocesi, divisa in 13 parrocchie, non supera le 30 mila anime; dal 1947 è sede unita a Ravenna.

[3] Allude alla *Ratio explicandorum per universum annum evangeliorum pro usu cathechismi a S. Synodo Tridentina ad parochos scribi iussi.* Cf. l'*Apparatus sacer* del Possevino s.v.; Sommervogel, VI, 1074, nº 22 (con la data: Coloniae 1588, mentre questo memoriale la fa anticipare almeno al 1582). — Mons. Gallerio fu tanto vicino alla Compagnia che, caduto malato nel 1595, dopo aver istituito erede di tutto il suo il collegio di Padova, chiese ed ottenne di esser ricevuto in essa. Cf. *Litterae Soc. Iesu ... 1594 et 1595* (Neapoli 1604) 95.

percioché chi non fa cosí non è leggitimo Pastore, et brutta cosa è l'havere essatti conti di ogni minimo quattrino di rendita, et non haver cognitione particolare di quell'anime per le quali ogni momento Christo S.r N. offerisce il suo sangue al Padre eterno.

Dipoi, se bene la piccolezza della diocesi non porta forse che si faccia seminario di chierici, ricercano però la necessità di S.ta Chiesa, la carità che dee stendersi ancora a vicini, et la rendita che a proportione di quel vescovado non è piccola, che V.S.R.ma con cotesta liberale anima faccia alcuni operarii, andando di mano in mano congregandone et preparandone per la vigna grande di Christo S.r N., i quali quando non si trovassero tutti in quelle diocesi, non gliene mancherà però delle altre povere diocesi, et cosí « abundantia vestra supplebit inopiam alienam» [cf. 2 Cor. 8,14].

Però pigliati et scelti quattro giovini, i quali essa si dispone di fare instituire, potrà questi mandare ad alcuno collegio, dove imparino lettere, costumi, divotione, dando loro carico, che almeno quattro volte l'anno scrivano a V.S.R.ma tutto 'l loro progresso, et procurandone da' loro maestri aviso almeno una volta l'anno. Et il mantenergli in istato et vesti povere, et in luogo dove non si scordino della loro humiltà et povertà, cagionerà minor spesa et maggiore effetto per servitio di Dio, che se si sostentassero più largamente et lautamente.

[168v] Che se vorrà mandarne alle case de' poveri che si vanno erigendo in Germania[4] alcuni, perché più fluidamente apprendano le lingue latina, boema, germana et pollacca, o anco francese in Francia, forse verranno poi ad uso di V.S.R.ma, o di altri nuncii, quando per servitio divino saranno mandati a quelle parti ; cosí la spesa non sarà grande, ma meno che mediocre, l'utile sarà di molto sollevamento a suoi tempi, l'essempio a vicini vescovi servirà di sprone, ch'è più acuto co' fatti che colle parole. Et chi sa che sí come Christo S.r N. si compiacque di scegliere di gente attenta et avezza a pescare, gli Apostoli, i quali con piccolissimo numero rinovarono il mondo, cosí di pescatori di Cervia non si facciano alcuni pescatori eccellenti dell'anime. In somma non « est abbreviata manus Dei» [cf. Is. 59,1], et beato chi crede, et credendo coopera all'onnipotente volontà di Dio.

Il fare poi che i suoi curati ogni mese a lei scrivano delle cose occorrenti, sarà mezzo di contenergli in officio, et occasione per che V.S.R.ma più spesso gli istruisca con lettere paterne, raccomandandosi spesso, et dando talhora avisi di edificatione a quelle pecorelle, che pregaranno più efficacemente per la salute di V.S.R.ma et si animaranno a caminare verso il paradiso.

Del ufficio di questa legatione di Venetia

Presupposto quel fine che è proprio del vescovo et di un legato apostolico, il qual fine et V.S.R.ma può mille volte insegnar [169r] a me meglio che io debba rappresentarlo a lei, et il quale porge indirizzo giusto et vigore incredibile a tutte le attioni — poiché consiste nella cura dell'unione della miglior parte di noi con Dio, et nella medesima di coloro che Dio S.r N. ci offerisce per congiungergli seco —, parmi che la providentia di Christo S.r N. habbia riservato a V.S.R.ma almeno l'apertura di molti grandi beni, i quali havrebbono pigliato un gran piede, et in que-

[4] Sui seminari dei poveri v. la nota 4 al testo precedente.

ste contrade et nell'Oriente, se già si fosse per questa via più caminato, o con maggior concetto et attentione si fossero presi i mezzi che sono evangelici et spirituali; dovendosi creder immobilmente, che in questo consiste più principalmente l'honore et l'auttorità della Sede Apostolica, che nella decisione delle cause o manco immediate o miste, et per le quali, come forse più temporali che spirituali, la santa giustitia di Dio fa che nascano difficoltà; le quali si attribuiscono altrui, dovendosi, almeno in parte, attribuire al diffetto dell'applicatione principale di detti mezzi.

Prima dunque, fattasi raccomandare a Dio in molti luoghi devoti la intentione di V.S.R.ma et a questo fine fatta parimente alcuna limosina a prigioni, o dove più a gloria di Christo S.r N. giudicasse, et finalmente fatto insieme alcun digiuno, le quali cose sono i fondamenti delle vere imprese da legati apostolici, potrebbe raccogliersi in un catalogo, per schivar la confusione, tutto quello che, stante il presente stato delle cose et [169v] la maniera di questa repubblica, fosse più fattibile [5]. Et assegnando poi i giorni, o alcune hore, di ogni settimana a questo, andare sempre facendo qualche cosa. In che son certo che V.S.R.ma conoscerà che molto può farsi senza dubitar del consenso del braccio di questi Signori. Et quando si farà questo, si vedrà infallibilmente che «reliqua adiicientur vobis» [cf. Mt. 6,33].

Et perché essa senza operarii destri et intelligenti et senza materia preparata non potrebbe promover grandemente questo santo negotio, però si dovrà considerar quali devrà scegliere per esser cooperatori a queste cose fattibili, et delle quali non potrà mai con ragione alcuna dolersi questa repubblica Serenissima.

La materia poi, oltre i santissimi sacramenti et le altre, o attioni pie, o consigli et essortationi che si danno in voce, sono i libri di divotione et contra gli errori[c], de quali V.S.R.ma potrà procurar buon numero per disseminar et nelle navi che di qui sciolgono verso tutte le parti di Levante, et per far penetrar nell'Università di Padova, et nel Friuli vicinissimo all'heresia et a Turchi[d]; et non solo fra questi Greci habitanti in Venetia, ma anco fra[e] principali gentilhuomini, [170r] li quali, secondo la capacità et proportione di ciascuno, gli facciano penetrar alle mani di scolari giovini gentilhuomini di questa repubblica, farà un beneficio segnalatissimo et sarà un seminario di beni fecondissimo in breve tempo; conciosiacosaché il nascimento et educatione la quale si riceve[f] colla stima del modo de' proprii governi, se non è da tenerezza instituita a discerner l'eminenza dell'ordine di Dio nelle cose pertinenti a santa Chiesa, talmente gli conferma in preporre gli ordini humani ai divini, che di qui poi nascono gravi[g] inconvenienti.

Ci sono poi alcuni altri bisogni, i quali di mano in mano potranno andarsi supplendo, procurando che et S. Beatitudine et questi Signori

---

[c] di divotione ... errori *agg. aut.* || [d] *corr. aut. da* al Maometismo || [e] *la prima redazione era*: fra quei principali gentilhuomini i quali intervengono all'Ufficio della Inquisitione et in que' magnati che qui sono pertinenti alla deliberatione del ben publico. Ma sopra 'l tutto il farne cadere nelle mani dei segretarii dei capi di dieci, et di quei che servono nel medesimo ufficio ad altro principale magistrato, et il mandarne a persone fidate le quali... [la soppressione ha tolto il soggetto al seguente «farà»] || [f] *corr. da* ricevono questi signori (colla stima) della sua repubblica || [g] *corr. da* infiniti

---

[5] Il «fattibile» qui sottintende i rapporti delicati tra Stato veneziano e S. Sede già messi a nudo dalle vertenze dell'anno precedente a proposito della visita apostolica di Venezia.

vi rimediino, quantunque in alcuni casi il disporre, o per mezzo suo, o per mezzo altrui (se questo fosse più riuscibile) i medesimi che hanno bisogno di esser o scaricati di qualche carico spirituale o sollevati, sarà forse cosa più breve, et la quale faciliterà a S. Beatitudine il modo di rimediarvi, havendo ella infinite cose le quali in ogni momento le si rappresentano.

Queste sono come provisioni di chiese, et dove non può piegarsi la mente di chi le possiede a lasciarle, almeno indurgli a far alcun seminario et disseminatione di libri, et a procurare indirizzo, per via de' mastri che bene si informino, alle scuole, et per via de curati, a quali si dieno libri di casi di conscientia, catechismo romano et qualche altro libro, o di vita di santi o contra gli errori heretici : perciocché tuto questo fa di grandi spianate all'introdurre Dio al possesso delle anime ; sí come veduto habbiamo che con simili mezzi soli (ma di cose contrarie et pestilenti) han [170v] fatto incredibil danno gli heretici, et sovvertito altre repubbliche et i regni. Tanto importa o 'l vero o 'l falso il quale si faccia penetrare nelle menti humane.

Che se difficilmente potranno alcuni prelati indursi a fare seminarii, almeno sarà più facile il disporgli a sostentar alcuni poveri nella maniera toccata di sopra, sí come V.S.R.ma cominciò con santa intentione a procurar in Napoli doppo che di questo conferimmo insieme [6].

Ma con tutto ciò scolpiscasi V.S.R.ma questo nel cuore, come cosa verissima, cioè che non riuscendo un mezzo in un tempo, no'l lasci però di tentar una et più altre volte ; et non cooperando fedelmente o prudentemente alcun ministro in queste opre, non resti però di instruirlo, percioché gli huomini debbono farsi, tolerarsi, indirizzarsi et emendarsi. Et non parendo che per all'hora possa per una strada maggiore condursi una cosa a fine, non differisca però applicar altri mezzi più facili et più piccoli, in tutte queste cose applicando orationi, et facendone da altri applicare, efficacemente a Dio, « sine quo nihil est factum, neque fiet» [cf. Gv. 1,3], et insieme non una sola volta (se sarà bisogno) consultando de' mezzi, tempo et aiuto per condurre in porto la nave, già che questi sono gli ordinari mezzi, i quali Dio ci ha proposto, non volendo che noi soli facciamo le cose.

[171r] Però di quella scelta di operarii, la quale ho di sopra toccato, non sarebbe male lo sceglier alcuni i quali, una volta la settimana almeno, si ragunassero insieme, per veder i mezzi applicabili a diverse buone attioni et per riferir gli essiti delle cose, per presentar nuove occasioni le quali in frotta si offeriranno, solendo Dio S.r N. a chi vuole da vero far bene, et non contentarsi di una strada ordinaria et tiepida, aprir le richezze de' suoi tesori, perché si colmi di merito et di gloria eterna.

In che fare, come forse V.S.R.ma pigliarà qualche luce da una scrittura che ultimamente nella Dieta di Augusta mi commandò mons.r ill.mo card.le Madruzzo, et legato, che io facessi circa i modi co' quali si potevano fare molti beni in quella occasione [7], cosí quella, et quanto in queste

[6] Cf. nota 16 dell'introduzione.

[7] Di ritorno da Mosca, prima di raggiungere Venezia Possevino si recò alla dieta di Augsburg dove rimase alcune settimane (26.6.-18.7) per incontrare l'imperatore Rodolfo II e il cardinale legato Ludovico Madruzzo. Cf. J. HANSEN, *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, III/2, 442, 448, 468. La « scrittura » qui accennata si conserva parzialmente in ARSI, Opp. NN. 314, ff. 242-243. Vi si legge : « Quae vero procuranda viderentur, haec sunt. In primis ut congregatio aliqua paucorum usu et pietate valentium semel saltem unaquaque hebdomada cogeretur ...».

materie Dio mi ha conceduto che io raccoliga, andrò sempre volentieri dando et mandando a V.S.R.ma, con questa conditione, che di me non si scordi nelle sue orationi.

Grande beneficio parimente farà alla christianità se assegnarà ad un proprio scrittore la cura di scriver ogni settimana in foglio, fuori delle lettere missive, le cose di edificatione, quali mandandosi agli altri nuntii, o serviranno di antidoto contro il veleno che vanno spargendo i novellanti et menanti, o terranno in officio le menti de savi, sí che, edificandosi, non formino sinistro giuditio della santa Sede Apostolica, o di altri buoni Prencipi.

Né sarà difficile di guadagnar il cuore di alcuno di queste novel- [171v] lanti, sí che, prima con qualche utile, dapoi con persuadergli il merito et premio maggior di Dio, venga a pigliare gli avisi, quali gli si daranno dal suo segretario, et a lasciarsi emendar gli avisi [8] che meno providamente havesse tessuti, perché diverse copie se ne spargessero pe'l mondo.

La qual cura, come di vero legato apostolico, sarà di tanta importanza, che ardisco di dire che quando non si facesse altro, questa bastarebbe per compirsi per lei in molte nationi la voluntà di Dio.

Ma perché all'haver materia di queste cose continuamente, potrebbe talhora dubitar V.S.R.ma che mancasse il modo, però et dagli altri nuntii, et dalle cose che da' nostri delle Indie [9] et di altrove si scrivono ordinariamente et da molti altri, et da' buoni libri che si stampano, i quali negli stessi avisi possono nominarsi per eccitar diversi ad haverne, havrà largo campo chi sarà impiegato in tale opra perché possa essercitarsi con utile universale.

Quanto poi al restante delle cose di queste legationi : la rivista delle visite, o fatte in questa città, o quelle che seguirno in Dalmatia, fatte per opra di mons.r ill.mo di Verona [10] ; il visitare per divotione le sante reliquie di queste chiese ; il chiamare hora un maestro di scuola sotto qualche pio pretesto, hora altri[h] seco a mangiare, con consigliarsi coll'uno et coll'altro, in modo che 'l consiglio sia luce di qualche bene all'uno et all'altro ; [172r] il dare loro a copiare, come per propria necessità, le cose le quali potessero edificargli, sono tutti di que' mezzi che lo Spirito Santo mostra a chi entra « in potentias Domini» [cf. Sal. 70,15] et gusta di fargli servitio. Ma quali libri, et come, et per chi doveranno con molto frutto diseminarsi, pare che sarà bene che per ultimo punto io aggiunga a questa scrittura.

Sappia adunque V.S.R.ma che molto utile per coloro i quali, o studiano in Padova, et vengono di Germania et di Francia sarebbono la *Confessione Augustiniana* disposta da Geronimo Torres, teologo della

[h] *corr. da* un curato

[8] Questo foglio settimanale redatto con scopi propagandistici richiama palesemente gli Avvisi dell'epoca, dai quali prese origine il Giornale ; v. sopra, l'introduzione.

[9] Sulle lettere dell'India come fonte e modello al quale ci si richiama, v. *Documenta Indica*, I (Romae 1948), 76*-94* (= MHSI, 70) ; J. WICKI S.I., *Von den gelegentlichen Veröffentlichungen des Missionsbriefe aus Ubersee zu den offiziellen Litterae Annuae der Ges. Jesu (1545-1583)*, in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 32 (1976) 95-128.

[10] Sull'anzidetta visita del Valier, v. L. TACCHELLA, *Il card. A. Valier e la riforma tridentina nella diocesi di Trieste* (Udine 1974) 105ss, 212ss. Per la visita apostolica di Venezia compiuta dallo stesso Campeggi associato al vescovo di Verona : S. TRAMONTIN, *La Visita Apostolica del 1581 a Venezia*, in *Studi veneziani*, 9 (1967) 453-533.

Compagnia nostra ; i libretti et apologia di Federigo Staphelo, stampate ultimamente in Colonia et in Posnania ; le *Risposte* fatte ad[i] un settentrionale, ristampate ultimamente in Ingolstadio ; le *Imposture* di David Chitreo, le quali hora si stampavano nella medesima terra di Ingolstadio coll'aggiunta di una lettera scritta al re di Polonia sopra lo stato della chiesa christiana che è al presente, et sopra le cose di Roma in risposta di un calvinista [11] ; i quali libri, massime questi due ultimi, che sono brevi et facili a ristamparsi et a disseminarsi, possono farsi venir per via del fondaco de Thedeschi, dimandandosene qualche somma a mons.r il vescovo di Vercelli [12], a cui anco io scriverò che gli faccia incaminare per V.S.R.ma, già che io lasciai danari per la stampa. Et cosí non costarà altro a lei salvo il procurare che si disseminino, et cadano in mano di coloro i quali non solo possono cavarne, ma anco farne [172v] frutto con altri. In che ottimo mezzo è darne a diversi confessori prudenti, con instruirgli che in tempo che le anime sono più disposte a capire la verità, gli donino a penitenti di maggiore importanza et più capaci.

Oltre questi libri sono il *Catechismo Romano* et il *Concilio di Trento*, et Giovanni Gersone *della Imitatione di Christo*, i quali sicuramente possono darsi a tutti, et gli heretici difficilmente trovaranno che mordere, se bene alcuni scelerati hanno osato di bestemmiare cosí santa dottrina et disseminatione.

Ma molto importante sarà che in volgare greco, et in italiano, et per hora in latino, si disseminino fra greci, et fra coloro i quali non discernono fra lo scisma et la fede ortodossa, i cinque trattati di Gennadio patriarca costantinopolitano stampati in Roma per ordine di S. Santità, et un piccolo libretto della processione dello Spirito Santo che io, raccolto havendo dall'istesso Gennadio per modo di interrogationi et risposte, accioché quell'alta[l] materia fosse più facilmente capita, feci ultimamente stampar in Vilna [13], et manderò, piacendo a Dio S.r N., a V.S.R.ma. Et oltre ciò potrebbe farsi ristampare la bolla della unione fatta nel concilio Fiorentino, accioché per tutto si disseminasse ; massime in questa città.

Utilissimo parimente sarà per questo, et per mandarsi in Corfù et in Candia, il libro di Stanislao Socolovio che si chiama la *Cen-* [173r]*sura fatta da greci* contra i luterani, dove insieme si censurano i greci [14]. Et di

---

[i] *ms.* da || [l] *ms* altra

---

[11] Al tempo di Possevino incontrò un certo successo la *Confessio augustiniana* di Girolamo Torres S.I. (Dillingen 1567, 1570, 1575) ; era pure conosciuta l'opera del convertito tedesco Federico Staphilus : l'apologia citata da Possevino sembra richiamarsi alla *Defensio pro trimembri theologia* (Neissen 1560). Per le *Responsiones* e le *D. Chytraei Imposturae*, opuscoli editi da Possevino sotto pseudonimo, v. SOMMERVOGEL, VI, 1066 nº 11 ; 1067, n. 13. Essendo alla dieta di Augsburg, Possevino aveva fatto stampare a Ingolstadt anche un'altra lettera in confutazione di Andrea Volano, com'egli riferisce al p. Sailly (v. sopra, n. 23 : p. 67) ; forse l'ultima frase del testo si riferisce a questa, della quale però il Sommervogel cita solo un'edizione, non a sé stante, del seguente 1583 (col. 1069, n. 15).

[12] Giovanni Francesco Bonomi dal 1581 al 1584 fu nunzio presso l'imperatore ed era legato da stretta amicizia con Possevino. Cf. MHSI, *Monumenta antiquae Hungariae*, II, 368-70, 835.

[13] Le *Interrogationes et responsiones de processione Spiritus Sancti*, desunte dai trattati che Giorgio Scholarios (poi, come patriarca di Costantinopoli, e antiunionista, Gennadio II) aveva composti al concilio di Firenze, sono menzionate in SOMMERVOGEL, VI, 1067 nº 12 ; (ma l'edizione di Vilna, della quale qui si fa parola, vi è priva di anno).

[14] St. Sokolowski (1536-1593) era canonico della cattedrale di Cracovia e predicatore del re. Bolognetti lo giudicava « concionatorem prope divinum» (HURTER, *Nomenclator*, I²,

questi libri V.S.R.ma potrà haver alcun numero per la medesima via di Augusta da mons.r r.mo di Vercelli, o da' nostri, a' quali lasciammo[m] ordine et danari perché si stampassero.

Fra questo mezzo sarà assai spediente che et per via di questo signor Patriarca[15], sí come prudentemente pensò V.S.R.ma, et per altri mezzi lasci che alcune copie vadino intorno di quelle scritture, le quali io le lascio, concernenti la differenza che è fra cattolici, greci et ruteni, la qual diedi al Moscovito, cosí egli ricercandomene[16].

Ma poi larghissimo campo ha V.S.R.ma di far beneficio a tutto 'l mondo, con pigliare occasione da tante navi che, qua arrivando, poco da poi ritornano a tutte le parti del mundo, di andare distribuendo a mercanti, a soldati, a pellegrini, a poveri condennati alla gallera libri di pietà proportionati a ciascuno, percioché, come qui sono a buon prezzo, et come la navigatione apporta otio per leggere et far riflessione sopra quel che si legge, et come molti, ancorché heretici, non havendo impedimento da' suoi propinqui gli leggono in nave con più libertà di quel che farebbono altrove, ufficio di angelo, che apunto significa nuntio, et legato sarà il pigliare tanta occasione, et cosí Dio aumentarà le corone sopra 'l capo di V.S.R.ma. Però sarebbono buoni alcuni libri del Granata, massime le meditationi della passione di Christo S.r N., il *Memoriale della vita christiana*, i libri che ho detto di sopra per i più capaci, il *Conforto degli afflitti et della tribulatione* del Cacciaguerra[17] per coloro [173v] che sono in galera et in prigione, et molti altri libretti, i quali da questi reverendi religiosi[18] sono assai conosciuti.

Della qual cosa potrebbono pigliar cura coloro de' quali si è ragionato di sopra, sí che almeno un giorno di ogni mese si facesse la distributione di cento o dugento libri, et si spronassero con opportune et cercate occasioni hor i baili che partono per Costantinopoli a portarne molti per la parte loro, hor i mercanti che qui risiedono a mandarne a loro consoli che sono in Tripoli, nel Cairo, in Alessandria, in Aleppo et altrove, hor altri verso Germania et Ponente, et cosí « seminans in benedictionibus, de benedictionibus et metet» [cf. 2 Cor. 9,6] ; et V.S.R.ma cominciarebbe a gustare, con maggiore abondanza di consolationi sode, que' lumi di

---

[m] *ms* laseramo

Oeniponte 1892, p. 175) e Possevino dovette conoscerlo personalmente. Sulla sua *Censura orientalis ecclesiae* (Cracoviae 1582) v. *Bibliografia Polska*, 29 (Kraków 1933) 9-10.

[15] Patriarca di Venezia era Giovanni Trevisan (1560-1590). EUBEL, *Hierarchia catholica*, III, 329.

[16] Presentate a Ivano IV il Terribile il 3 marzo 1582, saranno stampate poi a Posnania nel 1585 (si tratta di 35 pp. in 4°) e incluse dal Possevino nella sua *Moscovia* (Vilna 1586). SOMMERVOGEL, VI, 1069 n° 17, 1071.

[17] I libri di Luigi de Granada (1504-1588), molto letti in Italia nel Cinquecento, furono spesso editi (v. E. TODA Y GÜELL, *Bibliografía espanyola d'Italia*, II, Castell de Sant Miquel d'Escornalbou 1928, p. 434-466 ; in particolare, per le due opere qui suggerite, e che vennero riedite anche a Venezia negli anni 1580-81, v. i nn. 1803-1806). Sulla straordinaria diffusione delle opere del Cacciaguerra, v. le tavole di R. DE MAIO, *Bonsignore Cacciaguerra, un mistico senese nella Napoli del Cinquecento* (Napoli 1965) 194ss ; e per il *Trattato della tribolatione* in particolare, le pp. 156-159. A proposito di questo, in *Dictionnaire de spiritualité*, II, 13, è riportata la testimonianza di s. Francesco di Sales sull'incoraggiamento ricevutone durante la malattia mortale sofferta a Padova nel gennaio 1591 (com'è noto, il direttore spirituale del Sales universitario era il Possevino).

[18] Dal modo di esprimersi di Possevino dovrebbe dedursi che Campeggi vivesse con, o frequentasse intimamente, una comunità religiosa, che non è possibile identificare.

Dio i quali sgombrano ogni tristezza et tedio delle cose humane del cuore, con una assai buona speranza et caparra del Cielo.

Or tutte queste cose ordinate, le quali con l'uso si andranno sempre più limando et facilitando, et aiutandosi, per modo di dimandar consiglio, de vescovi a' quali per la loro portione può cadere parte di questa cura, come al signor vescovo di Padova, a monsignor di Lesina per conto della Dalmatia, ad altri per conto del Friuli, non passarà lungo tempo, ch'essa lascierà aperta la porta a' suoi successori, perché insistano ne' suoi medesimo vestigi, con particolarissimo servitio di Dio et con suscitar in molte bande la luce della verità, disponendo le anime alle cose del cielo.

[174r] Il che fatto, sarà facile nell'essito di questa legatione lo haver tessuto un breve, distinto et pieno commentario, il quale si porti, o si mandi, a S. Beatitudine, acciochè serva di luce a tutti gli altri i quali dapoi verranno a questa legatione.

Ma oltre questo sarà molto servitio di Dio, se, come in questa città di Venetia non mancano di coloro i quali scrivono le historie, cosí si vegga destramente di pigliare tanta confidenza con scritti loro, che non pongano cose le quali, o a' presenti tempi o a posteri, cagionassero danno, conciosiacosaché molte cose possano somministrarsi loro, o per mano propria, o, se più conviene, per mano altrui, le quali possono apportare gran luce et edificatione al mondo ; come che, o il non iscrivere colla debita discretione non ponendo le ragioni et circostanze, o il lasciar a parte le cose più importanti, o il trattar della Sede Apostolica secondo la rilatione di persone[n] le quali sono aliene da santa Chiesa, o finalmente il ricever da tutti tutto quello che è offerto, possa partorire infinitissimo danno. Et le historie che fin'hora son state scritte senza anima, per dir cosí, et senza spirito di pietà christiana hanno maravigliosamente nociuto, et fomentata la dissensione fra Prencipi et santa Chiesa. In che converrà da vero che 'l legato, pigliandone stretta commissione da S. Beatitudine, ne avisi l'Inquisitore, et habbia chi rivegga le cose prima che si stampino[o], non affidandosi a tutto ciò che trascorrendo, ma non me-[174v]ditando, approvano spesso contro le persone, che per lo più, o per altre occupationi non essaminano le cose che escono in luce[p].

Di più sarà di molto importante servitio a Dio, se chiunque verrà legato qua procuri, o con sue lettere o per lettere che da Roma vadano[q] a nuntii che sono presso quei Prencipi, a [cui] questa Signoria suol mandar Ambasciatore, acciochè questi nelle relationi le quali sogliono far quando ritornano, inseriscano quelle cose che possano animare questa Signoria alla conservatione et all'aumento della religione cattolica et della pietà, percioché da più parti intendendo essa qual modo si tiene, non terrà per cosa difficile lo abbracciar co'l medesimo spirito le medesime cose.

Ma perché questi Signori come maturi amano di ponderar le cose, et tengono in gran stima coloro i quali procedono con tale maturità, però giudicarà V.S.R.ma se talhora sarà spediente, delle lettere che vengono da S. Beatitudine fare in modo gli estratti, che, racommandati caldamente i negotii a Dio S.r N., pigli tempo di consultarle maturamente coll'Auditore et co'l Segretario, siché insieme si preveggano, quanto è possibile, quante difficoltà o obiettioni potrebbono fare quei Signori, et pigliando talhora tempo a discuterle, quando poi, sendo in Collegio, non si offerisse sufficiente materia per risolvergli.

---

[n] *canc.* politiche o || [o] *2ª copia, ms* stampano || [p] *testo non chiaro, ma uguale anche nella 2ª copia* || [q] *ms* vada

JEAN-BAPTISTE SAINT-JURE S. I.
1588 - 1657

GEORGES BOTTEREAU S.I. - Rome.

SOMMAIRE. — I. Traits biographiques. - 1. Enfance, p. 161. - 2. Années de formation dans la Compagnie, 1604-1618, p. 163. - 3. Professeur à Rennes, prédicateur à Paris, recteur à Alençon, confesseur et prédicateur à Caen et Amiens, 1618-1627, p. 166. - 4. Recteur à Amiens, écrivain à Paris, recteur et prédicateur à Orléans, 1627-1639, p. 171. - 5. Recteur et directeur spirituel au noviciat de Paris, 1639-1644, p. 176. - 6. Écrivain et directeur spirituel à Paris, de nouveau recteur à Amiens, retour définitif à Paris, 1644-1657, p. 182. — II. Ses écrits et sa doctrine. - 1. *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu*, p. 186. - 2. Les autres ouvrages, p. 190. - 3. Conclusions, p. 198. *

I. TRAITS BIOGRAPHIQUES.

1. *Enfance.*

Claudon Bertrand était boucher à Metz. On l'appelait Saint-Jure [1]. De son bien il acheta en 1570, à dix lieues au nord-ouest de la ville, la seigneurie de Mercy-le-Haut et rebâtit le château, entièrement brûlé en 1552 par les troupes de Charles-Quint. Après lui, son fils aîné, devenu à son tour seigneur de Mercy, transforma le surnom de son père en titre apparent : il s'appela Jean Bertrand de Saint-Jure. Ayant épousé dans la corporation des bouchers une riche héritière, il réussit à gravir jusqu'au sommet l'échelle des magistratures locales, « vivant très catholiquement ». En 1602, à 43 ans, il est maître-échevin de Metz [2]. Pour consacrer l'ascension sociale de sa famille et sauvergarder la foi catholique de son fils aîné, Jean-Baptiste, il le confia aux jésuites de Pont-à-Mousson, que les ducs de Lorraine avaient chargés de leur jeune université. Un camarade de Saint-Jure, devenu jésuite deux ans après lui et mort deux ans avant lui, Nicolas Abram, nous a laissé une histoire manuscrite où revit la ferveur de ces belles années :

« Le 20 octobre 1601, deux jours après la rentrée, le Père Léonard Perrin, qui venait de quitter la chaire d'Écriture Sainte (pour prendre celle de rhétorique), prononça un discours sur l'influence que peuvent

---

* Dans les notes, on citera en forme abrégée : A. CARAYON, *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus*, II et XXII (Poitiers 1867 et 1870) ; RAM : *Revue d'ascétique et de mystique*, Paris.

[1] Le lieu d'origine est souvent donné comme surnom : Saint-Jure, l'ancienne Villa Sancti Georgii, est un village à 20 km. au sud de Metz.

[2] F.-J. POIRIER, *Metz. Documents généalogiques* (Paris 1899) 570-571 ; ID., *Metz et le Pays messin. Documents généalogiques* (Metz 1930) 136-137 ; Jean RIGAULT (archiviste en chef), *Notice sur Mercy-lès-Metz*, brochure polycopiée, aux Archives départementales de la Moselle, 4 pages, 1950.

avoir sur la société les jeunes gens qui ont mis à profit le temps de leurs études au collège et cita comme preuves à l'appui de son éloquente exposition les illustrations que ces mêmes élèves avaient devant eux en la personne de tant de savants professeurs de droit, de médecine, de lettres, etc. [...]. Jamais nos classes n'avaient réuni un si grand nombre d'élèves [3] : beaucoup appartenaient aux meilleures familles du pays et plusieurs de ces noms illustres contribuaient à la réputation du collège. Avec cette fleur de noblesse lorraine on comptait bon nombre de gentilshommes appartenant à la Belgique, à la Bavière, aux Provinces du Rhin et autres contrées de l'Allemagne. Parmi eux se remarquait le comte d'Aremberg, élève de rhétorique, qui cette année voulut, à ses frais, donner les prix et les distribuer lui-même sur le théâtre [...]. Cette magnificence fut encore relevée par l'éclat de la tragédie de *Darius vaincu par Alexandre*. Rien ne fut épargné pour assurer le succès de cette grandiose représentation : costumes, armures, décorations, tout était splendide et la ville même avait voulu fournir à toutes les dépenses. Mais rien ne fixa tant les regards et l'admiration des spectateurs, pendant les deux jours que dura la tragédie, que le trophée élevé sur la scène et composé des armes que le duc de Mercœur, cette gloire de la Lorraine, avait enlevées aux Turcs » [4].

Le jeune comte d'Arenberg, Philippe-Charles, mécène de 14 ans, était de quatre mois seulement l'aîné de Saint-Jure. D'autres jeunes gens de grande famille furent ses contemporains et ses rivaux [5].

Le P. Abram, ne voulant parler que des morts, ne nous dira pas comment se comportait son camarade Saint-Jure, mais il nous fournira de précieux souvenirs sur leurs maîtres communs.

Le P. Léonard Perrin, l'orateur de 1601 et des rentrées suivantes, avait auprès de ses élèves un tel succès qu'ils n'acceptèrent pas d'autre professeur quand les supérieurs tentèrent de lui donner un collègue. Le pauvre second fut bel et bien boycotté et on dût l'écarter. Pour nuancer les éloges chaleureux décernés aux vertus religieuses du P. Perrin, l'historien se permet une restriction, plus oratoire que réelle : « la seule chose pour laquelle il parût sentir un attrait naturel était la pureté du style : il soignait extraordinairement le sien, soit en latin soit en français » [6].

---

[3] CARAYON, XXII, 373-374. Le manuscrit latin du P. Abram se trouve à la Bibliothèque municipale de Nancy. Nous donnons la traduction du Père Carayon. En 1605 le collège seul comptera 1600 élèves, les facultés de droit et de médecine environ 400. La communauté internationale des jésuites se composait en 1601 de 84 religieux, ARSI, Franc. 10, 193r.

[4] La tragédie *Darius vaincu par Alexandre*, que l'auteur publiera plus tard avec d'autres sous le titre *Darius proditus* (*Tragoediae*, Flexiae, 1621), était du Père Pierre Mousson, alors professeur de rhétorique. Le P. Abram, tout en louant sa simplicité, disait de lui : « il lui fallait la pompe et l'éclat du théâtre », CARAYON, XXII, 350-352. Le duc de Mercœur, Philippe Emmanuel de Lorraine, 1558-1602, avait été le chef de la Ligue en Bretagne, où il avait régné militairement de 1588 à 1595. Rallié à Henri IV en 1598, il passa ensuite au service de l'empereur Rodolphe II pour combattre les Turcs, reconquérant pour lui, en 1601, Albe Royale (Székesfehérvár), non loin de Buda-Pest.

[5] *Biographie nationale de Belgique*, I (Bruxelles 1866) 388-401 : art. *Arenberg* (*Philippe-Charles, prince d'*), *1587-1640* (Gachard) ; Edouard LALOIRE, *Généalogie de la maison princière et ducale d'Aremberg* (*1547-1940*) (Bruxelles 1940).

[6] Abram dans CARAYON, XXII, 493-506. Le Père Léonard Perrin (1567-1638) y est décrit *de visu* de façon pittoresque. Sur ses relations avec saint Pierre Fourier, voir p. 323. Ce dernier, dit Abram, appelait le Père Léonard une colonne de la Compagnie.

Heureuse faiblesse, dont l'exemple profita, sinon à tous, du moins au plus fameux de ses élèves, Jean-Baptiste Saint-Jure.

Une autre grâce, plus importante, advint également à celui-ci cette année-là : le 11 novembre 1603, écrit-il quarante ans plus tard à Jeanne des Anges, « il plut à Dieu de me convertir et m'appeler à lui, qui n'y songeais guère ». Depuis lors la fête de saint Martin demeura pour lui « un jour très considérable », et de fait il le rappelle encore trois ans plus tard à la même correspondante : « Dieu me convertit alors puissamment à soi, d'une façon bien étrange et lorsque je n'y pensais guère ». A la différence de Louis Lallemant, son exact contemporain, dont la vie fut dès l'enfance sous le signe du sacrifice et du recueillement, Saint-Jure eut une jeunesse épanouie dans une famille heureuse, où le suivaient deux frères et deux sœurs [7]. Sans doute se laissait-il vivre trop facilement : « j'étais grand pécheur, encore que je n'eusse pas seize ans » [8].

2. *Années de formation dans la Compagnie, 1604-1608.*

Outre le prestige humain et spirituel du Père Léonard Perrin, la vocation de Saint-Jure doit aussi quelque chose au directeur de la congrégation mariale, Lancelot Marin, chargé peu après de fonder à Paris, dans l'hôtel de Mézières, le noviciat dont Saint-Jure deviendra lui-même un jour le recteur [9].

Un climat de générosité régnait au collège de Pont-à-Mousson : durant le seul automne 1604 dix de ses élèves furent admis au noviciat de Nancy. Ils y eurent pour maître Jean Guéret, alors âgé de 45 ans. C'était pour ses novices un personnage de légende : neuf ans auparavant, le 7 janvier 1595, il avait subi à Paris la torture des brodequins, pour avoir été professeur de philosophie de l'assassin manqué du roi Henri IV, Jean Châtel [10]. En 1601 il avait transporté le noviciat de Saint-Nicolas en un

[7] Louis Lallemant, Champenois de la petite ville de Vertus, né comme Saint-Jure en 1588, fils unique d'un magistrat, descendant lui-même d'une génération de juges (baillis), perdit sa mère à 7 ans. Il fut envoyé par son père « dès ses plus tendres années » loin du pays natal au collège Sainte-Marie de Bourges, d'où les jésuites étaient alors bannis. Il s'y fit remarquer par sa piété et une tendance très forte à la vie intérieure. Le parallèle entre les deux formations est assez frappant : ils eurent le même maitre des novices, Jean Guéret, le même instructeur du 3e An, Jean de La Bretesche ; tous deux furent professeurs de philosophie et maitres des novices. Ces indications seront complétées par d'autres rapprochements au cours de l'article.

[8] *Lettres inédites de Saint-Jure* (à la Mère Jeanne des Anges, ursuline à Loudun), publiées par F. C[avallera], RAM, 7 (1926) 251-271 (voir p. 257 ; 31 oct. 1643) ; 9 (1928) 113-138, 336-358 (voir p. 344, 5 nov. 1646) ; 11 (1930) 3-16, 113-134.

[9] La fondation du noviciat que Saint-Jure illustrera est racontée dans la Vie de Mad. de Sainte-Beuve : M.D.P.U. M[ère] D[E] P[OMMEREU] U[rsuline], *Chroniques de l'Ordre des Ursulines* (Paris 1673), part. I, 109-111, et dans J. M. PRAT, S.I., *Recherches historiques et critiques sur la Compagnie de Jésus en France au temps du Père Coton*, III (Lyon 1876) 76-89.

[10] Jean Guéret (1559-1630), chassé du royaume avec tous les jésuites par décision du Parlement de Paris, à la suite de l'attentat de Chatel, fit partie du groupe de quarante qui se rendit à pied en plein hiver de Paris à Pont-à-Mousson (300 km), puis il fut l'un des trois envoyés à Rome. Arrivés seulement au début de mars, à cause de l'état des chemins, les réfugiés reçurent des occupations correspondant à leur situation. Guéret avait déjà enseigné neuf ans la philosophie. Il était prêtre, mais n'avait pas achevé sa théologie. On lui fit donc suivre deux ans les cours du collège romain, puis accomplir sa dernière année de probation au noviciat de Saint-André du Quirinal, sous la direction de Fabio de Fabi

lieu plus commode aux portes de Nancy dans une propriété qu'offrait à la Compagnie l'Abbé Antoine de Lenoncourt. Saint-Jure entra là. On était en plein chantier, car il fallait agrandir des locaux insuffisants et construire une vaste église, accessible au public. Dans ce chantier Saint-Jure fit les grands exercices de trente jours sous la direction de Jean Guéret et il entendit commenter par lui les principaux textes où s'exprime la spiritualité ignatienne, cette forme de générosité au service du Christ qui inspirera toute sa vie. Normalement le séjour au noviciat devait durer deux ans, mais le manque d'espace avait fait obtenir du Père Général la permission d'envoyer les novices de seconde année achever leur formation dans les collèges. Ce sera le sort de Saint-Jure. Avant son départ de Nancy il avait vu entrer un candidat plus âgé que lui dont l'étonnante érudition l'aura certainement frappé : à 22 ans, Denis Petau était non seulement maître-ès arts après avoir soutenu en grec ses thèses de philosophie, mais il avait déjà occupé à Bourges pendant un an une chaire de professeur tout en préparant l'édition et la traduction latine des œuvres de Synésius, évêque grec du 5e siècle. Saint-Jure le retrouvera à La Flèche au temps de ses études théologiques.

Nous aimerions savoir quelque chose de précis sur cette première année de vie religieuse de notre ami Jean-Baptiste, mais les cheminements silencieux de la grâce nous échappent. On peut cependant faire remonter à cette époque une habitude qu'on acquiert rarement après le noviciat : la grande fidélité aux exercices de piété dont le louera son supérieur au lendemain de sa mort [11].

En automne 1605 Saint-Jure prit donc le chemin du collège de Bourges. On le confia, comme novice étudiant, au Père Louis Magnet, professeur de rhétorique. Celui-ci, comme le P. Léonard Perrin à Pont-à-Mousson, savait unir l'humilité au culte du bien dire [12]. Saint-Jure arrivait à Bourges un an seulement après le retour des jésuites au collège Sainte-Marie. L'état matériel était minable, mais l'ardeur de la jeunesse suppléait au confort.

Retenons, pour l'intelligence de l'avenir, que Saint-Jure, avant sa vingtième année, fut en contact avec plusieurs religieux éminents et reçut une culture littéraire particulièrement soignée.

Après la poésie, la philosophie. D'un vieil édifice malcommode Saint-Jure passa dans un collège tout neuf que faisait surgir à La Flèche

---

(1542-1615). Cet instructeur, homme candide et fervent, avait été étroit collaborateur des Pères Généraux précédents et transmettait une authentique tradition ignatienne. Guéret avait déjà eu à Verdun un Père Maître romain, Benedetto Negri, contemporain des frères Gagliardi et d'Antonio Possevino. Il se perfectionna l'année suivante dans la connaissance du gouvernement de la Compagnie en exerçant à la maison professe (maison généralice) l'office de Ministre. Le 8 septembre 1599 le Père Claude Aquaviva, général, reçut sa profession solennelle dans l'église du Gesù et lui fit peu après remettre les patentes de recteur du noviciat de la province de France, alors situé à Saint-Nicolas de Port, en Lorraine.

[11] ARSI, Franc. 34, 10r-11r : « Elogia defunctorum».

[12] Il ne publia que des poèmes à forme fixe et sur des thèmes religieux. Sa *Paraphrasis poetica in omnes Davidis psalmos et cantica breviarii*, en vers héroïques et élégiaques, aura, de son vivant, quatre éditions ; et la plaquette *Rosae parthenicae Deiparae Virginis cultoribus*, fut, elle aussi, rééditée. Poète, donc, mais aussi homme énergique et précis, il devint plus tard recteur de collèges et provincial.

la munificence d'Henri IV. Trois ans de suite avec le même maître, comme c'était l'usage, il s'exerça aux syllogismes, à la « physique » et à la « métaphysique » aristotéliciennes, sous la direction du Père Louis de La Salle, religieux aimable et distingué, dont les sages maximes restaient dans les esprits ; moins marquant cependant que les professeurs de lettres des années précédentes. Mais à La Flèche Saint-Jure rencontra un maître homme dont la sollicitude l'accompagnera quarante ans durant, le Père Étienne Charlet, alors âgé de 36 ans, lequel devint successivement son directeur spirituel en philosophie, son recteur en théologie, son provincial durant ses premiers ministères sacerdotaux, son compagnon de résidence pendant deux ans à la maison professe de Paris, puis, pendant dix-neuf ans, de 1627 à 1646, comme assistant de France à Rome, le conseiller vigilant et bien informé du Père Général. C'est l'époque où nous verrons Saint-Jure recteur d'Amiens et d'Orléans, puis recteur et maître des novices à Paris et proposé trois fois comme instructeur du Troisième An. Finalement, en 1646, au retour de Rome, le P. Charlet, de nouveau provincial à 76 ans, le fera nommer une seconde fois recteur d'Amiens, se rappelant combien d'amitiés spirituelles il y conservait. À la fin de ce dernier rectorat, Saint-Jure rejoindra son vieil ami à la maison professe de Paris et, trois ans plus tard, assistera à sa sainte mort, le 26 octobre 1652 [13].

Sa philosophie achevée, Saint-Jure poursuivit sa formation en exerçant au collège de Bourges ses premières responsabilités pédagogiques. Il reçut, à 21 ans, la charge de tous les élèves de quatrième comme professeur et celle des pensionnaires de sa classe comme surveillant. L'année suivante il donne le même enseignement à un nouveau groupe de quatrième, tandis qu'il surveille les pensionnaires de seconde. Ensuite, selon l'usage le plus fréquent, il conduit ces mêmes élèves en 3e puis en seconde. Abandonnant alors pour un temps l'enseignement, il redevient élève et retourne à La Flèche pour quatre années de théologie. Parlant de cette époque et de ce collège, le P. Charles de Rochemonteix écrit : « Nous dirons peu de chose de la théologie » [14]. En effet, ce n'était guère qu'un commentaire de saint Thomas, et les maîtres estimables qu'a eu Saint-Jure, Louis le Mairat et Jacques de Saint-Rémy, n'avaient rien d'original. Toutefois, le contact prolongé avec la pensée de saint Thomas est à la base de la théologie de Saint-Jure, qui le citera et le commentera constamment.

Notons encore la présence à La Flèche, en 1615-1616 du Père Jacques François, professeur d'Écriture Sainte, figure attachante, dont Nicolas Abram a donné un bon portrait dans son Histoire de l'Université de Pont-à-Mousson. Il a composé un commentaire sur le grand psaume 118. Saint-Jure, alors en 3e année, a certainement suivi ses cours. Il disait à ses élèves : « l'Écriture Sainte seule est la nourriture d'une piété authentique

---

[13] Du Père Étienne Charlet, l'éloge écrit par son Père Socius déclare : « il semblait être l'assistant de tous, tant il était également chéri de tous [...], grand jugement, rare prudence, très grande civilité». ARSI, Franc. 45, 312r.

[14] Ch. de Rochemonteix, S.I., *Le collège Henri IV de La Flèche*, IV (Le Mans 1889) 16.

et la force de l'esprit religieux» [15]. L'œuvre entière de Saint-Jure confirmera cet adage. Elle n'est qu'une glose fervente de l'Ecriture, en vue de la connaissance et de l'amour du Christ. Enfin, nous l'avions annoncé, Saint-Jure retrouva à La Flèche, après dix ans, le jeune et brillant Denis Petau, de cinq ans seulement son aîné, qui enseignait alors la poésie et le grec en classe de rhétorique. Cet helléniste prestigieux aura contribué à orienter plus encore Saint-Jure vers les Pères grecs, Grégoire de Nysse et Jean Chrysostome, en particulier. D'ailleurs, à peine aura paru le *De Trinitate* de Petau, Saint-Jure le citera [16], comme il aimera à citer également dès sa parution l'œuvre du Père Louis Le Mairat.

Ordonné prêtre en 1617, à 29 ans, il fit son 3e An de noviciat à Paris au sortir de sa théologie, achevant ainsi sa formation à l'âge de trente ans [17]. Plus encore que le premier noviciat de Saint-Jure à Nancy, son second noviciat à Paris reste dans l'ombre de la vie intérieure. Trois prêtres seulement cette année-là firent leur 3e An sous la direction du Père Jean de La Bretesche, homme très pieux mais de santé fragile et qui n'avait jamais gouverné que des novices. Il devait par office s'occuper surtout des plus jeunes : 18 scolastiques et 7 candidats coadjuteurs. L'un des compagnons de Saint-Jure, Julien Hayneuve, sera plus tard son recteur. Plus que de l'influence d'un maître, les Tertiaires, comme il est normal chez des hommes de 30 ans, auront bénéficié des longues semaines de réflexion et de prière qui leur étaient ménagées. On est tenté de faire remonter à cette époque privilégiée un événement spirituel dont parle en ces termes son éloge funèbre : « sa grande dévotion était Jésus Christ, pour la gloire duquel il se mit à écrire ses premiers livres après en avoir senti de puissantes touches à l'autel» [18].

3. *Professeur à Rennes, prédicateur à Paris, recteur à Alencon, confesseur et prédicateur à Caen et Amiens, 1618-1627.*

En automne 1618, Saint-Jure fut envoyé à Rennes pour y enseigner la philosophie. Il y donna d'abord les cours de logique et de mathématiques, puis tous les autres l'année suivante comme professeur de « physique ». Chaque année il dirigea une des congrégations d'élèves. Au séjour de Saint-Jure à Rennes remonte un des premiers ministères spirituels dont le souvenir nous soit conservé.

---

[15] CARAYON, XXII, 514-516. Et L. CARREZ S.I., *Documenta ad historiam Societatis in Gallia concinnandam*, IV, « Catalogi provinciae Campaniae S.I.» (Catalauni 1901) X-XIII.

[16] *Les trois filles de Job* (Paris 1645) 532 : « un auteur moderne». En marge : « Petavius, *Theol. dogm. de Trin.* L. 8, c. 7, Lutetiae 1644».

[17] ARSI, Franc. 22, 137r. Les données chronologiques et les emplois de Saint-Jure se trouvent principalement dans ce volume (Catalogi breves) et dans le suivant, Franc. 23, ou bien dans les Catalogi triennales, Franc. 10, 11, 12, 13. Pour des vérifications éventuelles, c'est à eux qu'il faut recourir. Nous ne donnerons plus le détail des références.

[18] En appendice aux lettres de Saint-Jure à Jeanne des Anges, le P. F. Cavallera a publié la *Lettre circulaire sur le décès du R.P. J.B. de Saint-Jure*, adressée le jour même de sa mort, 30 avril 1657, aux autres supérieurs par le P. Jacques Renault, préposé de la maison professe de Paris. RAM, 11 (1930) 132-134.

Il s'agit de la réforme du monastère des bénédictines de Saint-Sulpice dans le diocèse de Rennes.

L'abbesse, Marguerite d'Angennes, « après avoir gagné l'estime et l'affection des sœurs par mille prévenances, obligea celles-ci à faire les Exercices spirituels sous la conduite du R. P. Saint-Jure [...]. Dieu ayant béni leur solitude, elles y conçurent le dessein d'une vie nouvelle qui fut suivi d'une heureuse exécution. Celle-ci eut lieu le 17 janvier 1621, en la fête de Saint-Sulpice, patron de l'abbaye» [19].

A cette date Saint-Jure avait déjà quitté Rennes et figurait comme prédicateur au collège de Clermont à Paris. Le fait d'avoir été nommé prédicateur au collège de Paris suppose un talent d'orateur déjà reconnu. En effet, son recteur à Rennes, le P. de La Salle, qui avait été précédemment son professeur de philosophie à La Flèche, le jugeait « apte à prêcher et à confesser» ; nous savons également que dès cette époque ses ministères près des religieuses se multiplient : non loin du collège de Clermont, rue Saint-Jacques, Madame de Sainte-Beuve avait installé, quelques années auparavant, le « grand couvent» des Ursulines ; celles-ci demandaient habituellement des jésuites du collège pour la direction et les Exercices spirituels. Parmi les religieuses quis 'adressaient à lui figure Catherine de Saint Augustin de Gressoles, nièce du Père Coton, avec laquelle il restera en correspondance [20].

C'est encore comme prédicateur qu'il passe l'année suivante à la maison professe de Paris. Nous pouvons être certains qu'il recueillait déjà dans les riches bibliothèques des maisons parisiennes l'abondant florilège dont il fera l'ouvrage de sa vie. Mais les supérieurs eurent besoin de lui pour une mission de confiance, la fondation du collège d'Alençon.

Avant d'être mis à la tête de la communauté créée de toutes pièces par le provincial, Ignace Armand, il émit entre les mains de celui-ci, à La Flèche, le 16 juillet 1623, sa profession solennelle.

Le texte autographe de cette profession est le plus ancien spécimen de son écriture. Ici et ailleurs il signe Joannes Baptista de Saint Jure, mais sur le frontispice de tous ses ouvrages il omettra la particule, qui ne correspondait en effet à aucun titre. En entrant au noviciat il avait donné le nom qu'il portait habituellement, et l'on continuera généralement à le lui donner dans les catalogues [21].

Nous avons déjà signalé le contraste entre la jeunesse de Saint-Jure

---

[19] Jacqueline DE BLEMUR O.S.B., *Éloges...*, I (Paris 1679) 491 ; Dom CHAUSSY O.S.B., *Les Bénédictines et la Réforme en France*, 2 vol. (Paris 1975) ; plusieurs références à l'activité de Saint-Jure. — Une copie du rescrit pontifical de Grégoire XV (6 déc. 1621) approuvant la réforme et confirmant les privilèges de l'abbaye de Saint-Sulpice, montre l'importance des désordres antérieurs et confirme le rôle des « viri probi et periti» que l'abbesse Marguerite d'Angennes avait consultés. Franc. 42, 364.

[20] Annales manuscrites des Ursulines du Faubourg Saint-Jacques, t. I, p. 463.

[21] ARSI, Gall. 4, 138r-139r, pour Saint-Jure ; 57r-58r, pour Lallemant. La *Biographie universelle* de Michaud (Paris 1825), article signé Weiss, reproche au *Dictionnaire critique et bibliographique* d'avoir catalogué ce jésuite sous le nom de Sangiure (forme italianisée de son nom dans les nombreuses traductions de ses œuvres en Italie aux 17e, 18e, 19e siècles). Il ajoute : « Il fut du nombre des jésuites qui passèrent en Angleterre sous le règne de Charles I», erreur souvent répétée, même par SOMMERVOGEL, VII, 416.

et celle de Louis Lallemant ; nous retrouverons ce contraste dans la manière de traiter un même sujet ; ici, comparant la calligraphie d'un même texte écrit à la même époque, la différence saute également aux yeux : Lallemant austère, vigoureux, vertical ; Saint-Jure souple, élégant, lance de longues courbes, dessine de grandes capitales, donne l'impression d'une certaine naïveté trop confiante. Par ailleurs son éloge funèbre le décrira « esprit supérieur et courageux, imperturbable devant tout événement » [22].

Il eut l'occasion d'exercer ce courage et ce sang-froid dans la mise en route du collège d'Alençon. En cette petite ville de 12 à 15.000 habitants, aux confins de la Normandie et du Maine, outre les difficultés ordinaires à toute fondation, deux résistances particulières se faisaient sentir : l'évêque et les protestants.

L'opposition des protestants se manifesta surtout dans le domaine économique.

S'appuyant sur le récent contrat de fondation signé par les autorités locales, Saint-Jure avait immédiatement fait savoir au receveur des deniers communs qu'il eût à verser au collège les 600 livres partagées antérieurement entre les maîtres catholiques et protestants et appliquées entièrement désormais au nouveau collège, ouvert aux protestants comme aux catholiques ; puis il signifia aux deux maîtres protestants ainsi qu'aux maîtres catholiques d'avoir à cesser leur enseignement. Mais le receveur, qui était protestant, refusa de payer aux jésuites le premier quartier et il obtint un arrêt du conseil qui maintenait le partage fixé antérieurement par le gouverneur. Cette résistance dura 45 ans [23].

Quant à l'évêque de Séez, Jacques Camus de Pontcarré, il était hostile aux « moines » et n'avait accepté la fondation d'un collège que pour ne pas avoir l'air de favoriser les protestants. La lutte contre l'hérésie était en effet le motif particulier mis en avant par Marthe Duval, femme du président au présidial d'Alençon, pour obtenir le privilège d'un établissement coûteux.

Elle était allée à Angers porter à la reine-mère, Marie de Médicis, la supplique des Alençonnais lui représentant ses devoirs de duchesse d'Alençon et celle-ci y répondit en accordant le 12 mars 1620 des lettres patentes, confirmées par celles de Louis XIII, le 15 mai suivant, grâce auxquelles la fondation d'un collège était autorisée. Marthe Duval obtint alors du provincial, Étienne Charlet, pour le carême 1621, deux prédicateurs, dont le succès escompté devait susciter la générosité des citoyens. Sans doute Saint-Jure, alors prédicateur à Paris, était-il l'un d'eux. Nous savons seulement que le résultat fut favorable ; mais jusqu'à la fin de son provincialat, le Père Charlet, conscient des charges excessives créées par plusieurs fondations récentes, s'abstint de proposer la chose à Rome.

---

[22] ARSI, Franc. 34, 10v : « excelso fortique animo et ad omnes eventus imperturbabilis, sicut multa quae in vita eius contigerunt facile probant ». Plusieurs catalogues le qualifieront de « flegmatique ».

[23] Requête aux trésoriers généraux de France au bureau des finances établi à Rouen, tendant au paiement du quartier d'octobre (1623). Aux Archives du département de l'Orne, D. 1, original ; cfr. SOMMERVOGEL, I, 728. Pour des situations analogues, voir P. DELATTRE, *Les établissements des jésuites en France*, V (Enghien 1957), Tables : Protestants et Jésuites.

Son successeur, Ignace Armand, se montra moins réservé. Après en avoir obtenu l'autorisation du Père Général, le 27 juin 1622, il lui envoya une information dont le zèle n'était pas parfaitement pur : malgré les efforts déployés par les promoteurs, les sommes requises pour la fondation d'un petit collège de 14 personnes ne sont pas garanties. « C'est pourquoi, dit-il, on pourrait commencer sous forme de résidence, comme on a souvent fait en France, et ailleurs aussi, je pense ; et lorsqu'on aurait complété la fondation de 4.000 livres, requises pour un collège moyen comportant la philosophie, on l'ouvrirait officiellement. Jusqu'ici en France les collèges n'ont guère été créés autrement, et il sera désormais plus difficile d'en créer parce que, si nous refusons, on appellera les Oratoriens qui, eux, ne refusent rien» [24].

Là-dessus, on fit intervenir Marie de Médicis elle-même : sa lettre au Père Vitelleschi emporta le consentement. La Père Général obéit, comme on obéissait alors aux souverains, et manda le jour même au Père Ignace Armand : « La sérénissime reine-mère m'écrit et me demande d'accorder aux Alençonnais un collège. Je lui réponds que par égard pour elle je suis prêt à tout et que je ferai volontiers ce qu'elle voudra. C'est pourquoi traitez avec eux le mieux que vous pourrez. Et si le nécessaire manquait, voyez s'il ne faudrait pas avertir la reine elle-même, afin qu'elle voie au moins notre bonne volonté. Quant au nombre des classes, inutile de rappeler qu'il ne faut absolument pas leur promettre de philosophie [...]. En tout cas, ne rien décider avant que le projet détaillé n'ait été approuvé à Rome» [25].

En juillet 1623 arrivent à Rome les articles d'une convention faite à Alençon devant l'évêque de Séez, le 16 juin, et ratifiée le 18 par le conseil de ville. La forme est conditionnelle : « sub beneplacito admodum reverendi Patris Generalis», mais, pratiquement, l'engagement est pris d'ouvrir trois ou quatre classes en octobre, bien que le minimum vital ne soit promis que pour six ans. Le Provincial et quatre représentants de la ville ont signé, mais non l'évêque : « on admettra les élèves, de quelque condition qu'ils soient, même ceux de la religion prétendue réformée, qui ne seront contraints à aucun exercice opposé à leur croyance. Les Pères ouvriront leurs classes en octobre prochain». Le 14 août, le Père Général répond : « Nous avons vu les articles de la convention. Presque tout est bien ; cependant qu'on ne commence pas avant d'avoir assuré la perpétuité des revenus». On commença néanmoins : à la date fixée, le P. Saint-Jure est là avec le personnel désigné par le provincial. Ils ont loué provisoirement, au carrefour des Étaux, une propriété bornée par quatre rues, comportant quatre corps de logis, une étable, boutique et celiers, deux cours et un jardin. Ils resteront plus de vingt ans dans ce modeste quadrilatère de 30 à 40 m. de côté. Un rapport de 1636 dira encore : « Chaque semaine le marché se tient deux fois devant leurs classes, dont le bruit et le tintamarre, comme aussi des étaux... divertissent grandement les maîtres et les écoliers des fonctions de classe» [26].

---

[24] *Correspondance du cardinal Pierre de Bérulle*, publiée par J. DAGENS (Paris 1937-1939), mémoires antagonistes. Alençon est mentionné, II, 428, 431, 438. — « C'étaient souvent les adversaires des jésuites qui avaient favorisé les progrès de l'Oratoire», I, Introduction, p. XXIV-XXV. — A. HAMY, *Jacques Camus de Pontcarré, évêque de Sées, dans ses rapports avec les jésuites d'Alençon* (Alençon 1898) 4°, 15 p. (tiré-à-part de la *Revue normande et percheronne*).

[25] ARSI, Franc. 4, 108v, 138v, 165r.

[26] DELATTRE, *Établissements*, I, article *Alençon*, par Paule Desmeulles.

Dès la première année les écoliers affluèrent des villes environnantes. Quand le Père Saint-Jure quittera son poste, les quatre classes du collège compteront respectivement 100 élèves en seconde, 140 en 3e, 150 en 4e et 180 en 5e. Le rôle du supérieur était d'assurer l'ordre et la collaboration à l'intérieur, de solliciter les bonnes volontés, de prêcher, de confesser et de faire de la chapelle provisoire un centre de vie fervente, mais ce programme se heurta aussitôt à la mauvaise volonté de l'évêque, lequel signifia au Père Saint-Jure qu'il interdisait aux Pères de prêcher, de confesser, de donner la communion et même de célébrer publiquement la messe dans leur chapelle à certains jours de fête. C'était la perpétuelle querelle de l'exemption, accordée par Rome aux religieux et que les évêques voulaient toujours restreindre, par principe. Le supérieur écrivit au prélat pour lui adresser une respectueuse remontrance. Rien ne put changer sa détermination. En vain la reine-mère, le cardinal de Richelieu et le Père de Séguiran, alors confesseur du jeune roi, lui firent parvenir des observations. Le nonce Corsini se détermina même à lui envoyer le 26 décembre 1623 une longue lettre pour défendre les privilèges accordés par le Saint-Siège. L'évêque, s'appuyant sur « son cher cousin » Pierre Dupuy, futur auteur du *Traité des droits et des libertés de l'Église gallicane*, continua la lutte : il publia un mandement excommuniant ceux de ses diocésains qui auraient la hardiesse de se confesser hors de l'église paroissiale ou sans la permission de leurs curés. Après quoi le Père Coton, alors provincial, écrivit lui aussi une lettre ferme et pressante à l'évêque. Celui-ci finit par céder, mais le résultat se fit attendre.

Par une lettre inédite du 5 août 1624 à Sœur Catherine de Saint-Augustin de Gressoles, nièce du Père Coton, nous avons une idée de l'activité apostolique du supérieur d'Alençon : « comme j'étais encore à Orléans au printemps [...], je suis encore arrêté à Alençon pour l'année qui vient [...], je m'en vais au Mans donner les Exercices spirituels à vos sœurs ursulines qui depuis peu y sont et m'en ont prié » [27]. En 1625, il donne le carême à Coutances. L'évêque Nicolas Bourgoing lui demande d'examiner Marie des Vallées [28].

Au total, les deux ans passés par le Père Saint-Jure à la tête du nouveau collège ne furent pas sans fruits. En réponse à son premier rapport de supérieur, le Père Général lui exprimait sa joie de voir le grand nombre d'élèves accourus dès l'ouverture des classes et la conversion de quelques protestants. L'année suivante, nouvelles félicitations... et invitation à la prudence et au respect envers l'évêque. Ce qui est publié de la correspondance de celui-ci montre suffisamment qu'avec un tel homme les heurts étaient inévitables et que le premier supérieur des jésuites aurait eu, de toute façon, à lutter contre lui. Peut-être Saint-Jure manqua-t-il de diplomatie, mais nous n'avons relevé aucun blâme dans la correspondance officielle.

---

[27] Référence donnée plus haut, note 20 : p. 465-466.

[28] Revue *Les Saints Cœurs de Jésus et Marie*, février 1948, p. 42, article signé D.B.

Le sage Père Coton crut toutefois opportun d'offrir à l'évêque d'Alençon une satisfaction en lui proposant un autre recteur, originaire du diocèse et dont la famille était honorablement connue à Alençon. Dès le début de 1626 il figure au catalogue comme supérieur d'Alençon. Le Père Saint-Jure, lui, passe à la même date au collège de Caen comme prédicateur et confesseur, puis, avec les mêmes titres, à celui d'Amiens à la fin de 1626. Ce sont deux années de travail sacerdotal qui nous demeurent inconnues.

4. *Recteur à Amiens, écrivain à Paris, recteur et prédicateur à Orléans, 1627-1639.*

Au collège d'Amiens il est consulteur et doit à ce titre écrire chaque année à Rome. La réponse qu'il reçoit à sa lettre de janvier 1627 nous apprend que le gouvernement du recteur lui semble trop dûr. A l'automne suivant il dut lui succéder. Amiens était un collège moyen, florissant et bien fondé. Il avait en 1627 50 auditeurs de théologie morale, dont plusieurs suivaient également d'autres cours, philosophie, rhétorique ou humanités ; la classe de philosophie comptait 100 élèves, celle de rhétorique 170 ; celle de seconde 240 ; celle de 3e 300 ; la 4e 200 ; la 5e 400, au total 1.430 élèves. Le 13 juillet 1629, le premier échevin d'Amiens fera observer à ses collègues « la grande incommodité que reçoivent les écoliers, faute de classes suffisantes ». Certaines classes en effet se faisaient parfois en plein air. Dès l'année 1627 les archives municipales d'Amiens mentionnaient bien un don aux jésuites pour achever leurs bâtiments, mais un rapport du provincial du 26 avril 1629 constate que ce don ne fut pas versé : « sperabamus » [29].

Le rectorat du Père Saint-Jure commença néanmoins dans l'euphorie, à en juger par les réponses parties de Rome le 7 mars 1628. On écrit en effet au recteur : « je vois que l'administration vous sera facile puisque vous êtes à l'aise et que règnent la paix et le désir de la perfection ». Dans sa lettre de consulteur le Père Demarron se montrait enthousiaste du nouveau recteur : avec lui tout semble renouvelé et revêt un nouvel éclat.

Ce n'est pas, naturellement, que personne ne trouve à redire. Ainsi, sur l'information d'un autre consulteur, Rome signale, le 4 avril, au provincial, qu'un Frère coadjuteur fait seul chaque année une longue tournée de deux mois pour acheter du vin, non seulement pour le collège mais aussi pour d'autres, si bien que les jésuites acquièrent la réputation de boire du très bon vin. Nous retrouverons plus loin l'excellent Frère objet de ces inquiétudes peu fondées. Disons tout de suite qu'il était administrateur d'un prieuré distant de plus de cent kilomètres d'Amiens, ce qui nécessitait de longues absences.

En mai, le provincial Jean Filleau fait la visite canonique et il écrit à Rome : le recteur satisfait ; on peut accorder pour l'année prochaine

---

[29] DELATTRE, *Établissements*, I, article *Amiens*, par Gaston de Becquincourt. Article *Collèges*, par Pierre Delattre, col. 1442.

un second professeur de philosophie. En réponse à la lettre officielle qu'il a écrite au début de l'année le Père Saint-Jure reçoit des félicitations pour le succès des ministères à l'extérieur du collège, spécialement des prédications en de nombreuses localités des environs. Un Père malheureusement y a fait scandale et il a fallu le renvoyer de la Compagnie. Le recteur a parlé de poursuivre les constructions arrêtées et d'agrandir les orgues. On lui rappelle qu'il ne doit rien faire d'important sans l'approbation du provincial [30].

Durant son rectorat il finit aussi par mener à bon terme l'affaire du prieuré de Pomponne, près de Meaux. Par la bulle *Ad apostolicae sedis apicem*, en date du 23 novembre 1617, les bénéfices de ce prieuré avaient été appliqués à la fondation du collège d'Amiens, mais le seigneur de Pomponne revendiquait certains droits, que le recteur précédent, Michel Rabardeau, avait reconnus. Il s'était rendu lui-même à Paris afin de rencontrer le seigneur de Pomponne. Le Père Saint-Jure, lui, se contenta d'y envoyer son homme de confiance, le frère coadjuteur Martin Clément, dont la signature figure, au nom de la Compagnie de Jésus, à côté de celle de Robert Arnauld d'Andilly, seigneur de Pomponne. La confirmation de l'accord fut donnée de Rome le 12 mars 1630. Les Archives romaines de la Compagnie conservent deux billets autographes de Saint-Jure concernant l'un cette affaire, l'autre l'emprunt de 4.000 livres au denier 16 demandé l'année suivante pour achever un nouveau bâtiment de classes et de chambres. On lui avait répondu, le 22 août 1628 qu'il fallait préparer un mémoire à soumettre au Saint-Siège, car le Père général n'avait pas le pouvoir d'autoriser un tel emprunt. Saint-Jure rédige et signe cette supplique, et celle-ci, contresignée de ses quatre consulteurs et du provincial, est envoyée à Rome ; la permission fut expédiée de Rome le 22 mars 1629. Au milieu de ses lettres d'affaires Saint-Jure donne constamment de bonnes nouvelles de la ferveur et de la paix de sa communauté, et les rapports de visite du provincial sont dans la même note optimiste : « j'espère que le Père Saint-Jure pourra un jour gouverner nos maisons de formation » [31].

Le 23 novembre 1629, à « une heure de la nuit », un incendie se déclare dans les édifices du collège. Bien que les dégats aient été limités, la correspondance officielle des mois suivants en fera mention : un bâtiment est à réparer et du mobilier a été détruit. Dès la fin de l'année 1630 le recteur annonce que tout est remis en bon état.

Cependant, vers le début de cette année 1630, au milieu des éloges du recteur, qui assure par son exemple l'union, l'ordre et la ferveur, commencent à se glisser des regrets qui ne cesseront plus dans les diverses maisons où il sera supérieur : le Père recteur est trop occupé à ses études et à ses livres, il néglige de visiter les gens du dehors, l'évêque en particulier, il s'en remet avec trop de confiance au Frère Clément, etc. [32].

A en croire une tradition, « Recteur d'Amiens, il y composa son beau traité *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu Notre-*

---

[30] ARSI, Franc. 5, 289r, 302r, 311r, 314r, 327r.

[31] ARSI, FG 1359, Collegia, Amiens, fasc. 6, nn. 18 et 21.

[32] D'après J. DE COURT, *Mémoires chronologiques qui peuvent servir à l'histoire ecclésiastique et civile de la ville d'Amiens* [s.d. ; XIXe s.] et les réponses du Père Vitelleschi aux lettres venues d'Amiens, ARSI, Franc. 5, cité note 30.

Seigneur Jésus-Christ, donné d'abord sous forme d'instructions aux Ursulines voisines du collège»[33]. Saint-Jure, arrivé en 1626, eut pendant six ans l'occasion de donner aux Ursulines un bon nombre d'instructions et il est normal que dans l'ouvrage paru les années suivantes elles aient reconnu l'enseignement que Saint-Jure leur avait donné. L'ouvrage cependant était encore loin d'être achevé, car le premier volume ne paraîtra que plus d'un an après son départ d'Amiens.

D'ailleurs, avant la fin de ce rectorat, avant donc qu'il ait rien imprimé, il fut proposé par Rome pour remplacer le Père Louis Lallemant comme Instructeur du 3e An à Rouen, ce qui semblait correspondre aux prévisions du Père Filleau, provincial ; mais ni alors, ni en 1638, ni en 1639, ni en 1644 la suggestion ne fut retenue par les provinciaux successifs, Barthélémy Jacquinot, Étienne Binet, Jacques Dinet et de nouveau Jean Filleau[34]. Pourquoi ces quatre provinciaux, fort différents, désignèrent-ils à la place de Saint-Jure des instructeurs qui n'avaient certainement ni ses talents ni sa réputation d'auteur spirituel et de directeur? Il semble que, dans le premier cas au moins, Saint-Jure ait fait prévaloir sa vocation d'écrivain. Une demande insolite du Père Jacquinot, à laquelle le Père Général répond le 29 juillet 1632, nous porte à le croire. En effet, au lieu de suivre la suggestion reçue de Rome, il éprouve le besoin de consulter sur l'opportunité de nommer Saint-Jure « confesseur des Nôtres et père spirituel de la maison professe» à Paris, sinécure généralement réservée à des viellards émérites. Or Saint-Jure n'avait que 44 ans. Il s'agissait en réalité de lui procurer le temps de porter à terme le grand ouvrage qu'il méditait et le secours indispensable d'une bibliothèque importante. La chose fut accordée[35].

Saint-Jure en profita : « Son travail était continuel, commencé dès trois heures du matin, auquel temps il se levait tous les jours [...], sans qu'il ait jamais pris aucune récréation ou promenade pour son seul plaisir»[36]. Dès le 16 mai 1633 le provincial donnait à l'imprimeur Sébastien Cramoisy la permission de publier les 4 livres de l'ouvrage définitif. Cela ne veut pas dire que ceux-ci aient été achevés à cette époque. Aucune mention n'est faite d'une censure de la Compagnie[37]. Nous croyons donc qu'en 1633 l'ouvrage imprimé ne comportait qu'un tome[38]. Rien ne parut en 1634. En 1635 Cramoisy publie une seconde édition, corrigée, du tome premier ; en 1636 la première édition du tome II et en 1637 celle du tome III.

---

[33] Delattre, cité note 29, article *Amiens*, col. 190-191.

[34] ARSI, Franc. 5, 358v (27.XI.1631) ; Franc. 6, 27v (11.XI.1638) ; ib. 46 (25.II.1639) ; ib. 58 (25.V.1639) ; ib. 212 (27.I.1644 : minute barrée) ; Franc. 47, n. 129 (17.V.1644 : rapport du provincial Jean Filleau sur le 3e An de Rouen).

[35] ARSI, Franc. 5, 378v.

[36] Eloge funèbre : voir note 11.

[37] Cette permission servait à l'éditeur pour obtenir le privilège royal qui lui réserverait pour dix ans, à partir de l'achevé d'imprimer de chaque volume, l'exclusivité des réimpressions. Les imprimeurs menaient entre eux de dures batailles pour maintenir ces privilèges. Précisément à propos de cet ouvrage, la *Gallia typographica* de Lepreux (Série parisienne, t. I, Paris 1910-1911, première partie, 169) signale : Sébastien Cramoisy, premier arrêt du conseil contre la Société des Imprimeurs de Lyon, 20 février 1665, permettant de faire assigner la Société pour contrefaçon du livre *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu*, etc. Cette contrefaçon n'est pas connue par ailleurs.

[38] Voir notre hors-texte : frontispice de 1633, unique exemplaire rencontré.

C'est à Orléans, comme recteur du collège, que Saint-Jure acheva cette publication. Avec sa nomination, le provincial avait reçu un avis de Rome : « qu'il soit sérieusement averti d'avoir à consacrer une partie de son temps aux affaires extérieures et à faire les visites nécessaires. On a remarqué en effet qu'il était trop attaché à son bureau et à ses livres». Il en tiendra compte, comme nous le verrons, mais on n'oubliera pas non plus à Rome de multiplier les avertissements : un post-scriptum à une réponse de février 1636 — ajouté là, dit-on, pour qu'il soit remarqué — lui transmet le reproche de son admoniteur qui, ne jugeant pas suffisant d'avertir le provincial, est allé jusqu'à Rome : « même après les litanies du soir et l'examen de conscience, un recteur doit répondre à ceux qui frappent à sa porte. Il doit recevoir gentiment et écouter longuement. Il peut, certes, demander au fâcheux de revenir, si l'affaire n'est pas urgente, mais bien des choses arrivent qu'on regrette ensuite d'avoir sues trop tard».

En février 1636 le roi Louis XIII venu à Orléans fait au Père Saint-Jure, devant l'évêque, l'éloge de la Compagnie de Jésus, ce qui contribua à rendre plus faciles les relations entre le recteur et l'évêque. Cette amélioration est soigneusement notée dans la correspondance officielle. L'évêque était depuis 1631 Nicolas de Nets. En 1632, à l'occasion du jubilé accordé par Urbain VIII, il avait mis des limitations aux privilèges des ordres religieux et les supérieurs des dominicains, des jésuites, des récollets et des minimes avaient protesté devant notaire contre ces limitations [39].

Durant le rectorat de Saint-Jure et grâce à lui aboutirent diverses opérations en cours depuis plus ou moins longtemps :

1°) Le 22 mars 1635 fut finalement enregistrée au Grand Conseil la bulle donnée par Paul V le 3 juin 1619 pour unir au collège les prieurés de Saint-Samson d'Orléans et de Saint-Sulpice de Laigle, sources majeures de ses revenus. L'opposition venait principalement d'un ancien recteur de l'université de Paris ; elle obligea les Pères à se pourvoir au Conseil Royal, selon le privilège qui leur avait été accordé par Henri IV. Il existait à cet effet un procureur nommé par le Père général avec pleins pouvoirs pour traiter les affaires en son nom près du Conseil Royal et des tribunaux, mais il n'aura pu dispenser le recteur de bien des démarches. Nous savons, par exemple, que le prieuré de Saint-Sulpice fut loué à l'abbesse des bénédictines de Verneuil-sur-Avre, assurément pour la commodité de l'administration, Laigle étant à 20 km. de Verneuil et à 130 d'Orléans. Un arrangement analogue avait eu lieu entre le collège d'Amiens et celui de Paris à propos du prieuré de Pomponne beaucoup plus proche de Paris que d'Amiens. La mise au point de telles conventions requiert toujours de nombreux pourparlers, des formalités, des rédactions successives et des rencontres où le temps passe.

2°) L'archidiacre de Beauce, Pierre Fougeu, official et vicaire de l'évêque d'Orléans pour la partie nord du diocèse, a légué par testament du 3 avril 1634 cent livres de rente pour une mission annuelle de trois semaines ou 15 jours, entre Pâques et la Fête-Dieu, dans les paroisses

[39] ARSI, Franc. 5, 481r ; Gall. 48, 5r-8r. Sur le collège d'Orléans, DELATTRE, *Établissements*, III, 1001-1018, article de Jeanne Ferté.

de l'archidiaconé ; les missionnaires les parcourront toutes en 3 ou 4 ans selon les besoins et selon les facilités qu'ils auront. Les patentes approuvant le contrat furent envoyées au Père Saint-Jure le 21 novembre 1635.

3°) Haute et puissante dame Anne de Caumont, comtesse de Saint-Paul, assure la subsistance de deux missionnaires pendant un mois chaque année pour un ministère dans son fief de Châteauneuf-sur-Loire et lieux circonvoisins, en amont d'Orléans. Les lettres patentes du Père Vitelleschi du 13 février 1636 sont adressées « à notre très cher frère dans le Christ Jean-Baptiste de Saint-Jure, actuellement recteur du collège d'Orléans».

4°) Au nord d'Orléans, Louise d'Étampes, dame de Châtillon-le-Roy, fait un don de 2.000 livres tournois et fonde une rente perpétuelle de cent livres pour avoir « pendant quelques jours» deux missionnaires chaque année pour catéchiser les bourgs d'Isy et de Grigneville et lieux circonvoisins. Dans son approbation du 13 février 1636 le Père général précise les obligations des jésuites : au moins 15 jours de mission ; mais il vient des scrupules à quelque canoniste et il faut encore deux ans avant que l'on adresse à la dame de Châtillon des remerciements et au Père Saint-Jure une confirmation définitive. Toutes ces obligations devaient être prises « ex caritate sed non ex iure», par charité et non juridiquement, en ce sens que la Compagnie ne voulait pas s'engager sans limite de temps à des ministères dont l'importance ou les conditions d'exécution pouvaient changer au cours des ans. De là de nombreuses difficultés de rédaction, les hommes de loi usant de formules astreignantes alors que les jésuites exigeaient des libertés apparamment abusives [40].

Dans la lettre du 8 avril 1656, à laquelle nous venons de renvoyer, une dernière phrase nous apprend que le Père Saint-Jure, lequel en était à sa quatrième année de rectorat à Orléans, avait déjà précédemment exprimé le désir d'être déchargé. On lui promet d'en délibérer le plus tôt possible [41].

Peu auparavant le Père René de la Vigne, consulteur et procureur du collège, avait écrit une lettre de charge dont nous trouvons les échos dans les *Excerpta* [42] transmis au Père Étienne Binet, pro-

---

[40] En plus des indications et de la bibliographie données dans l'article de Jeanne Ferté l'ARSI contient encore d'autres documents complémentaires : patentes, Franc. 5, 470r ; 43, 77v ; remerciements, Epp. NN. 4, 115v ; procurations, Franc. 57, 60r, 88r.

[41] A cette époque (1606-1646), le Général des jésuites était libre de maintenir les supérieurs en charge plus de trois ans. A d'autres époques certains Papes imposèrent le triennium (Clément VIII, 1594-1606 ; Innocent X et Alexandre VII, 1646-1663). La règle des trois ans a généralement prévalu aux XVIIe et XVIIIe siècles, même quand elle n'était pas imposée par les Papes.

[42] *Excerpta* : un des caractères du gouvernement de saint Ignace est la médiation universelle du préposé général. Il est informé par plusieurs officiers aux deux niveaux, provincial et local : supérieurs provinciaux et locaux lui rendent compte périodiquement et directement de leur charge ; de plus les consulteurs de chacun de ces supérieurs informent aussi directement le préposé général de la marche des provinces et des maisons, au moins une fois par an, de sorte qu'il entend simultanément le point de vue des supérieurs et celui des inférieurs. La fin du système est évidemment d'aider les uns et les autres. Il comporte deux cycles superposés, car le supérieur provincial, qui est l'« ordinaire» sur son territoire, doit visiter chaque année toutes les maisons de sa province et recevoir tous ses sujets. Il est donc le premier et le plus copieusement informé ; mais le préposé général fait périodi-

vincial, sous forme dubitative, comme toutes les informations de ce genre. L'économe ne goûtait guère le gouvernement du recteur : « apparemment doux, en réalité très dur ; il refuse tout ce qu'il peut et interprète rigidement les ordonnances et les règles». Au début du rectorat, un autre consulteur avait loué sa « douce fermeté». Content ou mécontent, tous deux décrivaient un homme énergique. Si le Père Saint-Jure n'avait pas su gouverner, on n'aurait pas continué à le nommer jusqu'à cinq fois supérieur de maisons importantes [43].

Le 28 janvier 1637 il avait obtenu du Père Étienne Binet la permission de publier des *Méditations sur les plus grandes et plus importantes vérités de la foi rapportées aux trois vies purgative, illuminative et unitive.* Nous les examinerons dans la suite des œuvres.

Le 11 avril 1638, trois jours après la promesse faite à Saint-Jure de le décharger du rectorat, une lettre de Rome au Père Binet désigne le Père Jean Ragon comme recteur d'Orléans. Il entrera en charge quelques semaines plus tard, mais à la fin de 1638 Saint-Jure figure encore au catalogue d'Orléans, avec le titre de prédicateur. En automne 1639 il est passé sur la liste de la maison professe de Paris, mais c'est une indication qui ne fut guère valable, car il dut, dès le mois d'octobre remplacer comme recteur du noviciat le Père Julien Hayneuve nommé recteur du collège de Paris. Quelques mois avant de passer la direction du noviciat à son successeur, Hayneuve avait signé les contrats d'achat des parcelles et immeubles qui complétaient le quadrilatère compris entre la rue du Pot-de-Fer, à l'est, aujourd'hui rue Bonaparte, la rue Cassette à l'ouest, celle de Mézières au nord et la rue Honoré Chevalier au sud [44].

5. *Recteur et directeur spirituel au noviciat de Paris, 1639-1644.*

Les années du rectorat de Saint-Jure, d'octobre 1639 à juin 1644, furent pour la maison une période brillante, même si la pauvreté se faisait sentir dans la vie de communauté. C'est d'abord l'achèvement puis l'ouverture au public de l'église donnant sur la rue du Pot-de-Fer. Le Frère Étienne Martellange travaillait depuis plusieurs années à son chef-d'œuvre, dont le Bernin aurait dit, en 1665, lors de son séjour à Paris, que c'était « l'unique pièce achevée qu'il eût vue à Paris» [45]. Martellange mourut sur place, au noviciat, le 31 octobre 1641, un an avant l'inauguration.

---

quement ses observations au provincial, à la fois sur les rapports de visite des maisons que celui-ci envoie à Rome et sur les informations qu'il reçoit sans intermédiaire, des supérieurs locaux et des consulteurs provinciaux et locaux, ou même des individus qui écrivent spontanément. Quand le lecteur moderne lit un choix de ces « on-dit» il ne doit pas les prendre pour des affirmations mais seulement comme des doutes sur lesquels le général demande au provincial de faire la lumière et, au besoin, d'intervenir.

[43] ARSI, Franc. 5, 448r, 582r.

[44] ARSI, FG 1486, Paris, nn. 50-53 ; Franc. 33, 243v : « Litt. annuae».

[45] Henri Rybeyrète, traduit par CARAYON, II, 115. La rédaction de Rybeyrète est de 1674. Le voyage du Bernin avait eut lieu neuf ans plus tot.

Un bienfaiteur insigne, François Sublet des Noyers, « l'homme de Richelieu », secrétaire d'État à la guerre et surintendant des bâtiments du roi, dans sa politique artistique et son amour de la Compagnie de Jésus, voulait en faire un monument exemplaire : « Non seulement on la fit décorer par Poussin, par Stello, par Vouet, par tous ceux qui, portant un nom, travaillaient dans le sens de la doctrine, mais encore on mit tout en œuvre pour attirer sur elle l'attention du public » [46]. Elle fut consacrée le 18 octobre 1642 et ouverte au public le 1er novembre. Volontiers le Père Saint-Jure en aurait fait un centre de culte extra-paroissial, mais on le freina : « on ne voit pas de raison de faire chanter les vêpres et prêcher au noviciat », et la raison qu'il en donne : « pour que les Nôtres n'aillent pas dans les paroisses » n'est pas acceptée. On le permet seulement pour les fêtes du Nom de Jésus, de saint Ignace et de saint François Xavier [47].

Sublet était devenu l'ami du Père Saint-Jure, lequel écrit de lui, le 7 mai 1644, à Jeanne des Anges : « Il y a ici une personne de qualité éminente et avec laquelle j'ai de grandes liaisons d'esprit et dont le salut m'est très cher. C'est Monsieur de Noyers, de qui le nom, les emplois passés et les vertus vous sont assez connues comme je crois. Je le recommande autant que je puis à vos prières pour recommander instamment à Dieu son salut, sa perfection et en particulier quelques grandes affaires qui le regardent ». Parmi ces grandes affaires il faut compter un projet de résidence intermittente de huit jésuites à Fontainebleau pendant le séjour de la Cour. Il reprenait une idée de 1620. La manière dont la proposition du provincial et la réponse du général sont rédigées montre que les préoccupations économiques du Père Saint-Jure pour le noviciat n'y étaient pas étrangères : le capital destiné à fournir les 800 livres nécessaires à cette mission d'un genre particulier pourrait être versé au noviciat, dont le recteur aurait la charge de trouver chaque année le personnel. Avec le changement de recteur et la mort de Sublet en 1645 le projet tomba [48].

Nous groupons ici ce que nous savons des activités de Saint-Jure comme directeur spirituel, car c'est alors qu'il devint célèbre à Paris.

---

[46] Pierre Moisy, *Les églises des jésuites de l'ancienne Assistance de France* (BIHSI XII ; Rome 1958) 445. Il est question de cette église en de nombreux endroits de l'ouvrage. Voir l'index aux mots : Paris-Noviciat, Martellange, Sublet des Noyers, Richelieu. A propos de la visite de ce dernier, ARSI, Franc. 33, 280r : « invisit has aedes Em.mus Card. de Richelieu et nobiscum egit perhumaniter, templum recens extructum et nondum inauguratum una cum D.no de Noyers eius fondatore lustravit oculis et mente probavit ».

[47] ARSI, Franc. 6, 200r (12 aug. 1643).

[48] L'amitié de Sublet pour les jésuites était ancienne. Dès 1627 il reçut la participation aux mérites de la Compagnie (Franc. 5, 523v). En 1637, une lettre de Vitelleschi au Père Binet, provincial de Paris, confirme qu'à son lit de mort il peut émettre les vœux de jésuite. Il a de son vivant les suffrages des bienfaiteurs. Pendant vingt ans de nombreux remerciements lui sont adressés directement de Rome pour ses interventions en faveur de la Compagnie en France et hors de France. On recourt à lui pour arranger les difficultés, on rappelle ses générosités. C'est lui, par exemple, qui fit faire l'édition monumentale des *Exercitia spiritualia* de saint Ignace par l'Imprimerie Royale en 1644 (ARSI, Gall. 45, 247r, 251r, 265r) ; c'est lui qui écrit aux consuls de Lyon pour faire augmenter la contribution de la ville aux frais du collège ; c'est lui qui arrange les ennuis causés par le P. Monod, « victime de Richelieu », dans ses rapports avec la Cour de Savoie (sur quoi, cf. AHSI, t. 47, 1978, p. 67ss, par M. Zanardi S.I.).

A cette époque le directeur spirituel était un peu considéré comme un oracle. Parmi les consultations qui ont laissé un souvenir, il faut citer le départ de Jeanne Mance pour le Canada. Le Père Charles Lallemant, procureur des missions du Canada à Paris, l'avait adressée au recteur du noviciat de la rue du Pot-de-Fer. Le premier entretien ne fut pas encourageant. Elle resta trois mois sans le revoir. Il fallut l'intervention d'une dirigée de vieille date, Madame de Villesavain, « la servante très humble du genre humain », pour qu'elle eût une seconde audience. Alors, dit Dollier de Casson, « il parla avec beaucoup de force et ouverture de cœur, l'assurant que jamais il n'avait vu autant de marques de la volonté de Dieu qu'en sa vocation, qu'elle ne la devait plus dissimuler comme elle l'avait fait jusqu'alors, que c'était une œuvre de Dieu, qu'elle s'en devait déclarer à ses parents et à tout le monde ». Sur son conseil elle fit une retraite de dix jours et de nouveau le Père l'assura que Dieu la voulait au Canada, et il lui ménagea l'aide efficace du baron de Renty. Elle revit le Père au printemps de 1641, à la veille de son départ, et lorsqu'elle attendait de s'embarquer à La Rochelle, comme elle était invitée par Monsieur de la Dauversière à entrer dans la Société de Montréal, « elle répondit qu'elle s'unirait volontiers à la Compagnie de ces messieurs si elle avait pour cela l'agrément du Père Saint-Jure, son directeur. Ne perdez donc pas de temps, dit alors Mr. de la Dauversière, et écrivez-lui par le prochain courrier ». Ce qui fut fait et l'approbation fut donnée au dernier moment. Une lettre de Saint-Jure à Jeanne des Anges, datée du premier janvier 1644, nous montre que leurs relations continuèrent quand elle fut au Canada. Jeanne Mance n'est pas nommée dans la lettre en question : « Une personne de haute et éminente vertu qui est en Nouvelle France et, à Montréal, a su que j'ai des liaisons communes avec vous, m'a écrit par cette dernière flotte ces mots entre autres... ». Comment, durant l'été 1643, Jeanne Mance a-t-elle pu savoir, à Montréal, cette direction de Jeanne des Anges par Saint-Jure ? La première lettre de Jeanne des Anges à Saint-Jure est en effet datée du 1 octobre 1643. La réponse de Saint-Jure nous l'explique : « Ma Révérende Mère, j'ai vu votre lettre ensuite des propositions que m'a faites Mr. de Laubardemont touchant le secours que vous désirez de moi, [...] le Père Bernage m'ayant déjà fait, il y a un an, ouverture de cela ». A ce moment-là, ayant accepté et s'attendant à une première lettre de Jeanne des Anges, Saint-Jure avait écrit à Jeanne Mance et cette lettre, apportée par la flotte du printemps 1643, apprenait à Jeanne Mance le projet de direction auquel faisait allusion, prématurément, le Père Saint-Jure [49].

A la différence de Jeanne Mance, qui fut adressée par d'autres à Saint-Jure et qui traita directement avec lui, Jeanne des Anges, nous venons de le voir, rechercha sa direction mais ne le rencontra jamais.

---

[49] Dollier de Casson écrivit son *Histoire de Montréal* à Montréal même du vivant de Jeanne Mance. Ses informations étaient proches des sources. — Le Père Pierre Bernage (1611-1652) achevait son 3e An à Bordeaux durant l'été 1642. Nommé au collège d'Amiens, il avait normalement à passer par Loudun, résidence de jésuites. Il s'y arrêta d'autant plus volontiers qu'il désirait voir la fameuse Jeanne des Anges, à laquelle il s'intéressait depuis 1638 (la Bibliothèque Nationale de Paris conserve sa lettre du 20 juin 1638 au Père Alange sur le voyage de Jeanne des Anges au tombeau de saint François de Sales, Fonds français 7619). Comme il devait ensuite traverser Paris, Jeanne des Anges en fit son ambassadeur pour solliciter la direction du Père Saint-Jure. Les références au récit des possessions, qu'elle avait certainement lues dans le grand ouvrage de Saint-Jure, lui faisaient sans doute escompter un accueil favorable, mais les problèmes de Jeanne des Anges sont trop complexes pour être éclairés par une simple conjecture.

Les relations épistolaires de Saint-Jure et de Jeanne des Anges nous les font connaître l'un et l'autre d'une façon pénétrante et subtile. Abordant le problème en comparant la direction donnée par Surin et celle donnée par Saint-Jure à la fameuse prieure des Ursulines de Loudun, le Père Michel de Certeau estime avec raison que Surin connaissait mieux Jeanne des Anges et se montrait plus perspicace dans sa direction. Celle de Saint-Jure manifeste certaines naivetés que la présente étude ne fera que confirmer [50].

Louise de Marillac, dans l'entretien de Vincent de Paul du 26 avril 1643 sur l'union entre les membres de la communauté, nous a conservé un croquis du « bon père » où transparait l'humilité malicieuse du saint : « Je parlais aujourd'hui avec un bon Père grandement dévot ; c'est le Père Saint-Jure, qui a fait de si belles méditations dont nous faisons lecture. Je lui demandais d'où il venait que dans les communautés, quoique toutes les personnes eussent le même désir de servir Dieu et même volonté de se perfectionner, il arrive de petites discordes. Il me dit : Voyez, Monsieur, les personnes grossières se piquent bien plus facilement que de bons esprits et des personnes civilisées. Le moyen le plus facile de les tenir en paix est de les accoutumer à la réconciliation. Or, voyez-vous, mes filles, la plupart de vous êtes de cette sorte, nourries dans la rusticité, aussi bien que moi, pauvre porcher » [51].

Jean Eudes loue et recommande souvent Saint-Jure, qui était son ami personnel. Il l'appelle « un des plus célèbres et des plus pieux auteurs de ce temps », « ce très pieux et savant auteur ». Il le met parmi les douze apôtres du « Divin Cœur de la glorieuse vierge », dont dix sont d'ailleurs des jésuites : Suárez, Canisius, Nieremberg, Binet, etc. [52].

Chez les ursulines et les visitandines Saint-Jure était hautement estimé. La judicieuse Mère de Pommereu dans ses *Annales manuscrites du Faubourg Saint-Jacques* et, plus brièvement, dans les *Chroniques* imprimées ; les *Annales manuscrites des Ursulines d'Amiens* et l'*Année Sainte de la Visitation*, le citent souvent comme exhortateur, prédicateur des Exercices, directeur de telle ou telle religieuse. On rapporte ses jugements, parfois des lettres, on souligne son influence.

Les *Mémoires* du Père René Rapin, l'un des premiers novices reçus par Saint-Jure en octobre 1639, nous citent quelques uns de ses dirigés. Parmi ceux-ci le plus remarquable est le baron de Renty.

Il s'adressa à lui en 1641, à la mort du Père de Condren, et demeura en relation épistolaire avec lui pendant le second rectorat de Saint-Jure à Amiens, de 1646 à 1649, date de sa mort. Presque aussitôt Saint-Jure « entreprit d'en écrire, pour n'avoir pu le refuser à beaucoup de personnes de piété et de qualité qui l'avaient désiré de lui ». La *Vie de Renty* parut en 1651. Nous l'étudierons parmi ses œuvres. Saint-Jure, s'inspirant peut-être des enseignements de saint Dorothée qu'il s'apprêtait à rééditer [53], avait eu l'idée de confier au baron de Renty une de ses dirigées,

---

[50] J.-J. SURIN, *Correspondance*, éd. Michel DE CERTEAU (Bibliothèque Européenne ; Paris, Desclée De Brouwer, 1966), Appendice II, p. 1721-1748.

[51] Saint Vincent de PAUL, *Correspondance*, éd. Pierre COSTE, IX (Paris 1923) 109.

[52] Saint Jean EUDES, *Œuvres* (Paris, Beauchesne, 1905-1911), II, 9 ; III, 124 ; IV, 31 ; VII, 317-319 ; IX, 302.

[53] *Vie de saint Dosithée*, par Dorothée, n. 4. Noter d'ailleurs que la direction de Renty sur les Carmels de Beaune et de Dijon avait commencé dès 1643.

la Mère Elisabeth de Baillou, dominicaine : « Le Père Saint-Jure commence par combattre ses états d'oraison, puis, assuré qu'ils sont de Dieu, la confie à celui qu'il estime le plus apte à les comprendre, le marquis de Renty. Elle eut d'abord de la peine à s'y résoudre à cause que c'était un homme séculier et qu'elle craignait que l'on en parlât. Mais l'obéissance lui fit surmonter sa répugnance naturelle. C'est moi qui le veux, lui dit le Père Saint-Jure, et cela doit vous suffire». Renty parle de ces rapports dans une lettre du 3 octobre 1645 au Carmel de Beaune et, dans son mémoire sur Renty, Elisabeth de Baillou dit « en près de 4 ans que j'ai eu la grâce de ses entretiens» [54], ce qui fixe à 1645 le début de cette direction exceptionnelle. D'Amiens où il est retourné, Saint-Jure reste en relation avec elle aussi bien qu'avec Renty. Voici comment il répond à une lettre d'elle sur le mystère de ses épreuves spirituelles : « Vous avez dit bien des fois dans votre Credo ces paroles sans en avoir entendu le sens mystique *Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad caelos.* Il faut que vous sachiez, ma chère Sœur, que dans la vie spirituelle il y a un état qu'on appelle un état d'enfer et un autre appelé état de paradis ; que ces deux états se trouvent en cette vie successivement et quelquefois en un même jour».

Plusieurs autres dirigées, dont nous parlent ursulines et visitandines, ont pu traiter avec lui à Paris avant et après son rectorat au noviciat, soit quand il était au collège, en 1620-1621 et en 1644-1646, soit quand il était à la maison professe, en 1621-1623 et de 1649 à sa mort en 1657. Sans compter l'année du 3e An, Saint-Jure y passa au total 18 ans et y acquit une notoriété croissante. Citons seulement quelques noms.

Marie Aimée Fournier, « que sa mère avait placée de bonne heure sous la conduite du Père Saint-Jure, fit selon sa direction les Exercices spirituels avant d'entrer au noviciat de la Visitation en 1651». De Madeleine Eugénie Bertaut, professe en 1651, l'Année Sainte de la Visitation nous dit également : « Le Père Saint-Jure, qu'elle avait choisi pour guide, lui conseilla de faire les Exercices». Plusieurs années auparavant Elisabeth Angélique Fouquet étant allée lui déclarer sa vocation fut accueillie en riant : « Quel vent vous amène ?», et elle répliqua sur le même ton : « Le vent du Saint-Esprit. Dieu veut que j'aille à Sainte-Marie». Ursulines et visitandines ont rédigé leurs mémoires et nous les retrouvons facilement, mais plusieurs autres instituts auront également bénéficié des services du Père Saint-Jure, par exemple les Filles de Saint-Thomas. C'est à propos de la plus fameuse d'entre elles, Mère Elisabeth de l'Enfant Jésus, si attirante et si profondément mystique, qu'il disait crûment : « elle est comme la glu et il faut bien prendre garde de s'y attacher» [55]. Il aimait les mots à l'emporte-pièce, et on en a recueilli plus d'un. Comme oraison funèbre de Sœur Warin de Sainte-Madeleine morte à l'âge de 37 ans, il dit : « Hélas, voilà le soleil des filles éclipsé». A la veille de sa

---

[54] *La vie mystique du baron de Renty* (*documents inédits*). *Les « Mémoires» de la Mère Elisabeth de l'Enfant-Jésus* (*de Baillou*), *Prieure des Filles de Saint-Thomas à Paris*, présentation par Albert Bessières S.I., dans *La vie spirituelle*, 32 (1932) 145-168 ; 33 (1932) 51-73.

[55] [M. M. de Mauroy], *Vie de la Vén. Mère Elisabeth de l'Enfant-Jésus, religieuse de l'ordre de Saint Dominique au monastère de Saint Thomas d'Aquin à Paris* (Paris 1680) 163-164, 234.

propre mort il comparera Mère Béron de Sainte-Madeleine à « un fruit bien mûr, tombé lui-même de l'arbre ». L'efficacité de ses formules a été remarquée par divers témoins : « Avec trois paroles il changea entièrement un serviteur dont les inclinations étaient fort mauvaises ». A Abbeville, l'ursuline Jeanne de Mailly de Saint-Bernard « s'était si bien imprimé les maximes qu'il avait expliquées à la communauté [...] qu'elle les réduisait en pratique » [56].

Revenons au noviciat [57]. Dès le début de sa charge, le nouveau Père Maître profita des circonstances plus favorables pour rétablir le service des hôpitaux et le pélerinage en pauvreté, deux exercices prévus par saint Ignace pour former les novices à la charité et à l'humilité.

On avait abandonné le service à l'Hôtel-Dieu à cause de la promiscuité au milieu de laquelle, estimait-on, les novices n'étaient pas à leur place. Mais en 1637, non loin du noviciat, l'Hôpital des Incurables, construit par le cardinal François de La Rochefoucauld, avait ouvert ses portes et il y régnait un ordre parfait [58]. Saint-Jure y envoya les novices assurer le nettoyage, faire les lits, consoler les malades, ce qui lui valut l'approbation de Rome. Il voulut aussi rétablir l'usage d'envoyer les novices en pélerinage pour les exercer à une pauvreté mendiante. Les désordres des guerres et les misères de la peste des années précédentes avaient suspendu cet exercice. Une lettre de 1642 nous confirme qu'il est repris. Saint-Jure se préoccupait également de faire apprendre à lire et à écrire à ceux des frères coadjuteurs qui étaient complètement illettrés. Le principe fut admis, mais la réalisation renvoyée après le noviciat. Nous avons aussi écho de la tradition qui envoyait régulièrement deux novices de la rue du Pot-de-Fer à la maison professe de la rue Saint-Antoine pour lire le latin au réfectoire des Pères et faire divers travaux domestiques durant la journée. En dehors de ces « expériments », les novices consacraient tout leur temps à la prière et à l'ascèse théorique et pratique [59].

---

[56] *Chroniques* citées note 9, 3e partie, pp. 41, 234, 118. Eloge funèbre de Saint-Jure, RAM 11 (1930) 132.

[57] Dans la première lettre de Rome que Saint-Jure reçut au noviciat de Paris, au début de 1640, se glissait à la fin une demande inspirée évidemment par l'assistant de France, Étienne Charlet : « Entre autres choses, j'aimerais que vous répondiez au désir d'un grand nombre : ils pensent que vous pourriez facilement recueillir les traits de vertu du Père Meslant. On souhaite vivement obtenir cela de vous, car on estime que ce serait faire beaucoup pour son souvenir, notre consolation et le bon exemple ». A en juger par la lettre suivante (mai 1640), Saint-Jure ne montra guère d'empressement à préparer une vie du Père Pierre Meslant. Il se contenta d'envoyer quelque souvenir personnel : étant régent à Bourges, entre 1609 et 1613, il avait eu dans la congrégation mariale dont il était chargé le jeune Pierre Meslant. Nous avons parlé de lui dans AHSI 46 (1977) 301-303, à propos de Jacques Nouet. Si nous mentionnons ici le peu d'empressement de Saint-Jure, c'est que le genre de sainteté de Pierre Meslant, extrêmement austère, ne nous semble pas avoir été du goût de Saint-Jure, pour qui le grand chemin de la vie commune était la voie royale, seule recommandable à tous.

[58] C'est aujourd'hui l'hôpital Laënnec, rue de Sèvres.

[59] Durant le rectorat de Saint-Jure la maison du noviciat comptait une cinquantaine de personnes, les admissions dépassaient la vingtaine. Parmi les novices coadjuteurs déjà admis se trouvait René Goupil, un Angevin d'une trentaine d'années, qui trois ans plus tard sera le premier martyr jésuite au Canada. Il aura dû quitter le noviciat pour raison de santé, mais son désir de servir en mission l'emporta : il s'embarqua pour le Canada en 1640

Le maître des novices semble les avoir intimidés. On lui avait reproché une certaine froideur, dont il ne voulait pas convenir, et au début de son office on lui avait recommandé l'affabilité. Mais ce n'était pas tout. En mars 1644, le même Père Filleau qui, quinze ans auparavant, souhaitait le voir chargé de la formation des jeunes, trouve maintenant son enseignement « trop élevé, trop austère et anagogique » ; au lieu d'être utile, il nuit. Les novices, certes, sont fervents, les expériments traditionnels fidèlement pratiqués... « Je voudrais seulement pour eux, dit le bon Père Provincial, une formation et une direction plus simples et plus à leur portée. Leur tête s'en trouverait mieux ». On « se cassait la tête », alors comme plus tard. La générosité maladroite des jeunes pouvait suffire à expliquer la fréquence des fatigues, mais le mal inquiétait visiblement le Père Filleau. Deux mois plus tard, dans son compte-rendu de visite du Troisième An de Rouen, il suggère de nommer Saint-Jure instructeur, ce qui semblait tout indiqué, mais, nous l'avons vu, cela n'aboutit jamais. Le Père Saint-Jure retourna simplement à la maison professe d'où il était venu cinq ans plus tôt [60].

6. *Écrivain et directeur spirituel à Paris; de nouveau recteur à Amiens; retour définitif à Paris, 1644-1657.*

Pour la dernière période de la vie de Saint-Jure, sa correspondance avec Jeanne des Anges (1643-1657) nous fournit plusieurs informations. Il lui parle de son activité d'écrivain et de l'Association des amis de Jésus-Christ, dont il écrit d'Amiens le 3 décembre 1646 : « Nous ne faisons que commencer. Le premier exercice que j'ai donné et le fondement de tous les autres est de nous unir intimement à Notre-Seigneur Jésus-Christ et rapporter là tout, puisque aussi Jésus-Christ est notre tout [...] ; tous les jeudis [...] je dirai la messe pour tous ceux qui seront dans cette liaison d'exer-

---

et le Père Isaac Jogues écrira de lui : « Comme nous descendimes des Hurons [à Québec] en juillet 1642, nous le demandâmes au R. P. Vimont pour l'emmener avec nous parce que les Hurons avaient grand besoin d'un chirurgien [infirmier]. Il nous l'accorda ». R. G. THWAITES, *The Jesuit Relations and Allied Documents* (Cleveland 1898) 28, 118. En août, il monta aux Hurons, en septembre il était massacré, après avoir donné des marques de bonté et de patience héroïques. — La lettre circulaire sur la mort de Saint-Jure signale qu'« il prenait un soin très particulier des missions étrangères et particulièrement de celles de l'Orient, toujours dans le dessein d'avancer partout la gloire de Jésus-Christ ». RAM, 11 (1930) 133. Ces missions pouvaient être les stations dans l'empire turc, au Proche-Orient, ou celle de la Cochinchine et du Tonkin, vers lesquelles le passage du Père Alexandre de Rhodes à Paris en 1653-54 avait tourné les esprits. Cf. L. CAMPEAU, *Le voyage du Père Alexandre de Rhodes en France 1653-1654*, AHSI 48 (1979) 65-86. — Parmi les novices de Saint-Jure, plusieurs, certainement, ont demandé les missions lointaines. Quelques uns seulement furent envoyés au Canada ou aux Antilles : Nicolas Bourgeois, Claude Dablon, Jean Grillet, François Héard, Charles Simon, et probablement tel ou tel frère coadjuteur. Un missionnaire de campagne, Robert Jacquesson, se rendra fameux à Quimper par sa sainteté. Quelques autres mériteront un article dans les dictionnaires comme écrivains, orateurs et directeurs spirituels : Jean Crasset, René Rapin, Jean Maillard, Jean Commire, Jacques Giroust, Nicolas d'Harouys, René de Carné, Pierre Dozenne, Antoine de Hodencq.

[60] ARSI, Franc. 6, 81v (15.2.1640) ; Franc. 45, n. 127 (10.3.1644).

cice [...]. Et tous les associés, qui sont bien deux cents, communieront les uns pour les autres». On voit aussi dans cette correspondance combien directeur et dirigée se surveillent tout en partageant les mêmes illusions, communes à cette époque. L'un et l'autre croient en effet au caractère surnaturel des phénomènes dont l'histoire de Jeanne surabonde [61].

Quant à l'écrivain, voici quel était son programme le 28 février 1648, alors qu'il était encore recteur du collège d'Amiens :

« Nous allons travailler à la composition de quelques livres. Nous commencerons par ajouter à nos *Méditations* qu'on va réimprimer [4e édition] quelque chose touchant Notre-Seigneur et quelques autres sujets. Nous ferons un second tome de *L'homme spirituel* et en troisième lieu un ouvrage très important pour les personnes religieuses que j'ai en l'esprit». Mais deux mois plus tard, le 1er mai, il écrit : « Je vous remercie du soin que vous avez eu de recommander le dessein de nos livres à votre saint ange. Je crois que ce dessein est arrêté ; il en peut savoir la cause, ne laissez pas de le lui recommander toujours et lui ajouter pourtant qu'il sait bien que je suis maintenant retenu de passer outre» [62]. Le saint ange ne révélera pas à Jeanne ce qui était arrivé, mais nous pouvons le savoir par une lettre que Saint-Jure venait de recevoir de Rome. On y retrouve les reproches habituels au recteur-écrivain qui ne consacre pas assez de temps à recevoir ou à faire des visites et qui, de nouveau, s'en remet trop facilement au vieux Frère Clément des soucis économiques. Et là une parenthèse péremptoire explique ce que l'ange de Jeanne « aurait pu savoir» : « *Tertium, ut suo muneri* (*omissa librorum compositione*) *reique temporariae attendat*». Le Père Charlet n'est plus à Rome pour nuancer les blâmes et le Général Vitelleschi, pour lequel Saint-Jure n'était pas un inconnu, est mort. Naturellement, Saint-Jure réagit en bon religieux et se déclare prêt à tout abandonner, faisant cependant remarquer que son éditeur attend les compléments prévus pour la réédition des *Méditations*. Aussi la réponse suivante, en juillet, est-elle moins sévère : on se réjouit de son obéissance et on lui permet de revoir — aux heures perdues seulement — son livre des *Méditations*, en lui rappelant que les suppléments doivent être soumis, comme le reste, à l'approbation du provincial [63].

La fin du rectorat d'Amiens, l'année suivante, et le retour à la maison professe de Paris, rendront à l'écrivain sa liberté. Il manifesta alors, il est vrai, le désir de se consacrer aux missions de campagne, « ministère essentiel et traditionnel de la Compagnie». A cette date le bref généralat de Vincent Caraffa est achevé. Le vicaire intérimaire, Florent de Montmorency, l'encourage. La comtesse de Brienne, sa pénitente, a bien demandé qu'il reste à la maison professe, mais cela ne l'empêcherait pas de s'occuper de temps en temps

---

[61] Nous renvoyons, une fois pour toutes, à la note 8 : RAM, 7, 9, 11 (1926, 1928, 1930).

[62] La prieure recevait périodiquement la visite de son ange gardien et tenait avec lui une sorte de « boutique spirituelle», selon l'expression de M. de Certeau. SURIN, op. cit. (supra, note 50), 715-722.

[63] Lettres du Général, Vincent Caraffa, des 22 février et 15 juillet 1648. ARSI, Franc. 6, 301v, 312v.

à missionner hors de Paris. Lui-même écrit le 26 octobre à Jeanne des Anges : « Nous sommes à Paris, où plusieurs personnes nous voient pour la conduite de leur conscience et où nous travaillons à leur inculquer autant que nous pouvons l'amour et l'union de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a donné un mouvement fort, depuis trois ou quatre ans, de passer le reste de ma vie en mission, allant par les villages instruire les pauvres, et j'espère qu'après Pâques je commencerai cet exercice». Mais Saint-Jure a passé la soixantaine, et de missions populaires il ne sera plus question. La correspondance parlera seulement, de temps en temps, des Exercices spirituels qu'il donne hors de Paris. Durant cette période il écrit la vie de M. de Renty, revoit, réédite et continue ses ouvrages antérieurs. Les relations épistolaires avec Jeanne des Anges, interrompues entre 1653 et 1655, reprirent jusqu'à la mort de Saint-Jure en 1657 [64].

Nous avons pour l'année 1652 un portrait psychologique de Saint-Jure tracé par un bon juge, le Père Claude Boucher, futur provincial et assistant de France, revenu récemment de Rome, où il était député de la province de Paris à la 10e congrégation générale.

Il a reçu l'ordre de donner son avis sur les candidats possibles à la succession du Père Claude de Lingendes comme provincial de Paris. Il met au premier rang le préposé de la maison professe, Charles Lallemant, qui remplaçait le Père de Lingendes pendant son absence à la Congrégation Générale. Mais le Père Lallemant n'est pas *persona grata* à la reine Anne d'Autriche, parce qu'on l'accuse, comme le Père de Lingendes d'ailleurs, d'avoir été favorable à la Fronde des Princes. On devra l'écarter. En second lieu se présente à la pensée du Père Boucher un autre membre de la maison professe, Jean-Baptiste Saint-Jure : « homme droit, aimant la gloire de Dieu et la Compagnie [...]. Un gouvernement doux et religieux et un souci particulier de la vie spirituelle lui ont valu la vénération et l'amour des Nôtres. Ce qui, à mon avis, le rendrait moins apte au gouvernement de la province, c'est qu'il manque d'une certaine sagacité en face de gens trop habiles, qui, sous couleur d'arriver par sa direction à une vie plus parfaite, le circonviennent et l'inclinent ensuite dans leur propre sens, car, une fois qu'il a jugé quelqu'un engagé pour de bon dans le chemin de la vertu, il est trop crédule et on ne peut lui faire changer d'idée sur ce point, ni en général sur les autres. D'autre part, il est très estimé au dehors, même à la Cour, et, actuellement, c'est important. Il conseille et dirige des hommes et des femmes qui ont les grâces de la reine et la reine elle-même le tient pour un grand religieux et pour un maître spirituel. A vrai dire, dans les conditions où nous sommes, cette réputation et cette faveur lui profiteraient peut-être davantage s'il ne s'agissait pas précisément de lui mais d'un autre, à savoir le provincial responsable des décisions, et s'il était, lui, préposé de la maison professe. Cette charge lui donnerait plus d'autorité et en même temps l'occasion et une raison d'entrer dans les affaires et de favoriser la liberté

---

[64] Lettres du Vicaire Général, Florent de Montmorency, au Père Charles Paulin, préposé de la maison professe, et au Père Saint-Jure, en date du 19 juillet 1649 ; puis du Général, Francesco Piccolomini, au Père Saint-Jure, en date du 21 mars 1650. Franc. 6, 334v, 335r, 344r. — La comtesse de Brienne était la femme du secrétaire d'État aux affaires étrangères.

d'action du provincial en faisant approuver à la Cour les actions de celui-ci ; à l'inverse de ceux qui aujourd'hui se conduisent en courtisans plus qu'en religieux» [65]. Cette dernière plainte fait allusion aux divisions pénibles suscitées entre certains membres influents de la maison professe : « on remplirait un chapitre avec l'histoire de la Fronde à la maison professe».

Pour nous en tenir à ce qui concerne Saint-Jure, demeuré en dehors des partis, voici ce que nous lisons dans une lettre du Père Général, Goswin Nickel, au Père Charles Paulin, confesseur du jeune roi, le 13 janvier 1653 : « Quant à la désignation du préposé de la maison professe, je tâcherai de nommer un homme qui satisfasse et nos Pères et les gens du dehors. Au sujet du Père Jean-Baptiste Saint-Jure je n'avais jusqu'ici entendu aucune plainte, mais au contraire beaucoup de louanges de ses vertus et le fait qu'il était agréé de la Cour et de la reine». Et au nouveau provincial, ancien assistant de France à Rome, le Père François Annat, il écrit le 20 janvier : « vous avez bien fait de fixer au 25 janvier la fin du mandat du préposé actuel, le Père Charles Lallemant. Faut-il lui donner pour successeur le Père Dinet ou le Père Saint-Jure, je vous laisse décider, car on donne des raisons pour et contre l'un et l'autre. Vous entendrez vos consulteurs et vous nommerez celui des deux que vous jugerez le plus apte, sans offenser la reine» [66]. Le Père Saint-Jure fut écarté. Déjà, de Rome, deux ans auparavant, on avait déconseillé de lui confier la congrégation des nobles qui se réunissait à la maison professe : « J'entends dire que pour traiter avec des gens de cette dignité le Père Saint-Jure est un peu trop simple» [67]. On le laissa donc aux ministères sans danger de la direction et des retraites et à la rédaction de ses derniers ouvrages. Ses ministères continuent, en ville surtout.

Quand il doit quitter Paris, il en avertit Jeanne des Anges. Le 25 août 1651, par exemple : « Je dois aller donner les exercices spirituels dans un grand monastère de religieuses le lundi après la Nativité de Notre-Dame [le 11 septembre] pour n'en revenir que le 22 du même mois. Je vous enverrai dans quelque temps la Vie de Mr. de Renty, qui a été un des premiers de notre association qui se fit à Amiens, où il était venu me voir». Le 1er novembre 1655 il parle d'« un voyage assez long que j'ai fait aux champs». Le 30 août 1656 : « je m'en vais le 9 septembre donner en Normandie les Exercices à une maison d'Ursulines et après à un monastères de Bénédictines». Le 9 février 1657, « un dessein que

---

[65] ARSI, Gall. 59, 106r. Ce document exceptionnellement conservé se trouvait dans les papiers de l'assistant de France. De telles informations confidentielles sont généralement détruites après quelques années.

[66] ARSI, Franc. 6, 356r, 421r.

[67] Gall. 41, 285v. Voir aussi Henri CHÉROT S.I., *Études sur le Père Charles Paulin, premier confesseur de Louis XIV*, dans *Études*, 54-56 (1891-92) ; pour notre sujet : 55, 383-392 ; 644-645. Une lettre inédite de Saint-Jure à Jeanne des Anges, du 15 janvier 1650, fait allusion à une décision que le menaçait. En marge de la copie, on lit cette indication : « devenir confesseur du roi». Nous n'avons pu le vérifier, mais il est possible qu'on en ait parlé. La reine était peut-être pour Saint-Jure, mais Mazarin préférait Paulin, et l'emporta, naturellement.

le duc de Richelieu a, il y a longtemps, de me mener à Richelieu pour des affaires qui regardent le service de Dieu et le salut des âmes. Si cela doit être, il faut que ce soit cette année. Vous voyez où cela va». Cela l'aurait conduit à rencontrer enfin Jeanne des Anges, car Loudun se trouvait sur la route, à quatre ou cinq lieues seulement de Richelieu, mais il ne se virent jamais. Le 13 mars il avouait : « Il y a trois ou quatre mois que ma santé est fort attaquée, qui m'ôte le moyen de pouvoir presque plus agir au dehors ni sortir hors du logis».

Au début du mois de mars 1657 il s'était encore fait transporter au faubourg Saint-Jacques, chez les ursulines, où venait de mourir la Mère Béron. Il s'alita lui-même le 25 avril : « Ça, mettons-nous au lit pour n'en plus relever et pour mourir» En effet, cinq jours après il était mort Avant de recevoir le viatique il montra le crucifix et déclara : « Voilà ce qui a été mon unique attrait toute ma vie, je l'avoue publiquement et je vous prie tous d'aimer Jésus-Christ». Le jour même de sa mort, le supérieur de la maison professe, Jacques Renault, adressait à ses confrères une circulaire, déjà citée plusieurs fois, dont l'essentiel était précisément ce point :

« Sa dévotion était Jésus Christ, pour la gloire duquel il se mit à écrire ses premiers livres, après en avoir reçu de puissantes touches à l'autel, et lorsqu'il composait, ce n'était qu'en se mettant en sa présence et lui demandant les sentiments et les paroles qui seraient capables de faire impression dans les cœurs [...]. Cet amour qu'il avait pour Notre-Seigneur lui avait fait établir une association de personnes qui travaillaient avec un dessein particulier à le faire aimer de tout le monde, et il disait la sainte messe tous les jeudis à cette intention» [68].

II. Ses écrits et sa doctrine.

1. « *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu* ».

L'unité de la vie et de l'œuvre apparaîtra encore mieux dans l'étude de ses ouvrages. Peu de jésuites ont eu comme lui la possibilité de consacrer toute leur activité littéraire au thème essentiel de leur vocation : faire connaître et aimer le Fils de Dieu, Jésus-Christ Notre-Seigneur. Jamais il ne perdra de vue ce programme, qu'il considère à juste titre comme la réponse à un appel particulier de Dieu et qu'il embrasse dans l'enthousiasme : « les grandes âmes ont toujours de grandes pensées : n'abaissons pas les nôtres, mais portons-les continuellement au plus excellent objet du monde, à savoir à celui qui en est le Créateur et le Sauveur». Aussi son ouvrage est-il prière, comme le rappelait son supérieur au jour de sa mort : « Au Verbe Incarné, Fils unique de Dieu, Jésus-Christ, mon

---

[68] Voir la note 18.

souverain Seigneur, [...] à ce que ceux qui le liront et moi avec eux, nous vous connaissions, honorions et aimions parfaitement»[69].

Il parlera donc, après tant d'autres, de l'amour divin : raisons, effets, exemples, dans la ligne concrète et pratique de la spiritualité ignatienne, peu spéculative, orientée vers l'action. Ne désirant que montrer plus à fond et plus éloquemment l'essentiel de la vie chrétienne, il reprendra à son compte le titre, les divisions et l'épigraphe d'un opuscule du Père Antoine Le Gaudier : *De sanctissimo Christi Jesu Dei et hominis amore*, paru en 1619[70]. Le titre deviendra : *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ.* Le texte de saint Paul qui timbrait la préface de Le Gaudier : « Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum sit anathema» (1 Cor. 16, 22) passera tel quel au frontispice de Saint-Jure et sera illustré dans la gravure des éditions définitives : en haut à gauche le Christ montrant la plaie de son côté ; vers lui se tend le bras de saint Paul, et en bas à droite, dans la main de l'apôtre, en latin et en français, le texte : « Si quelqu'un n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème».

Le Gaudier, prisonnier du vocabulaire scolastique, démontrait les causes : matérielle, efficiente, formelle et finale, et les fruits de l'exercice de l'amour du Christ. Saint-Jure développera, lui aussi, les motifs, les exercices et les effets de l'amour du Christ, mais simplement en faisant parler l'Église, toute l'Église du Christ : Apôtres, Pères, théologiens, auteurs spirituels de toutes les écoles et de tous les siècles, Grecs, Latins, évêques et moines, Italiens et Espagnols, Rhénans et Français. Il n'hésitera pas à citer, à côté d'eux, les sages païens, Aristote et Platon, Epictète et Sénèque : « Tout est à vous, chrétiens, mais vous, vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu».

Mémoire et fraîcheur d'esprit lui permettent d'enchaîner « élégamment» des centaines de beaux textes. Lui-même s'efface et ne prend que rarement la parole. Sa joie est de mettre en lumière ce qu'il a trouvé de plus beau dans l'Écriture et dans la Tradition. « J'ajoute seulement que je prie le lecteur de ne point trouver mauvais quelques passages latins un peu longuets qu'il rencontrera en quelques lieux, nommément du premier livre, pour ce qu'il y en a peu de cette sorte et qu'ils sont tels que je n'en ai pu rien retrancher sans leur faire tort, ou à mon sujet». Impossible de sacrifier ce qui est beau. Ascétique et esthétique ne s'opposent pas chez lui. Toute vraie beauté conduit à Dieu qui est la beauté même. Parmi les motifs d'aimer Notre Seigneur sa souveraine beauté occupera une place importante : Notre-Seigneur est parfait en toutes les beautés — « De la beauté que Notre-Seigneur avait étant encore homme mortel» — « Réponse à une objection» — « Quel pouvoir doit avoir sur nous la beauté de Notre-Seigneur» — « Conclusion» : « nous ne pouvons nous unir à la première et vraie beauté si nous ne sommes beaux et le

---

[69] *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ*, livre III, partie II, ch. 10, sect. 16, fin, et Prière liminaire.

[70] Cf. AHSI 37 (1968) 335-368 : H. DE GENSAC, S.I., *Le Père Antoine Le Gaudier, Étude bio-bibliographique.*

vrai moyen d'être beau c'est de l'aimer», « cette liaison nous communiquant cette beauté et cette gloire» [71].

Dans le choix qu'il opère pour constituer son grand florilège, Saint-Jure préfère les auteurs modérés aux mystiques intransigeants. Comme la comtesse de Saint-Paul qu'il dirige et assiste à Paris, «il aime les personnes ordinaires» [72].

Si donc, onze ans plus tard, le P. Filleau croit devoir lui reprocher un manque de modération, c'est qu'il considère la santé des novices alors confiés à ses soins. L'œuvre publiée à cette date (1644) et celle qui suivra ne mérite pas ce reproche. Quant au mot « anagogique», que le P. Filleau place à la fin comme un épouvantail, Saint-Jure l'emprunte au *De mystica theologia* pour montrer l'importance du désir dans la vie spirituelle : anima « per motus anagogicos ad ipsius [Dei] intimiorem unionem aspirat». « Les maîtres de la théologie mystique, dit-il, appellent les aspirations mouvements extatiques et anagogiques, comme qui dirait les mouvements par lesquels l'âme sort de soi-même et, portée sur les ailes de ses affections, tire tant qu'elle peut vers l'objet qu'elle aime pour se prendre et s'attacher à lui». « Cela semblera quelque chose aux commençants qui n'ont pas encore beaucoup d'usage de ces entretiens, mais à ceux qui y sont avancés et rompus, qui sont appelés à l'amour toujours actuel et à la mémoire continuelle de la présence de Dieu, il ne paraîtra rien» [73]. C'est bien vite dit, sans doute, mais cette doctrine était déjà celle des Pères du désert, et la tradition monastique d'hier et d'aujourd'hui n'a fait sur ce point qu'exprimer une observation psychologique élémentaire : le désir mobilise les forces de l'âme et s'entretient en s'exprimant. Sans s'encombrer de mots grecs, de nombreux auteurs modernes ont dit la même chose à propos des « oraisons jaculatoires».

Les extraits des nombreux ouvrages que Saint-Jure a lus, consultés ou simplement entrouverts, contrairement à ce qu'on pourrait craindre, composent une tapisserie harmonieuse : au premier rang, l'Écriture, dont le texte latin lui est tellement familier que les citations de l'Ancien et du Nouveau Testament jaillissent à chaque page et s'enchaînent sans effort. Dans le texte sacré, et ailleurs aussi, il est attentif aux étymologies, aux variantes, aux interprétations les plus belles. A tout propos le texte grec figure en marge avec la référence. On ne peut cependant attendre de lui une critique textuelle supérieure à celle de ses sources, et il serait possible de reconstituer chez lui la collection des contresens traditionnels chez les auteurs spirituels et les prédicateurs.

En voici deux, à titre d'exemple : « Anni nostri sicut aranea meditabuntur» (Ps. 89, 9), a pour équivalent dans une bible moderne « nous

[71] *De la connaissance...*, livre I, ch. 6, sect. 1 à 5 ; *Vie de Monsieur de Renty*, 7e éd. (Paris 1664) 276.

[72] Hilarion DE COSTES, *Les éloges et les vies des reynes, des princesses et des dames illustres...* (Paris 1667) 120 ; cité par H. CHÉROT S.I., *Une grande chrétienne au XVIIe siècle, Anne de Caumont, comtesse de Saint-Paul, duchesse de Fronsac (1575-1642), fondatrice des Filles Saint-Thomas à Paris*, extrait des *Études*, augmenté de pièces justificatives (Paris 1896) 109.

[73] *De la connaissance...*, livre II, ch. 5, sections 1 et 2.

consommons nos années comme un soupir». C'est l'idée de la fuite du temps. Saint-Jure y voit une image de la vanité et traduit « élégamment» : « les hommes s'amusent à filer des toiles d'araignée» [74].

« Filius accrescens Ioseph, filiae discurrerunt super murum» (Gen. 49, 22). Le patriarche Joseph est comparé à une vigne florissante dont les pampres (filiae) s'étendent sur les murs. Saint-Jure, à la suite de saint Jérome, traduit « filiae» par « jeunes filles» : « Joseph avait une si grande, si agréable et si parfaite beauté que quand il allait quelque part, les dames et les demoiselles d'Egypte sortaient de leurs maisons ou mettaient la tête à la fenêtre [...] pour avoir le contentement de le voir». Le texte lui a tant plu qu'il revient un peu plus loin dans le même chapitre [75].

Ces contresens matériels, véhiculés par la tradition, se sont chargés à travers les âges d'une interprétation indépendante de l'original hébreu. Ils conservent une valeur documentaire et ornementale, car ils proviennent de grands maîtres spirituels comme Augustin, Bernard ou Bonaventure, et c'est leur doctrine qu'il nous transmettent. A côté de ces Pères, dont les citations sont très fréquentes dans les ouvrages de Saint-Jure, du début jusqu'à la fin, on note certaines affinités et sympathies plus marquantes : les Cappadociens en général, à cause de leur christocentrisme insistant, Grégoire de Nysse en particulier, dont l'esthétisme mystique plait visiblement à Saint-Jure [76] ; puis une foule de témoins, exhumés des hagiographes, de Surius principalement, ou des auteurs recommandés aux jésuites ou par les jésuites : Laurent Justinien, Thérèse d'Avila, Catherine de Gênes, etc. Mais aussi, au hasard des lectures quotidiennes de l'auteur, les dernières nouveautés religieuses et profanes. Il cite trois fois la *Relation des possessions de Loudun*, qui vient de paraître, et note en marge la date : 1636 [77]. Il emprunte à son expérience de directeur un trait ou l'autre. Il fait allusion aux canonisations récentes. En face du texte de saint Paul : « Omnia omnibus factus sum», on trouve en marge, sans référence,

---

[74] *L'homme spirituel*, II, 17. H. Bremond n'a pas manqué de signaler la fréquence de l'adjectif « élégant» sous la plume de Saint-Jure. *Histoire littéraire...*, III, 260. — En général, cette élégance est de bon goût. Cependant, une fois au moins, il a été malheureux dans le choix de sa comparaison : « Votre vrai et unique maitre, c'est Jésus-Christ. En quoi il semble qu'il a fait comme un homme sage qui voyant son disciple ou son ami porter mal ou de travers un beau manteau qu'il a, le prend lui-même sur ses épaules et fait de bonne grâce deux ou trois tours de salle devant lui, disant : Regardez, voilà comment il faut porter votre manteau». *De la connaissance...*, livre III, ch. 9.

[75] Ibid., livre I, ch. 6, sect. 2, dernier paragraphe et section 5.

[76] « Non seulement la perfection de l'homme consiste à imiter Notre-Seigneur, mais de plus c'est là où gist le point du christianisme. Saint Grégoire de Nysse prouve cette vérité par des traités entiers». Ibid., livre III, ch. 9, section 1.

[77] Par exemple les commentaires de son professeur de théologie, Louis Le Mayrat, *Disputationes in Summam S. Thomae*, parus en 1633 ; l'édition récente, par le Père Théophile Raynaud, de l'*Idiota sapiens*, Raimondo Giordano, parue en 1632 ; la *Relation de Loudun*, parue en 1636, ne pouvait être citée que dans la 2e partie du livre III, achevée d'imprimer le 15 février 1637. On la voit mentionnée à la fin du ch. 8 ; au ch. 9, section 7 ; au ch. 10, section 26.

le nom de Godeau. Celui-ci venait d'entrer, à 30 ans, à l'Académie française, Richelieu l'ayant apprécié à l'Hôtel de Rambouillet, et en mai 1636 il était nommé évêque de Vence. Le nom de Godeau vient sous un paragraphe intitulé : « La conversation doit s'accomoder à la condition des autres » [78].

Ces exemples, encore une fois, pourraient faire croire que l'ouvrage de Saint-Jure est un fatras. Il n'en est rien. L'ordre et la proportion sont gardés. Chaque sujet est traité amplement, certes, mais avec goût et mesure. Les beaux textes qu'il a retenus, il les cite honnêtement, sans les caviarder, mais il les glose ou les récrit, souvent avec bonheur.

Une comparaison avec la langue contemporaine permettra de mesurer son sens littéraire.

On lira dans la *Bible de Sacy* (1667) ce verset bien connu de saint Paul : « oubliant ce qui est derrière moi et m'avançant vers ce qui est devant moi pour remporter le prix » (Phil. 3, 13). Voici comment Saint-Jure le traduisait trente ans auparavant : « Vous allongeant de tout le corps, avancez les mains pour prendre la palme » [79].

2. *Les autres ouvrages.*

Comme nous l'avons signalé dans la partie biographique, le livre des *Méditations* est le second ouvrage publié par Saint-Jure. C'est le canevas des Exercices de saint Ignace projeté sur le traité *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu.* Il y renvoie à la fin de chaque méditation, et rien n'était plus normal, car les Exercices sont nés de la contemplation du Rédempteur : Qu'ai-je fait jusqu'ici, que fais-je, que dois-je faire pour le Christ ? Il serait même plus exact de dire que le premier ouvrage de Saint-Jure est né des Exercices de saint Ignace, car il a identiquement le même but : « la connaissance intime du Seigneur qui s'est fait homme pour moi, afin de mieux l'aimer et de mieux le suivre » [80]. Saint-Jure avait commencé à donner les Exercices très tôt après son sacerdoce et il avait déjà en 1637 quinze ans d'expérience. Il continuera à enrichir sa première rédaction sans changer sa méthode. La première édition des *Méditations* sortit durant son rectorat d'Orléans.

Lorsque Saint-Jure devint recteur du noviciat de Paris, il eut des relations nouvelles avec les prêtres du quartier Saint-Germain et avec ceux qui venaient faire les Exercices spirituels à la rue du

---

[78] *Connaissance...*, livre III, partie I, ch. 12, section 35 : « la conversation doit être prudente [...] à s'adapter [...] à la condition des autres ».

[79] Ibid., livre III, partie II, ch. 1, section 1. Saint-Jure montre souvent qu'il est au courant des questions d'école, mais uniquement pour illustrer son développement, nullement pour soutenir une thèse. La question *Naturel et surnaturel dans le traité De la connaissance...* aurait bien étonné l'auteur, non moins qu'une *Étude sur les citations empruntées à Sénèque* dans le même traité — Julien Eymard D'ANGERS O.F.M. Cap., RAM 42 (1966) 359-373 ; *Euntes docete*, 10 (1957) 122-143.

[80] *Exercices spirituels*, nn. 53-54, 104-105.

Pot-de-Fer. Un biographe de Monsieur Olier nous dit que le nouveau curé de Saint-Sulpice avait plusieurs fois recouru, dès les débuts du séminaire, aux lumières du Père Saint-Jure. Un autre, qu'il chérissait particulièrement les deux maisons de noviciat des dominicains et des jésuites. François Étienne de Caulet, premier supérieur du séminaire Saint-Sulpice, tout voisin du noviciat des jésuites, était depuis longtemps en relation avec lui [81].

Aussi est-ce à l'intention des prêtres que Saint-Jure traduisit *La Vie du R. P. Maistre Jean Avila, prestre séculier.* Il la dédia « A tous les bons et fidèles ouvriers de la Vigne de Notre Seigneur qui est en France». Le faux-titre porte : « L'idée de l'homme apostolique». Un trait nous fera comprendre pourquoi Saint-Jure a traduit l'ouvrage : « Etant interrogé par un vertueux théologien quel avis il avait à lui donner pour s'employer utilement à la prédication, il lui répondit avec ce peu de mots : c'est d'aimer beaucoup Notre Seigneur». Nous ne sortons pas du grand programme [82].

C'est également durant son rectorat au noviciat que Saint-Jure composa *Le livre des élus, Jésus-Christ en croix.* Toujours le même thème : Jésus-Christ, considéré cette fois plus particulièrement dans le mystère de la rédemption [83].

---

[81] Frédéric MONIER, *Vie de J.-J. Olier*, éd. G. Letourneau, I (Paris 1893) 475, citant les Mémoires de Baudrand ; E. M. FAILLON, *Vie de M. Olier*, II (Paris 1873) 29. — Étienne-François de Caulet s'adressa au Père Saint-Jure durant ses études cléricales à Paris, entre 1620 et 1623. DE ROCHEMONTEIX, *Le collège Henri IV de La Flèche*, II (Le Mans 1889) 75, note.

[82] *La vie du R.P. Maistre Jean Avila* fut éditée chez Camusat, à Paris, en 1641. En 1650 le P. Michel Cuvelier traduisit en latin, pour les prêtres de langue allemande, cette traduction française de Saint-Jure : *Vita Reverendi Patris Magistri Ioannis Avilae pridem hispanice conscripta a Ludovico Granatensi ; nunc latine reddita a R.P. Michaele Cuvelier Societatis Iesu sacerdote* (Constantiae MDCL), 12°, 300 p.

[83] « Je sais bien que j'en ai déjà parlé, et amplement [...], mais ces excellents sujets et ces importantes vérités ont un fond si riche qu'il est comme inépuisable». S'il en parle donc de nouveau, et plus amplement, il continue à puiser aux mêmes sources, à employer les mêmes méthodes de développement. La base est toujours l'Écriture Sainte, mise en valeur grâce aux figures d'une rhétorique devenue spontanée et aux traits édifiants anciens et récents, fruits d'une lecture continuelle. Non content des gros in-folios des Pères et des théologiens, il recueille encore les exemples des nouveaux chrétiens, révélés par les lettres des missionnaires d'Asie et d'Amérique : les *Lettres annuelles* (*Pérou*) de 1582, publiées par le Père Antonio Valtrino, l'*Histoire ecclésiastique du Japon* du Père François Solier, parue en 1604, les *Relations de la Nouvelle France* des années 1638-1642 des Pères Paul Le Jeune et Barthélémy Vimont. Mais il puise toujours de préférence dans les grands recueils toujours à portée de la main : les *Vies des saints* de Surius, les *Annales* de Baronius, les commentaires continus de la Sainte Écriture : ceux de Jean Lorin et celui de Cornelius a Lapide à mesure qu'il parait, les œuvres complètes d'Augustin, Chrysostome, Grégoire de Nysse, Bernard, Bonaventure, Thomas d'Aquin. De ces vastes carrières il extrait les plus beaux marbres, sans se lasser. Quant aux opuscules qui lui semblent utiles, il les insère volontiers dans ses ouvrages et les publie à part, ainsi la *Pratique d'un serviteur de Dieu amoureusement dévot du crucifix*, qui termine *Le livre des élus.* Le 23 janvier 1644 il en envoie six exemplaires à Jeanne des Anges, en plus de l'ouvrage complet. — Outre les nombreuses éditions et traductions signalées par SOMMERVOGEL, c'est au *Livre des élus* que se rattachent les éditions de la *Doctrine spirituelle... du Père Saint-Jure* par l'abbé Lasausse, signalées à la fin de l'article, VII, 429. La diffusion de l'enseignement compris dans la première synthèse *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu*, a eu pour ouvriers non seulement des adaptateurs, dont les plus connus sont les Pères Pierre-Nicolas de Saint-Pard, de son vrai nom Van-

Remplacé au noviciat en juin 1644, Saint-Jure passe au collège de Clermont, sans charge d'enseignement. La riche bibliothèque lui offre de nouveau ses trésors. Dès l'année suivante il soumet au vice-provincial, Étienne Noel, le manuscrit de deux nouveaux ouvrages : *Les trois filles de Job*, ou traité des trois vertus théologales, et *L'homme spirituel* (première partie). Approuvés tous deux le 21 septembre 1645, ils porteront tous deux le millésime 1646, mais chez deux éditeurs différents : Jean Camusat et Sébastien Cramoisy.

En épigraphe du premier, un des derniers versets du Livre de Job (ch. 45, 15) : « Non sunt inventae mulieres speciosae sicut filiae Job in universa terra». Le rapprochement entre les filles de Job et les vertus théologales n'est pas de Saint-Jure. Il l'emprunte aux *Morales* de saint Grégoire et donne exactement ses références, comme d'ordinaire. Gageons cependant que le choix fut motivé par le mot « speciosae» : les vertus sont des beautés [84].

Le second ouvrage paru en 1646 n'est que la première partie d'un exposé général, *L'homme spirituel*, où la vie spirituelle est traitée par ses principes. Comme dans *Les trois filles de Job*, l'auteur reprend plus à fond une partie de son grand ouvrage de 1633-1636, où il était « encore» traité des vertus principales et des points les plus importants de la vie spirituelle. Entre 1636 et 1646 Saint-Jure a été maître des novices, il a dirigé, parmi d'autres, le saint baron de Renty et la prieure des ursulines de Loudun, Jeanne des Anges. Il a été consulté par l'évêque d'Évreux au sujet des possessions de Louviers [85]. Ceci explique son insistance sur le discernement des esprits et sur les dons du Saint Esprit.

Voici les considérations qu'il met en avant pour montrer le danger des voies extraordinaires : « la Providence de Dieu [...] a dressé de grands chemins à tous les hommes pour tendre et pour arriver à leur salut [...] ; ce qu'elle a établi pour le salut de tous est parfaitement bon et, parlant universellement, toujours meilleur que ce qu'elle fait pour le salut de quelques uns. Ainsi voyons-nous que dans la nature les choses les plus communes sont les meilleures [...] et dans la grâce, qu'y a-t-il en bonté et en utilité qui approche de l'Incarnation, de la Vie et de la

---

blotacq (1734-1824), Victor Hassenforder (1819-1882), Henri Pottier (1819-1890), mais de nombreux traducteurs en latin, italien, allemand, anglais, néerlandais, etc., et les éditeurs d'extraits pour les petites bibliothèques de piété. En particulier le chapitre 8 de la première partie du livre III, sur la conformité à la volonté de Dieu et la confiance dans la divine providence, a fait l'objet d'innombrables éditions. Sous le titre *Confiance en la divine Providence, secret de paix et de bonheur* (Paris, Éditions Saint-Paul, 1954), l'opuscule portait l'indication : 212e mille.

[84] Comme les autres ouvrages, *Les trois filles de Job* a reçu des compléments au moment de la réimpression : applications pratiques, prières traduisant les conclusions des développements antérieurs, nouveaux exemples. Le chapitre 3 s'accroît d'une 14e section ; le ch. 4 de nouveaux exemples. Il n'y a cependant jamais de remaniements considérables.

[85] Lettre de Laubardemont à Jeanne des Anges, 17 avril 1644 : « Je vois que la correspondance que vous avez avec le Père Saint-Jure a beaucoup servi à cette affaire-là. Monsieur l'Évêque d'Évreux qui en est le maitre et qui s'y porte avec grand zèle a eu de très particulières et longues communications avec lui-même des écrits du P. Seurin que vous lui avez envoyés». SURIN, op. cit. (supra, note 50), 470.

DE LA CONNOISSANCE ET DE L'AMOVR DV FILS DE DIEV NOSTRE SEIGNEVR IESVS-CHRIST.

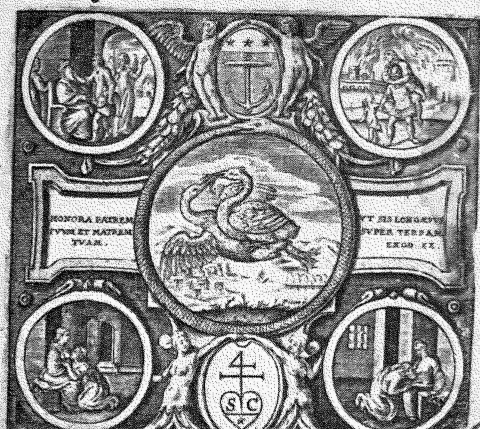
DIVISÉ EN QVATRE LIVRES.

Où il est encore traité des Vertus principales, & des Poincts plus importans de la vie spirituelle.

Par le R. P. IEAN-BAPTISTE SAINCT IVRE, Religieux de la Compagnie de IESVS.

Si quis non amat Dominum nostrum IESVM CHRISTVM, *sit anathema.* 1. Cor. 16.

Assist. Galliae Soc. Jesu



A PARIS,
Chez SEBASTIEN CRAMOISY, ruë S. Iacques, aux Cicognes.
M. DC. XXXIII.
AVEC PRIVILEGE DV ROY.

Unique exemplaire connu de l'édition originale.

Bibliothèque de l'Université Grégorienne.

Passion de notre Seigneur et des sacrements qui sont constitués pour tous ? [...]. L'air de notre siècle et où porte le Saint Esprit est de nous éloigner des choses extraordinaires [...] ; on fait maintenant beaucoup d'état, et plus qu'il ne faudrait, de ces choses extraordinaires ; on appuie grandement dessus, on en fait trafic» [86].

La manière dont Saint-Jure parle ensuite des dons du Saint-Esprit montre que pour lui le sommet de la perfection chrétienne est une sagesse : « Dieu, qui est la sagesse même, dit-il en citant saint Bernard, veut être aimé non seulement affectueusement mais encore sagement ; d'où l'Apôtre nous avertit que nous lui rendions un service raisonnable» [87].

C'est dans la première partie de *L'Homme spirituel* que se trouve la seule référence que nous connaissions dans toute l'œuvre de Saint-Jure au livre de l'*Imitation*. Voulant parler du discernement des mouvements de la nature et de la grâce, il ne pouvait éviter d'en parler : « Le livre d'or de l'*Imitation de Jésus-Christ* a un chapitre excellent de cette matière». La référence est en marge : Livre 3, ch. 54, mais aucun texte n'est cité, ni ici ni ailleurs. Pourquoi ? Il aura certainement goûté maint chapitre de ce « livre d'or», mais le « contemptus mundi» n'était pas pour lui la « sagesse suprême» : « Ista est summa sapientia : per contemptum mundi tendere ad regna caelestia» [88].

La seconde partie de *L'Homme spirituel* sera rédigée plus tard et ne paraîtra qu'en 1652. Nous l'examinerons à sa place chronologique.

En automne 1646 Saint-Jure doit commencer un cinquième rectorat. Heureusement pour lui, il s'agit à nouveau d'Amiens, son paradis spirituel. Il va y instituer l'Association des amis de Jésus Christ et commencer à écrire pour eux divers opuscules. Le premier en date est *Le Maistre Jésus Christ* enseignant les hommes, où sont rapportées les paroles qu'il a proférées de sa divine bouche [89].

---

[86] *L'homme spirituel*, partie I, ch. 2, sect. 8 ; ch. 3, sect. 8 ; ch. 3, sect. 14. Le classicisme est la mode de l'honnête homme : « l'air de notre siècle». Le « on» qui suit est méprisant.

[87] Dernière section de la première partie. Pour Lallemant, *Doctrine spirituelle*, 4e principe : « La docilité à la conduite du Saint-Esprit, Du don de sagesse». — André STEGMANN, *L'héroïsme cornélien : genèse et signification*, II (Paris 1968) 243-247, tente d'analyser *L'homme spirituel*, qu'il trouve « représentatif de la spiritualité» à l'époque du succès de Polyeucte. Il en note « l'esprit humaniste», « qui atteint l'universalité» et résume ainsi son impression : « L'homme spirituel se présente à nous sans ce regard dévorant de la sainteté qui veut tout conquérir, mais avec cette force tranquille d'un héros lucidement passionné que rien ne fléchira». On peut admettre ce jugement, porté du point de vue des passions humaines. Quant aux considérations de détail, il y aurait trop de rectifications à faire pour une simple note. L'auteur aurait eu sans doute plus de chances de rencontrer un Polyeucte vivant en étudiant la figure du baron de Renty, dirigé de Saint-Jure, présenté par lui-même. Voir précisément à propos de Polyeucte, une observation de Jean Calvet citée par BESSIÈRES, op. cit. (supra, note 54), 63-64, note.

[88] *L'homme spirituel*, partie I, ch. 3, sect. 13. L'*Imitation*, livre I, ch. 1.

[89] A Paris, chez Pierre Le Petit, 1649, in-16°, 407 p. Une seconde édition parut en 1654. C'est un catéchisme évangélique, constitué par le groupement et le commentaire bref de paroles de Notre-Seigneur. Le texte latin est en gros caractères, la traduction en caractères moyens et le commentaire en petits caractères. Avant chaque texte, en italiques, l'en-

Le 24 avril 1649 mourait à Paris le baron de Renty. Deux ans plus tard, jour pour jour, Saint-Jure achevait sa Vie, qui paraissait l'année même. Depuis la mort de Condren en 1641, il dirigeait cet homme extraordinaire qui était déjà pour toute la France l'âme de la Compagnie du Saint Sacrement. La *Vie de Renty* sera pour cette Compagnie, jusqu'à sa suppression par Mazarin en 1660, l'idéal de prière et d'action. On en verra sept éditions en quatorze ans.

Saint-Jure disposait personnellement d'une documentation exceptionnelle : nombreuses lettres et écrits spirituels que Renty lui avait adressés, spontanément ou sur sa demande, à Amiens ou à Paris, quand ils étaient séparés. Il demanda de plus et reçut des mémoires de Caen (Jean Eudes), de Dijon (Ursulines); le recueil de lettres préparé par la Mère Languet, carmélite de Beaune, et le « Recueil de quelques grâces et vertus singulières que j'ai remarquées en M. de Renty», de la Mère Elisabeth de l'Enfant Jésus, dominicaine, dirigée de Renty pendant quatre ans par ordre de Saint-Jure. Ayant une telle abondance de textes et de témoignages, il a pu laisser parler et agir son héros à longueur de pages, si bien que le lecteur assiste à sa vie intérieure et à son ascension spirituelle. Les pages où Renty expose, par exemple, « l'application qu'il avait à l'Enfance de Notre-Seigneur» sont d'une beauté remarquable. Saint-Jure lui-même avait été attiré par Renty vers une plus grande dévotion à l'Enfant Jésus [90].

On note à cette période, où il est l'animateur de l'Association des amis de Jésus Christ, combien Saint-Jure insiste sur l'union à Notre-Seigneur. C'était l'aboutissement normal de la connaissance et de l'amour qu'il cherchait à développer en lui et dans les autres, et l'on ne peut douter que le vocabulaire de Renty, influencé par Condren, ne soit passé en partie dans celui de Saint-Jure [91].

La *Vie de Renty*, à cause du secret officiel qui entourait la Compagnie du Saint-Sacrement, passe entièrement sous silence l'activité du supérieur, si bien qu'en 1701, le mystique protestant Pierre Poiret pourra rééditer l'œuvre de Saint-Jure et présenter comme modèle

---

seignement qu'il contient. La doctrine du Maitre se trouve ainsi exposée avec une grande concision à partir de plus de 500 citations des Évangiles. Ça et là, quelques développements sur l'union au Christ, pour souligner l'intention dominante de l'exposé.

[90] Dans *La vie de la Vén. Mère Élisabeth de l'Enfant Jésus* (supra, note 55), l'auteur anonyme, Madeleine de Mauroy, O.P., donne cet avertissement : « Comme le R. P. Saint-Jure, de la Compagnie de Jésus, M. de Renty et M. de Bernières ont été les principaux guides de la Mère de l'Enfant Jésus [...], les lumières de ces trois hommes si spirituels sont répandues en divers endroits de ce livre». On y trouve en effet plusieurs extraits de lettres de Saint-Jure, pp. 106-108, 154, 157, 166-167, et des exemples de sa direction. Le Recueil de la Mère Elisabeth de l'Enfant Jésus sur les vertus de M. de Renty a été présenté et publié par Bessières, op. cit. (supra, note 54). — Comte René DE VOYER D'ARGENSON, *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, publiées et annotées par le R. P. Dom H. BEAUCHET FILLEAU O.S.B. (Marseille 1900) 125 : « M. de Renty avait laissé une si haute estime de sa vertu dans la Compagnie que sa vie écrite par son directeur, le P. J.-B. de Saint-Jure, jésuite, y fut reçue avec applaudissement ; elle y servit depuis assez souvent de lecture et elle y parut de si grande utilité que l'on résolut de l'envoyer à toutes les Compagnies et de les convier à la lire pour exciter les confrères à la solide piété, au zèle et à la pratique des bonnes œuvres, ce qui s'exécuta soigneusement».

[91] A propos du bérullisme de Saint-Jure, voir ci-dessous, p. 198.

du « chrétien réel » ce baron de Renty qui avait dirigé pendant dix ans une Compagnie en partie destinée à lutter contre l'hérésie [92].

C'est en 1651 également que l'éditeur Pierre Le Petit achève d'imprimer les *Conduites pour les principales actions de la vie chrétienne.* L'expérience de la direction a persuadé Saint-Jure de l'utilité des guides pratiques de vie spirituelle. Il y a inséré un « petit exercice pour s'unir à Notre-Seigneur dans toutes les actions de la journée et dans toutes les occurrences », composé par une ursuline, Sœur Madeleine Myron des Anges, esprit vigoureux dont il dit qu'« entre une multitude de personnes avec lesquelles il avait traité il n'avait jamais rencontré qu'un esprit de cette trempe ».

Ces conduites sont particulièrement destinées « à nos chers Associés », afin de les aider à s'unir à Notre Seigneur Jésus-Christ. On y trouve des litanies, des prières, le portrait d'une âme appliquée tout à fait à Notre Seigneur Jésus Christ selon le dessein de l'Association, et, à la fin, en latin, l'office de la Sapience incarnée, composé par Henri Suso [93].

---

[92] *Le chrétien réel* (Cologne 1701) : 1e volume, *La vie du Marquis de Renty* par le Père Saint-Jure ; 2e vol., *La vie de la Vénérable Mère Elisabeth de l'Enfant Jésus, élève de M. de Renty*... le tout servant de modèle à la vie vraiment chrétienne. — Maître et élève étant dirigés de Saint-Jure, c'est lui qui est recommandé comme guide dans les « voies spirituelles de la vraie théologie mystique, vainement combattue par les esprits du siècle ». On voit ici l'élasticité de l'expression « théologie mystique ». Il s'agit en fait de deux mystiques authentiques, et Pierre Poiret prétend bien que la perfection chrétienne va jusqu'à la mystique authentique ; d'autre part Saint-Jure sait et dit clairement que les grâces mystiques sont des dons de Dieu, mais il dissuade fortement de les désirer, en montrant uniquement les dangers. C'est pourquoi nous rangeons sans hésiter Saint-Jure parmi les anti-mystiques, en net contraste avec son confrère Lallemant qui, les ayant expérimentés et en connaissant la force, invite à les désirer. — Sur Renty, voir l'édition de sa *Correspondance* par Raymond Triboulet (Paris, Desclée De Brouwer, 1978). C'est la meilleure étude sur Saint-Jure biographe de Renty.

[93] *Conduites*, expression très employée à l'époque, équivaut ici à directoire (voir *Dict. de spiritualité*, art. Conduite). Dans une lettre du 23 janvier 1644 Saint-Jure détaille un paquet de livres qu'il envoie à Loudun. On y trouve « deux fois les Conduites ». Le Père Cavallera — RAM 9 (1928) 266 —, se basant sur une observation de SOMMERVOGEL, VII, 422, qui cite précisément cette lettre, a ajouté entre parenthèses « pour les principales actions de la vie chrétienne ». Cela supposerait une édition antérieure. Or celle de 1652, que Sommervogel ne connaît pas, est bien la première. Les Conduites envoyées à Loudun « sont faites pour nos frères. Vous vous en servirez pour vos sœurs selon que vous verrez qu'elles pourront s'ajuster à votre institut ». C'était donc un directoire, imprimé ou manuscrit, rédigé par Saint-Jure pour ses novices, tandis que *Les conduites pour les principales actions de la vie chrétienne* sont faites pour tous les chrétiens. — « Henri Suso, religieux de saint Dominique [...], composa un très excellent et très pieux office de la Sapience, qui se voit ordinairement attaché à la fin de ses œuvres et que nous avons fait imprimer à part ». *De la connaissance...*, livre IV : « les personnes qui ont fait une profession plus ouverte d'aimer N.S. J.-C. » — Sans doute l'édition minuscule dont parlait Saint-Jure en 1636 était-elle destinée à la récitation commune de l'office dans une des congrégations dont il avait eu à s'occuper. Cela confirme que pour lui le Christ se présente essentiellement comme « sagesse de Dieu et sagesse des hommes ». Quant à sœur Madeleine des Anges, « Le R.P. de Saint-Jure conseilla aux Ursulines de Paris de garder par écrit pour leur édification la vie et la mort de cette chère sœur ; lui-même à leur prière y mit la main, et presque en la manière suivante... ». DE POMEREU, op. cit. (supra, note 9), 3e partie, 78-83. Nous avons ainsi plusieurs exemples de collaboration littéraire. On était alors moins jaloux qu'aujourd'hui de la propriété de ses écrits.

En 1652 paraît la seconde partie de *L'homme spirituel*, annoncée à Jeanne des Anges dès 1648. Elle a pour titre *Les principes généraux de la vie spirituelle* :

« Le 4e principe général et que j'estime absolument le principal et le plus important de tous est de nous unir intimement et inséparablement à Notre-Seigneur Jésus-Christ». C'est en parlant du « lieu» de cette union que Saint-Jure, commentant saint Bernard, a écrit les pages célèbres sur l'habitation dans le cœur de Jésus. Tous les historiens de la dévotion au Cœur de Jésus en font mention : « Pour conclusion j'ajoute que nous devons prendre cet exercice de l'union avec Notre-Seigneur par dessus tous les autres et en faire le capital de nos dévotions [...], nous appliquer et nous unir intimement à lui, sans nous inquiéter de tout le reste, car après il nous appliquera lui-même, encore que nous n'y pensions pas, à tout ce qui regarde le détail de notre salut».

Nous avons dégagé dans notre analyse de ses divers ouvrages l'aspect scripturaire et patristique de la doctrine de Saint-Jure. C'est la base solide de son exposé. Le commentaire est formulé dans les catégories aristotéliciennes, développé dans les figures de la rhétorique classique. C'étaient alors le schéma de la pensée et les lois du langage dans le monde ecclésiastique. Saint-Jure n'a rien d'un innovateur, mais il manie avec art ces moyens d'expression, il possède le sens de l'harmonie et le talent d'enchaîner les citations. Ces qualités surtout ont assuré à son œuvre un long succès. La composition est d'une simplicité qui confine parfois à la pauvreté, mais la richesse et l'aisance du développement font le charme de ses plus belles pages.

Jamais las de reprendre son unique étude, Saint-Jure présente l'année suivante au Père François Annat, provincial, deux nouveaux volumes de méditations plus intérieures intitulées : *L'union avec Notre-Seigneur Jésus-Christ dans ses principaux mystères*. Un avis au lecteur lui signale qu'il a pu voir « une partie de ce livre imprimée sous un nom étranger il y a quelques années. Cela s'est fait pour quelque dessein. A présent nous avons jugé utile, pour la gloire de Dieu et le bien des âmes, de vous le faire voir comme il est» [94].

Le thème est indiqué en ces termes : « Nous avons un continuel et inexplicable besoin de Jésus Christ [...]».

Le second chapitre de *L'union à Notre Seigneur* offre un beau développement sur la respiration spirituelle : « Jésus-Christ est l'air spirituel que nous devons constamment respirer [...], aspirant Notre-Seigneur incarné ou nouveau-né [...] avec des actes de foi [...], croyant qu'il s'est incarné [...], que nous avons besoin de lui [...]. Notre occupation continuelle et notre plus cher exercice doit être une respiration perpétuelle de Jésus-Christ comme de notre air spirituel et puis une expiration et un renvoi de lui-même à Dieu son Père pour être auprès de lui notre médiateur [...], pour y être notre tout» [95].

---

[94] *L'union avec N.-S. J.-C. dans ses principaux mystères*, 2 vol., 419, 212 pp. Approbation du P. François Annat du 9 avril 1653. Achevé d'imprimer du 28 juin 1653.

[95] Le développement en question est basé sur un contresens biblique : « Spiritus oris nostri Christus Dominus» (Thren. 4,20), « que saint Irénée, saint Justin, Origène, Tertullien,

Encore un an, et en 1654 sort la première édition du tome II des *Méditations.* Un unique privilège de 1649 couvre les 4e et 5e éditions du tome I et la première du tome II, achevé d'imprimer le 12 novembre 1654 [96]. Ce tome II recueille manifestement des schémas de retraites données par l'auteur.

Il y en a neuf, diversement développées : 120 pages pour la première, 6 seulement pour la neuvième. Les lectures complémentaires sont toujours à prendre dans les autres ouvrages de l'auteur, mais il se charge lui-même d'offrir aux lecteurs une anthologie de ses auteurs préférés. La retraite pour l'Amour de Notre-Seigneur et celle sur l'Union avec Dieu sont particulièrement riches en citations.

Pour la seconde il a même constitué un choix de Quelques passages des Saints et des Docteurs touchant l'union avec Dieu (47 pages). Nous y entendons Grégoire de Naziance, Bernard, Tauler (le plus longuement), Gerson (3 fois), Barthélémy des Martyrs (4 fois), Louis de Blois (3 fois), Grégoire le Grand, Suso, le pseudo-Denis, Bonaventure (en précisant que la *Theologia mystica* est peut-être de Henri de « Palma »). La *Vie de sainte Catherine de Gênes* est plusieurs fois et longuement citée ; saint Augustin et saint Thomas d'Aquin le sont constamment ; sans oublier les sages païens auxquels il continue à demander leur apport : Platon et Aristote, Epictète et Sénèque. Les *Méditations* auront 20 éditions au XVIIe siècle.

Nous savons, par une lettre déjà citée, que dès 1648 Saint-Jure avait dans l'esprit « un ouvrage très important pour les personnes religieuses ». Il ne commença à paraître qu'en 1657. L'Avis au lecteur annonçait cinq livres.

Le premier, « Des règles et des vœux de la religion » ; le second, « Des qualités requises pour bien vivre dans une communauté » ; le troisième,

---

saint Ambroise, saint Jérome et une multitude d'autres Pères entendent littéralement de Notre-Seigneur », déclare Saint-Jure. BREMOND, *Histoire littéraire...*, III, 275, s'exclame néanmoins : « Comment ne pas reconnaître que Bérulle ou les siens ont passé par là ? ». Peut-être, mais ils n'étaient pas les premiers.

[96] Les *Méditations* parues en 1637 avaient eu une 3e édition en 1644. La 4e était celle dont il parlait à Jeanne des Anges en 1648. Une 5e sortit en 1652 et le second tome s'y ajouta en 1654. Entre la 3e et la 5e du tome I les différences montrent un perfectionnement dans la précision. Au lieu de l'acclamation générale : *Regi saeculorum* (1 Tim. 1), la dédicace porte : « Au sacré Verbe Incarné N.-S. J.-C. Retiré dans le désert. Admirable solitaire. Parfait modèle de tous les saints reclus... ». Les « Avertissements pour bien faire les Exercices spirituels » sont plus développés (1-35). La première semaine a les mêmes 15 méditations, mais précédées de 2 méditations préparatoires et d'un avertissement pour les méditations fondamentales. Les avertissements pour la vie purgative sont rédigés de façon nouvelle et plus développée. Après chaque méditation sont ajoutés des versets d'aspiration traduits et glosés. Les méditations de la vie illuminative passent de 18 à 41. Pour la vie unitive, on conserve les 15 méditations antérieures, auxquelles s'ajoute une conclusion nouvelle : « Avertissement pour après les Exercices ». Suivent divers petits suppléments avec leur pagination propre (12+4+15+4+2), qui ne figurent pas dans tous les exemplaires (actes de contrition, dévotion au baptême, pratiques pour les associés). La gravure représentant Jésus au désert, à genoux et suppliant, illustre le titre définitif et se trouve en tête de chacun des deux volumes, qui ont pris désormais le format in-8°. On voit avec quelle sollicitude Saint-Jure a voulu faire de cet ouvrage le livre de prière de l'*Association des Amis de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

« Des causes des chutes des religieux » ; le quatrième, « Des causes des décadences des religions » ; le cinquième devait comprendre les instructions nécessaires pour bien former les novices et dresser les actions principales des religieux.

En fait, le second et dernier volume sera posthume. Ce que nous avons est néanmoins précieux et constitue le testament spirituel de Saint-Jure. Son art, ici comme ailleurs, consiste dans le choix des autorités qu'il cite. Il sait se renouveler et découvrir de nouvelles sources. Ayant pris goût aux œuvres de saint Dorothée, auteur recommandé aux maîtres des novices de la Compagnie de Jésus, il en a préparé une réédition française en 1654 sous les initiales mystérieuses N.C.D.M. (Nicodème?) et le cite copieusement dans *L'homme religieux* [97].

3. *Conclusions.*

Ayant désormais étudié une à une toutes les œuvres de Saint-Jure, nous pouvons affirmer qu'il a toujours choisi ses citations par affinité spirituelle, sans aucune préoccupation d'école. Capable d'accéder directement à la plupart des trésors de la tradition grécolatine et des siècles récents, il y puise à son goût : en marge de ses éditions originales, des milliers de références précises nous renvoient à des centaines de sources. Ces références ne signifient aucune dépendance. *L'Histoire littéraire du sentiment religieux* d'Henri Bremond consacre à Saint-Jure la quasi totalité de son chapitre sur les *Jésuites bérulliens.* L'auteur constate que Saint-Jure ne cite jamais Bérulle et trouve cette explication : « pour être sûr qu'il ne le cite jamais, je devrais avoir lu, ligne à ligne, tous les ouvrages de Saint-Jure, ce que je n'ai point fait. Certaines raisons d'opportunité ont pu le décider à ne pas mentionner ces oratoriens (Bérulle, Bourgoing, Condren, Amelote) dont le nom seul aurait offusqué plusieurs de ceux qu'il s'agissait précisément de gagner à la spiritualité oratorienne ».

Soyons bien sûrs au contraire que jamais Saint-Jure n'a songé à gagner qui que ce soit à la spiritualité oratorienne. Ses confrères et lui avaient à la bibliothèque de la maison professe les œuvres complètes de Bérulle ; elles y étaient encore au catalogue imprimé de 1763. S'il ne les cite jamais, c'est d'abord que le style de Bérulle est trop peu « élégant » pour se marier au sien ; c'est ensuite que pour parler de l'union au Christ il préfère citer saint Paul et ses commentateurs. Cela ne l'empêche pas, d'ailleurs, d'employer à l'occasion le vocabulaire bérullien, mais les jésuites bérulliens n'ont jamais existé que dans l'imagination d'Henri Bremond. Un juge plus autorisé, Louis Cognet, affirme justement : « rien nulle part ne donne l'impression que la spiritualité de Saint-Jure se modifie. On ne saurait donc y déceler ce passage au bérullisme qu'on lui a parfois attribué » [98].

---

[97] Un article intéressant de Dom Lucien REGNAULT, O.S.B., *Monachisme oriental et spiritualité ignatienne*, RAM, 33 (1957) 141-149, a relevé dans *L'homme religieux* de Saint-Jure « treize longues citations de Dorothée et presque toute la vie de Dosithée en sept péricopes ».

[98] Louis COGNET, *La spiritualité moderne*, ch. XI, « La Compagnie de Jésus et la spiritua-

Le même auteur insiste sur l'ampleur des connaissances de Saint-Jure dans le domaine spirituel et passe en revue un bon nombre des penseurs et des mystiques qu'il appelle à témoigner de leur amour du Christ. Il écrit : « seul Jean de la Croix paraît être demeuré entièrement en dehors de ses perspectives ». C'est vrai, encore qu'il le cite, lui aussi, au moins une fois, au *Livre des élus* : après cinq pages entières de sainte Thérèse, il demande à « son premier et plus savant disciple » de confirmer la nécessité de contempler la vie humaine du Fils de Dieu. Mais le « todo y nada » de Jean de la Croix est aussi éloigné du tempérament de Saint-Jure que le *contemptus mundi* de l'Imitation. Il préfère « les gens ordinaires » et la « via regia » du discours et de la contemplation méditative.

Il est rare que, dans ses livres, Saint-Jure parle à la première personne. Dans son dernier ouvrage, *L'homme religieux*, il le fait plus souvent. Non pour avancer des explications personnelles, mais pour transmettre le fruit d'une expérience. Son livre second, par exemple, « Des qualités nécessaires pour bien vivre dans une communauté », passe volontiers des principes au concret :

« Nous mettrons en avant trois ou quatre principes de cette grande et importante science de la vie sociale dont nous traitons [...]. Nous donnerons le premier et saint Bernard nous fournira les trois autres [...]. Ce premier principe est de savoir et de graver bien avant cette vérité dans votre esprit que pour avoir du contentement dans une communauté, il faut en donner ». En parcourant les chapitres de ce traité de la vie communautaire, on voit bien qu'il ne s'agit pas d'une dissertation mais d'une description : chaque remarque générale pourrait être illustrée d'un exemple moderne, équivalent à ceux des Pères du désert ou des moines de saint Bernard. Avec la bonté éclairée d'un homme d'âge, il comprend et fait comprendre l'importance des nombreux détails qui constituent la vie religieuse au jour le jour et au long des années, sans oublier d'en montrer la grandeur et de les replacer dans le mystère de la rédemption. Ainsi le troisième principe, l'esprit d'accomodement, est illustré, comme tout l'enseignement de Saint-Jure, par l'exemple de Notre-Seigneur : « Les Pères Grecs ont appelé le mystère de l'Incarnation d'un beau nom qui signifie condescendance (sunkatabasis) [...], Notre-Seigneur en toute l'admirable économie des mystères de sa vie et de sa mort a relaché pour notre salut infiniment du sien et nous devons faire cette cession de notre droit sur son exemple et pour l'amour de lui, comme pour l'amour de nous il a fait la sienne, qui a été bien autre ».

Dans son beau chapitre sur la charité fraternelle nous avons probablement une « exhortation domestique » : « Si tous les religieux en général de tous les ordres de l'Église sont tenus de s'entraimer, ceux de notre Compagnie, qui est toute consacrée au salut du prochain et qui va jusques aux Indes et aux derniers quartiers de la terre habitable avec

---

lité française », 3. « Émules et contemporains du P. Lallemant », dans L. Bouyer, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, III/2 (Paris 1966) p. 445-452. Saint Jean de la Croix est cité dans la ch. 2, section 3 : Comme la dévotion à la Passion de Jésus-Christ est la plus utile à la vie unitive (2e éd., p. 36). Il est à noter que le passage cité se trouve bien dans des traductions françaises du 17e siècle, mais que les éditions critiques modernes ne le reproduisent pas. Même s'il est une glose, il traduit cependant la pensée de saint Jean de la Croix sur la contemplation du Christ.

mille dangers et mille travaux chercher un pauvre inconnu et un infidèle pour exercer envers lui la charité, le seront beaucoup davantage et devront avoir un véritable amour les uns pour les autres». Cet a fortiori candide, qui n'est pas unique chez lui, manifeste un amour sincère de sa famille religieuse, mais aussi cette illusion de supériorité qu'on a tant et si justement reprochée aux jésuites et dont l'*Imago primi saeculi*, publiée à Anvers en 1640, demeure un exemple.

Précisément durant les mois où s'imprimaient les derniers volumes de Saint-Jure et où mourait l'auteur, Blaise Pascal soulevait l'indignation contre les jésuites par ses *Provinciales*, ridiculisant leur vanité et leurs faiblesses. La figure du Père Escobar en est devenue si célèbre qu'on lit encore aujourd'hui dans les dictionnaires courants de la langue française : « escobar, homme hypocrite, qui use de réticences et de restrictions mentales». L'acharnement de Pascal se prolongea encore un ou deux ans, puis se calma quelque peu. Il continua un certain temps à prendre des notes pour enrichir son arsenal, et sur une page qu'on peut dater de 1657 ou 1658, il jeta l'un à côté de l'autre *Le P. Saint-Jure - Escobar* [99]. Pascal connaissait au moins, parmi les œuvres de Saint-Jure, la *Vie de Renty*, aussi estimons-nous que ce rapprochement est une opposition, d'ailleurs bien conforme à la méthode réflexive de Pascal : il y a Escobar, oui, mais il y a aussi Saint-Jure. Escobar, n'en déplaise à Pascal, ressemblait à Saint-Jure par la sainteté de sa vie religieuse, mais prenons l'opposition comme elle pouvait apparaître aux yeux de Pascal : dans son estime, Saint-Jure devait représenter un type de jésuite et une doctrine spirituelle ne cadrant guère avec la caricature des *Provinciales*.

La note de Pascal n'est qu'un éclair dans l'histoire générale de l'époque, mais cet instantané situe le débat à son vrai niveau : quel est l'enseignement authentique d'un vrai jésuite ? Nous ne connaissons en France à cette époque aucune doctrine spirituelle plus classique que celle de Saint-Jure : universelle, éloquente, mesurée. Ce n'est pas la doctrine d'un homme, ni celle de la Compagnie de Jésus, c'est un essai de doctrine spirituelle catholique, centrée, comme il se doit, sur le Christ et puisée dans la tradition la plus large. L'auteur n'est pas un polémiste, mais un sage, un grand travailleur et un homme de prière. Un homme de goût aussi, sensible à toutes les formes de la beauté et par dessus tout à la beauté du Christ : « Vous êtes la Beauté la plus accomplie de tout l'Univers, en qui rien ne se trouve qui ne soit à un esprit sensé un ravissant objet de toutes ses affections» [100].

---

[99] B. PASCAL, *Pensées*, éd. Brunschvig 956 (= MSL 952) ; André BLANCHET S.I., *Note sur le livre de Saint-Jure* : « *La vie de Monsieur de Renty*», dans *Études*, 332 (1970) 85-88 ; Georges BOTTEREAU S.I., *Notes de lecture de Blaise Pascal sur les jésuites*, AHSI 43 (1974) 147-156.

[100] *De la connaissance...*, partie II, ch. 3 : « Amour de complaisance envers Notre-Seigneur [...] de ce qu'il est beau».

SUMMARY

The author of the article is the first to make use of archive documents concerning J. B. Saint-Jure.

Saint-Jure was born in Lorraine, of a Catholic family of increasingly high social standing. He was the eldest of five children; studied in aristocratic, fervent surroundings, at the Jesuit College of Pont-à-Mousson; had an excellent teacher of "rhétorique". He started his noviciate in Nancy at the age of 16, under the guidance of a saintly novice master. During his second year of notiviate he studied "rhétorique" again at the College of Bourges, with another remarkable teacher. He did philosophy and theology at La Flèche, where the teaching was good and the student company challenging. At La Flèche he became acquainted with Father Étienne Charlet, who dealt with him for the rest of his life as spiritual advisor, as Rector, Provincial, and for 16 years as Assistant to the General in Rome.

For two years Saint-Jure taught philosophy at Rennes; he then preached in Paris for two years, and founded and for two years directed the College of Alençon. He was again assigned to preach, in Caen and then in Amiens, was Rector at the College of Amiens for three years, came back to Paris for two years, and at the age of 45 started publishing his great book: *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ, où il est encore traité des vertus principales et des points plus importants de la vie spirituelle.*

He went on writing for 24 years while in charge of the College of Orléans, then of the novitiate in Paris, and once again of the College of Amiens. Historical documents, many of them unpublished, and more general information on the activities of the Jesuits in France, allow us to evoke his personality within the social context of the time. An abundant correspondence, partly preserved, shows that the activity of this great worker allowed him to write a number of books while he satisfied the requirements of government. The unifying factor of his activities as writer, preacher and spiritual advisor was an intense devotion to the person of Christ, whom the Spiritual Exercises of Saint Ignatius and the traditions of the Society of Jesus taught him to love.

His doctrine is that of the whole Church. He draws from the treasure of Greek and Latin tradition, and from spiritual and secular writers of all ages, choosing according to his likings and his character. He is fond of all that is beautiful and elegantly put, moderate and lofty. He is classic in character, gives priority to the general over the particular, to the ordinary over the unusual. He has dealt with but one topic, expressed in the title of his first book; but he has illustrated various aspects of it as his priestly ministry broadened.

In 1637 he published *Méditations* and retreats, to which he added in later editions. In 1641 he translated for priests the *Vie de Jean d'Avila*, by Louis de Grenade. In 1643, while he was master of novices, he published *Le livre des élus, Jésus-Christ en croix*. In 1646, after having taught younger Jesuits, and at a time when he was a much sought-after spiritual advisor in Paris, he drafted a more systematic treatise: *L'homme spirituel*, and a book on theological virtues entitled *Job's Three Daughters*, after St. Gregory the Great. In 1649 he published what could be called a spiritual catechism based on Our Lord's own words: *Le Maitre Jésus-*

Christ. After the death in 1649 of Baron de Renty, to whom he had given spiritual guidance, he wrote a *Vie de M. de Renty*, consisting almost entirely of writings of the dead man and of testimonies in his favour. The Society of Friends of Jesus Christ, which he founded in 1646, led him to write *Conduites pour les principales actions de la vie chrétienne* (1651), and then *L'union avec Notre-Seigneur Jésus-Christ dans ses principaux mystères* (1653). He was working at a great book entitled *L'homme religieux* when he unexpectedly died in 1657, at the age of 69.

His first book was a great library success until the end of the century, and until recent times he has been considered a classical spiritual writer by many a reader, because of the richness of his teachings and the elegance of their presentation.

LES JÉSUITES ET LA QUERELLE DE LA CONFESSION AU TEMPS DE LOUIS XIV

PIERRE BLET S.I. - Rome, Université Pontificale Grégorienne.

C'est le IVe concile de Latran, tenu par Innocent III au mois de novembre 1215, qui détermina l'obligation de la confession annuelle et de la communion pascale. Communion au temps de Pâques confession préparatoire, ces deux préceptes, toujours en vigueur laissent peu de place aux gloses des canonistes. Mais une clause relative à la confession fut au contraire, tout au cours des siècles, l'occasion de discussions renouvelées et de conflits parfois aigus. Le canon de Latran déclarait en effet que tout fidèle de l'un et l'autre sexe devait une fois l'an au moins se confesser à son propre prêtre, *proprio sacerdoti* [1]. Qui était ce *proprius sacerdos* désigné dans le canon de Latran ? S'agissait-il du seul curé, comme certains ne manquèrent pas de traduire, ou devait-on comprendre aussi, sous ce terme, l'évêque du lieu pour chaque diocèse, et le pape pour l'Église universelle, ainsi que ceux auxquels le pape ou l'évêque auraient délégué leurs pouvoirs ? C'est autour de cette exégèse que le clergé séculier entra en conflit avec les religieux des ordres mendiants du XIIIe siècle, puis avec les clercs réguliers du XVIe, qui avaient reçu du Saint-Siège de larges privilèges pour la prédication et la confession.

Un épisode de cette querelle dans la France du XVIIe siècle permettra de mesurer les incidences de ce problème canonique sur la vie de l'Église. En France comme ailleurs les ordres religieux avaient fourni des ouvriers valeureux à la réforme tridentine. Les évêques voulaient la réforme, mais ils entendaient aussi la diriger. Les réguliers, auxquels les privilèges apostoliques garantissaient une certaine autonomie, se virent en butte à des mesures restrictives. Aux yeux des prélats férus des libertés de l'Église Gallicane, ces privilèges apostoliques des réguliers représentaient de dangereuses nouveautés, contraires aux canons du IVe concile de Latran et même du concile de Chalcédoine, qui avait affirmé le pouvoir indiscutable des évêques sur les moines [2]. Ces conflits d'ordre spirituel se traduisaient

---

[1] MANSI, *Sacrorum conciliorum ... collectio*, XXII (Venise 1778) 1007-10, canon 21 : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et injunctam sibi paenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum : nisi forte de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab eius perceptione duxerit abstinendum : alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur, et moriens Christiana careat sepultura. Unde hoc salutare statutum frequenter in ecclesiis publicetur, ne quisquam ignorantiae caecitate velamen excusationis assumat. Si quis autem alieno sacerdoti voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipse non possit solvere, vel ligare ».

[2] E. SCHWARTZ, *Concilium universale chalcedonense*, II (Berlin-Leipzig 1932) 34-35, canons 4 et 8 « ex collectione prisca », ou 84 et 85 « ex collectione Hispana ».

au dehors en procès retentissants, avec appels au Saint-Siège, appel aux Parlements et au Conseil d'État. Les cardinaux ministres, Richelieu puis Mazarin, étaient intervenus pour apaiser ces conflits [3]. A leur tour Louis XIV et ses ministres dûrent se prononcer sur ces différends dont l'enjeu était, en dernière analyse, la liberté spirituelle des fidèles. C'est ce qui arriva en 1669-1670.

Nommé évêque d'Agen en 1665, Claude Joly, docteur de Sorbonne et précédemment curé de Paris, voulut contrôler de près l'administration du sacrement de pénitence dans son diocèse. Un an après son arrivée, il révoqua les pouvoirs de confesser accordés par lui-même ou par ses prédécesseurs à tous les prêtres, tant séculiers que réguliers, de son diocèse : tous devaient ensuite se présenter devant lui pour obtenir le renouvellement de leurs facultés. Quand ils se présentèrent effectivement, l'évêque leur accorda des pouvoirs limités à un an et qui ne valaient pas pour les temps de l'avent et du carême. Plusieurs ordres religieux établis dans le diocèse se rebiffèrent contre ces restrictions, contraires, à leur avis, aux privilèges qu'ils avaient reçus du Saint-Siège. Un long procès, ou plutôt une longue série de procédures s'en suivirent. Les réguliers en appelèrent au Parlement de Bordeaux, la plus haute instance régionale, qui leur donna raison. Claude Joly à son tour en appela au Conseil du Roi. Le procès y demeura pendant deux ans durant, au cours desquels les sommations et les censures de l'évêque se croisaient avec les actes d'appels comme d'abus aux tribunaux royaux, et les recours au Saint-Siège [4].

Dans un premier temps, les jésuites d'Agen semblent être demeurés à l'arrière plan de la controverse, car le 24 juillet 1668 le Père Général écrivait au Père Blanchard, recteur du collège d'Agen : « Je me réjouis au plus haut point de vous voir vivre en paix avec votre Rev.me Evêque. Je désire au plus haut point que dure très longtemps avec ce remarquable prélat cette tranquillité qui est absolument nécessaire pour la gloire de Dieu et l'édification des peuples, et qu'il n'y ait personne parmi vous qui donne la plus petite occasion de la troubler» [5].

Mais vers la fin de l'année 1668 la situation se tendit entre l'évêque et tous les réguliers de son diocèse, qui firent front commun contre Claude Joly et recoururent au Saint-Siège pour défendre leurs privilèges. Le Père Blanchard dut en informer le Père Oliva dans une lettre du 27 novembre, malheureusement introuvable. Le Père Général répondit le 8 janvier suivant en donnant à ses religieux une double recommandation. D'abord, soit en écrivant, soit en

---

[3] Voir Charles Chesneau, *Le Père Yves de Paris et son temps (1590-1678)*, I, *La querelle des évêques et des réguliers (1630-1638)* (Paris 1946).

[4] Sur l'ensemble de la querelle d'Agen, vue sous l'angle de l'intervention du nonce et des rapports entre l'Assemblée du Clergé de 1670 avec Louis XIV, voir Pierre Blet, *Les Assemblées du Clergé et Louis XIV de 1670 à 1693* (Analecta Gregoriana, 187 ; Rome 1972) 34 et sqq.

[5] ARSI, Aquitania 4, Epistolae Generalium, f. 85v. Nous traduisons en français les lettres échangées entre le P. Oliva et les jésuites français.

parlant entre eux et plus encore avec des laïcs, ils devaient éviter soigneusement toute chose contraire à la soumission et à la vénération dues à l'évêque. D'autre part, s'il y avait lieu d'engager une action contre le prélat, les jésuites devaient éviter d'agir seuls et de se montrer plus ardents et plus intransigeants que les autres [6].

Les instructions du Père Oliva arrivaient bien tard. Depuis plusieurs mois les jésuites se trouvaient en première ligne dans la bataille qui faisait rage entre Claude Joly et les réguliers de son diocèse. Au début d'août 1668 le prélat, malgré les promesses que les religieux avaient cru recevoir de lui, leur interdit de prêcher et confesser au-delà du temps porté par les dernières autorisations. C'est contre quoi les réguliers d'Agen se liguèrent. A la fin du mois d'août 1668, on voit le Père Nicolas Dupont, jésuite, et le carme Louis de sainte Radegonde agir en qualité de syndics de tous les religieux du diocèse, pour passer par devant notaire un acte d'appel comme d'abus contre les dernières ordonnances de l'évêque, puis se porter derechef appelants au Saint-Siège, protester contre les ordonnances épiscopales « de nullité, d'attentat et de cassation de tout ce qu'ils pouvaient et devaient protester » [7].

Le 13 septembre le prélat informe contre un jésuite, le Père Masson, qui a prêché dans l'église des augustins ; en octobre et début novembre, il agite la menace des censures, contre quoi les deux syndics, dont le Père Dupont, se portent de nouveau appelants comme d'abus. Puis deux autres jésuites entrent en scène, les Pères Pierre Maria et Etienne Guetté, auxquels l'évêque refuse, le 15 novembre, la permission de prêcher dans leur église ; le refus est suivi d'un nouvel appel comme d'abus du Père Dupont et de son collègue syndic, par acte notarié du 16 novembre, signifié le jour même au prélat, en même temps qu'un renouvellement de l'appel au Saint-Siège.

Fort de ces appels, le Père Maria continue à prêcher. D'où l'évêque déclare qu'il a encouru la suspense dont il l'avait menacé, « avec itérative défense de confesser et prêcher à peine d'excommunication *ipso facto*, et enjoint au Père Antoine Blanchard, recteur desdits Pères Jésuites, de le faire obéir sous pareille peine » [8]. Et durant les semaines qui suivent, les ordonnances et les censures de l'évêques contre les jésuites désobéissants et contre le recteur, qui ne les fait pas obéir, se croisent avec les actes d'appels comme d'abus et d'appel au Saint-Siège, chaque fois réitérés par le Père Dupont [9].

Le Père Oliva dut recevoir d'autres lettres sur le même sujet, car il répondait un mois plus tard, le 12 février 1669, au P. Masson :

> « Je ne suis pas moins ému que vous par la double catastrophe qui frappe le collège d'Agen au spirituel et également au temporel, d'une part cette inondation qui a ravagé les raisins et les vignes et de l'autre cette grave controverse avec l'Ill.^{me} évêque, qui menace nos fonctions spirituelles d'une égale ruine » [10].

---

[6] Ibid. 90v.

[7] *Mémoires du Clergé*, III (Paris 1771) col. 1014-5 (texte de l'arrêt d'Agen).

[8] Ibid., col. 1017-8. [9] Ibid., col. 1019-22. [10] ARSI, Aquitania 4, Epp. Gen., f. 93v.

Trois semaines plus tard, le Conseil du Roi se prononçait sur les appels que l'évêque et les réguliers d'Agen avaient portés devant lui. Sous la date du 4 mars 1669, le Roi siégeant en son Conseil tranchait le procès en faveur de l'évêque : les réguliers ne devaient ni prêcher ni confesser sans avoir obtenu du prélat des permissions, qui pouvaient être limitées selon les circonstances de temps, de lieu et de personnes, selon qu'il paraîtrait bon à l'évêque [11].

Ce n'était pas, assurément, la sentence qu'attendaient les religieux, qui avaient jadis trouvé au Conseil du Roi et près du chancelier Séguier un protecteur efficace de leurs privilèges [12]. Le vieux chancelier était toujours là, et l'on prétendait qu'il avait refusé de signer l'arrêt. Mais plus influent que lui auprès du jeune monarque était le secrétaire d'État, Michel Le Tellier, et c'est effectivement sa signature que l'on trouve seule au bas de l'arrêt d'Agen [13]. Le coup était rude pour les religieux, et la chronique de l'année 1669 de la province jésuite d'Aquitaine se fait l'écho de leur déception :

> « Les Pères du collège d'Agen, qui avaient subi sur la fin de l'année précédente les débuts d'une tempête, l'ont éprouvée cette année avec une nouvelle violence. Comme les réguliers défendaient avec constance leurs privilèges contre l'évêque d'Agen, ce dernier en est arrivé à interdire à tous les religieux d'entendre les confessions et de prêcher dans tout son diocèse, et à frapper de diverses censures quelques-uns d'entre eux plus tenaces dans leurs desseins. Mais comme les réguliers, très unis entre eux et forts de leur appel au Siège Apostolique, agissaient dans leurs églises comme si de rien n'était, il a été publié vers le milieu de l'année une ordonnance royale, qui interdisait aux réguliers, surtout à ceux du diocèse d'Agen, même à ceux qui avaient été déjà approuvés, d'administrer les sacrements sans le consentement de l'évêque. Il s'en est suivi une triste interruption de leur activité pour la plus profonde douleur de toute la ville et du diocèse et au plus grand dam de la religion».

La seule consolation était que des évêques voisins, loin d'imiter celui d'Agen, avaient appelés deux Pères du collège, dans leurs diocèses, où ils avaient travaillé avec fruit [14].

Le Père Oliva avait été rapidement informé, avant même d'avoir reçu une lettre d'Agen du 25 mars relative à l'affaire. C'est seulement le 7 mai qu'il y répondait, soulignant que la sentence du Conseil ne pouvait avoir de valeur en la matière, à moins d'être appuyée

---

[11] « Arrêt du Conseil d'État du 4 mars 1669 intervenu entre M. l'évêque d'Agen et des réguliers de son diocèse sur les contestations formées entre eux au sujet de la prédication et de l'administration du sacrement de pénitence, portant entr'autres choses que conformément à l'avis des prélats à ce commis comme aussi aux règles et à l'usage de l'Église et en exécution, les séculiers ni les réguliers ne pourront prêcher sans la permission de l'évêque diocésain, ni confesser sans son approbation, qu'il pourra limiter et révoquer ainsi que bon lui semblera», dans *Mémoires du Clergé*, III, col. 1002-69.

[12] Cf. Pierre Blet, *Le chancelier Séguier protecteur des jésuites et l'Assemblée du clergé de 1645*, AHSI 26 (1957) 177-198.

[13] Blet, *Les Assemblées du Clergé* (cité supra, note 4), 39.

[14] ARSI, Aquitania 15, Hist., f. 353 (orig. latin).

par une décision du Souverain Pontife ; et il attendait que le Pape donnât une solution, qui ménagerait à la fois les droits des évêques et ceux des religieux [15].

Effectivement le Saint-Siège, par la bouche de son nonce en France, Pietro Bargellini, intervenait énergiquement contre l'arrêt d'Agen. Il s'en fut protester auprès de Hugues de Lionne, le ministre chargé des affaires étrangères, et auprès de Louis XIV. En tranchant en ces matières spirituelles, le pouvoir royal empiétait sur la juridiction ecclésiastique. On lui répliqua que le Roi ne songeait pas à mettre la main à l'encensoir, mais qu'il apportait l'appui de son autorité aux saints canons : loin de mériter les reproches du Saint-Siège, il en attendait des remerciements.

Cependant les plaintes, que réitéra le nonce selon les instructions reçues de la secrétairerie d'État, firent réfléchir les ministres, d'autant plus que les religieux d'Agen avaient suspendu leur activité, plutôt que de souffrir l'abolition de leurs privilèges. On proposa donc que le Pape publiât une bulle pour réglementer l'exercice des privilèges des religieux ; la bulle serait enregistrée dans les Parlements et deviendrait ainsi loi ecclésiastique du royaume. Le Pape agréa. La proposition avait l'avantage de dissiper l'équivoque créé par un arrêt du Conseil, par lequel le monarque semblait trancher en matière spirituelle ; mais elle renfermait un malentendu. Les ministres de Louis XIV attendaient que la bulle de Clément IX reprît simplement les conclusions de l'arrêt du Conseil pour soumettre purement et simplement les religieux à l'autorité épiscopale, tandis qu'à Rome on entendait bien ménager les droits des religieux, tout en précisant ceux des évêques.

Au reste, la pensée de la cour de Rome à cet égard s'exprima à l'occasion d'un incident analogue à celui d'Agen. A Reims, le cardinal Antonio Barberini, neveu du défunt pape Urbain VIII et que la faveur de Mazarin avait placé sur le siège de saint Remy, avait publié une instruction pastorale de carême, dans laquelle il expliquait justement aux fidèles qu'ils pouvaient satisfaire au devoir de la confession annuelle en s'adressant aux religieux. Les curés de Reims avaient appelé de la décision de leur archevêque au Parlement de Paris, et le Parlement avait reçu cet appel. Ainsi se trouvait affirmé par la haute cour le droit exclusif des curés à recevoir la confession annuelle des fidèles. A Rome on fut averti par d'autres que par le nonce. Ce dernier reçut une dépêche de la Secrétairerie d'État, qui lui reprochait d'abord de n'avoir rien écrit d'une matière si importante, et qui lui enjoignait de protester auprès du Roi contre l'arrêt de son Parlement. Et on lui indiquait les arguments qu'il devait faire valoir auprès du monarque non pas tant,

---

[15] ARSI, Aquitania 4, Epp. Gen., f. 97v. Il est à noter que dans une première rédaction, le P. Oliva parlait de la plaie infligée par cet arrêt aux privilèges des religieux et à l'autorité du Saint-Siège, ajoutant qu'il appartenait au Pape d'y apporter remède, et que lui-même ne manquerait pas de l'en supplier. Mais ces phrases ont été barrées sur le registre.

lui expliquait-on, en faveur des religieux, qu'en faveur des fidèles eux-mêmes [16]. L'instruction de la Secrétairerie d'État du 27 août 1669 met en lumière l'enjeu de la question sous-jacente à la querelle entre réguliers et séculiers et vaut d'être rapportée en entier :

« Si è sentito qui per molte vie che, havendo il Sig. Cardinale Antonio [Barberini] col zelo suo singulare fatte nel sinodo di Rens dispositioni favorevoli alla libertà e manutentione de' privilegii apostolici de' regolari particularmente circa il confessare anco ne' giorni della Pasqua, i curati di quella diocesi siano recorsi contro di ciò al Parlamento, il quale habbia ammessa la loro appellatione come d'abuso.

Ha recato meraviglia il non haver ricevuto simile avviso da V.S., che per debito del suo ministero doveva non solo invigilarvi ma assistere alle ragioni del Sig. Cardinale, che vanno sí congiunte a quelle della Santa Sede.

Vuole però S. B.ne che V.S. si dolga di ciò vivamente costí e procuri che l'autorità del Re s'impieghi come la real sua giustitia e bontà lo richiede in sostener la libertà delle confessioni et privilegi apostolici, fatti principalmente in questa parte non già a favore de' regolari medesimi ma dell'anime de' fedeli, de' quali è interesse il poter in quel tempo, nel quale la Chiesa gli obliga a confessarsi, haver l'elettione libera del confessore. Nel che è da ponderarsi che una delle cose più sensibili alla nostra humanità nell'osservar la lege della religione cattolica è la confessione, per mezo della quale siamo obligati a dir ad un altro ciò che noi stessi habbiamo ripugnanza a ricordarci. Per lo che in questa parte non vi è cosa più necessaria per temperar una sí grande amarezza che il lasciar l'elettione di poter sodisfarsi almeno a suo grado nell'elettione del confessore, e non constringer le persone a confessarsi da chi può esser loro diffidente, odioso et offeso.

Può darsi il caso che un penitente habbia nemicitia col parroco, che le donne parenti di lui o conoscenti habbian giusta causa di non confessargli le loro debolezze. Che ragion v'è di necessitarle a farlo, e per la vergogna è 'l pericolo porger loro occasione di far de' sacrilegi.

E se un paroco havesse per fragilità o per malitia sollecitata alcuna in confessione, è ragione obligar quella a non poter nella Pasqua et in articolo di morte confessarsi da altri che da lui? Oltre che con questa dura necessità havranno arbitrio i parochi di tiranneggiar le coscienze.

Et il Re stesso sarà obligato a confessarsi necessariamente ad un huomo dal quale anch'egli potrebbe haver bisogno di guardarsi? E se si vuol dire che S. M.tà può haver da S. B.ne esentione da questo obligo, com'è vero [17], bisognerà dunque insieme concedere che quella autorità medesima di S. B.ne, che ha data a' regolari la facultà di confessare, ha potuto farlo, e dev'esser riverita et obedita da tutti et appoggiata insieme dal braccio regio, perché i parochi non ardiscano di contravenirvi, et il Parlamento riconosca non esser sua parte l'ingerirsi in simili materie,

---

[16] Blet, *Les Assemblées du Clergé* (cité supra, note 4), 38-44.

[17] Les rois de France avaient reçu le droit de chosir leur confesseur et d'en recevoir l'absolution des fautes et des censures. Par exemple, la bulle du 5 décembre 1243 d'Innocent IV en faveur de Louis IX : « Bulle accordant au roi de France le droit de se confesser à l'un de ses chapelains et de recevoir de ce chapelain l'absolution des excommunications qu'il aurait pu encourir ». Cf. *Privilèges accordés à la Couronne de France par le Saint Siège* (Paris 1855) 7 (= Collection de documents inédits sur l'Histoire de France). Le même volume contient d'autres documents analogue en faveur du roi de France, de la reine, de sa famille.

non che il pregiudicare a ciò che per guida e governo dell'anime christiane si dispone dal Vicario di Christo, al quale solo appartiene»[18].

Les principes de la cour de Rome étaient donc assez claires, et elle ne pouvait manquer de s'en inspirer dans la bulle que la cour de France elle-même avait demandée, et qui devait régler une fois pour toutes et pour tous les diocèses la question mainte fois disputée des pouvoirs des religieux.

La mort du pape Clément IX le 9 décembre 1669, l'élection de son successeur, qui se fit attendre jusqu'au 29 avril 1670, retardèrent la rédaction du document, qui parut finalement à Rome au début du mois d'août, bien que datée du 21 juin précédent. Après avoir rappelé les normes concernant la prédication, le document pontifical précisait la question, plus délicate, des pouvoirs des religieux relatifs à la confession. Pour confesser dans un diocèse, les réguliers avaient besoin de la permission de l'évêque ; et pour les confessions des religieuses, une permission spéciale était requise. « Mais, disait la bulle, les religieux qui avaient été reconnus capables, de façon générale, d'entendre les confessions devaient être admis, de façon générale pareillement, et sans distinction et sans limite de temps, de lieux, ou de catégories de personnes, à entendre les confessions dans le diocèse». L'évêque pouvait imposer un examen avant de donner à un religieux le pouvoir de confesser ; mais, une fois que des religieux avaient été admis à confesser dans un diocèse, ils pouvaient y entendre les confessions en tout temps de l'année, même au temps de Pâques, et pour toutes sortes de personnes, même des malades, sans nouvelles permission des curés ou de l'évêque[19].

La bulle de Clément X rappelait donc bien, comme la sentence du Roi, la soumission nécessaire des réguliers vis-à-vis des évêques, mais elle laissait aux religieux une autonomie plus large que celle que voulaient leur reconnaître les prélats de France, et par le fait même elle assurait aux fidèles une grande liberté dans le choix de leur confesseur et pour leur confession annuelle.

C'est au début du mois d'août que le document pontifical parvint au nonce Bargellini, qui s'en fut trouver le ministre Hugues de Lionne, et Louis XIV lui-même pour lui rappeler sa promesse de faire exécuter dans son royaume les décisions du Pape. Grande fut la déception de Bargellini de s'entendre répondre qu'il fallait d'abord examiner la bulle : il pourrait s'y trouver des clauses contraires aux libertés de l'Église Gallicane.

Effectivement le Roi confia le document pontifical à l'examen de l'archevêque de Rouen, François de Harlay, et de l'archevêque coadjuteur de Reims, Charles Maurice Le Tellier. Tous les deux furent d'accord pour déclarer irrecevable la clause qui permettait aux réguliers d'entendre la confession des malades et celle des fidèles

---

[18] Archivio Segreto Vaticano (= ASV), Nunziatura di Francia 137, f. 168v-170.
[19] *Bullarium Romanum*, XVIII (Turin 1869) 55-59.

en général au temps de Pâques. Selon Harlay, cette clause « ne paraîtra jamais en France qu'elle ne soulève les archevêques et les évêques, les curés, les Universités et les Parlements ».

Quand il eu reçu l'avis des prélats, le Roi décida d'écrire au Pape pour négocier des modifications à apporter à la bulle, afin de l'adapter aux usages du royaume. Seulement des « personnes peu prudentes et au zèle indiscret », écrit le nonce, probablement des réguliers, firent imprimer la bulle et la distribuèrent dans Paris. Cette publicité rendait la négociation d'autant plus délicate que l'Assemblée du Clergé de France se trouvait réunie à Pontoise : les prélats risquaient de reprendre publiquement à leur compte les opinions énoncées par Harlay et par Le Tellier dans leurs mémoires confidentiels. Aussi lorsque le nonce s'en fut retrouver Hugues de Lionne, il essuya de vives récriminations : cette bulle, imprimée subrepticement, risquait de provoquer de graves dissentiments entre prélats et réguliers ; c'est pourquoi le Roi avait envoyé à Rome un courrier exprès pour demander au Pape une série de modifications dans sa constitution. C'est ce que confirma Louis XIV lui même dans l'audience qu'il accorda à Bargellini. Néanmoins le Roi promit au nonce qu'il empêcherait l'Assemblée du Clergé de se mêler de l'affaire [20].

Seulement le coadjuteur de Reims désirait provoquer une prise de position de l'Assemblée du Clergé contre la bulle. Maurice Le Tellier persuada d'abord le procureur général du Parlement de Paris de requérir un arrêt pour interdire la diffusion des exemplaires imprimés. La chambre des vacations ayant donné son arrêt le 11 septembre [21], Le Tellier courut à Pontoise pour inviter l'Assemblée du Clergé à suivre l'exemple du Parlement. Malgré l'opposition de l'archevêque de Rouen, président de l'Assemblée, les prélats se laissèrent convaincre et décidèrent qu'une lettre serait adressée au nom de l'Assemblée à tous les évêques du Royaume pour les mettre en garde contre la bulle du Pape. Mais Louis XIV n'oublia pas la promesse qu'il avait faite au nonce : le 12 septembre une lettre de cachet convoquait à Saint-Germain le président de l'Assemblée, avec ordre de suspendre toute délibération au sujet de la bulle. En vain le coadjuteur de Reims voulut défendre son projet ; lui-même devra confesser son échec : « Le Roi me dit qu'il ne voulait pas que la lettre qu'on avait projetée fût envoyée ». Et Louis XIV précisa ses instructions au président de l'Assemblée : défense de rien mettre en délibération sur cette matière et défense de rien insérer à ce sujet dans le procès-verbal. Et le compte-rendu des délibérations relatives à la bulle fut biffé sur la minute du procès-verbal de l'Assemblée du Clergé.

Non content de cette première victoire, le nonce Bargellini,

---

[20] BLET, *Les Assemblées du Clergé* (cité supra, note 4), 49-53.

[21] *Arret de la cour de Parlement donné en la chambre des vacations portant défense de publier la prétendue bulle du Pape en faveur des réguliers contre le droit des éveques et des curés*, imprimé conservé dans ASV, en Nunziatura Francia 142, f. 306.

poussé d'ailleurs par les instructions réitérées de la Secrétairerie d'État, recommença à insister auprès de Hugues de Lionne pour l'enregistrement de la bulle en Parlement, ainsi qu'il avait été primitivement convenu [22]. Mais il se heurta d'abord à un refus catégorique. Il était bien vrai que le Roi avait demandé une bulle, mais conforme aux instances qui avaient été transmises par son agent à Rome.

Bargellini rétorqua qu'il n'était pas convenable pour le Vicaire de Jésus Christ de faire dépendre ses décisions de l'avis d'autrui. Et comme le ministre insistait, Bargellini s'exclamait :

« Dunque volete che il Papa con l'autorità communicatagli da Dio anche in quelle cose che concernono la salute delle anime e sono cosí necessarie come la libertà delle confessioni nelle settimane avanti e dopo Pasqua, e degl'infermi, decida a vostro modo e mostrate sdegno quando non lo fa ? Monsieur si compiaccia riflettere all'esorbitanza della pretentione : che Nostro Signore non ha, massime sopra i sudetti due punti, innovato cosa alcuna : essere i regolari in possesso di confessare nell'ottava di Pasqua et gli infermi da tempo immemorabile, non solamente autorizato da decreti pontificii, ma appogiato da molti arresti regii e del Parlamento ; non parer giusto spogliarli di fatto e di questo e in conseguenza di tutti i privilegii, con tanto prejudicio de' cattolici, a' quali è necessaria la libertà della confessione per conservare in un certo modo il sacramento medesimo » [23].

Malgré la résistance de Hugues de Lionne et l'opposition de Michel Le Tellier, véritable auteur de l'arrêt d'Agen, écrivait non sans raison Bargellini, le nonce pensait toujours obtenir du Roi la publication de la bulle. Des espérances lui étaient données à cet égard par l'archevêque de Rouen, François de Harlay, et du Père Ferrier, le confesseur du Roi, qui semblait s'y employer auprès de son royal pénitent : « Il medesimo vien confirmato dal padre Fereri [!] con dirmi, di vantaggio, che sopra tutte le ragioni ha fatto impressione nell'animo di S. M.^{tà} quella che i malintentionati si vagliono di questi pretesti per accender fuoco e metterla male con la Santità di Nostro Signore » [24].

Du moins l'Assemblée du Clergé se termina fin novembre sans avoir obtenu, comme le réclamait Maurice Le Tellier, la transformation de l'arrêt d'Agen en une Déclaration du Roi, obligatoire pour tout le Royaume.

Le 28 novembre Bargellini écrivait que Louis XIV avait chargé Harlay de discuter avec lui de la publication de la bulle. Apprenant cela du Père Ferrier, le coadjuteur de Reims aurait promis au jésuite d'obtenir de l'évêque d'Agen qu'il renonçât au bénéfice de l'arrêt du Conseil donné en sa faveur. Il y fallait seulement le consentement préalable du Roi. Le Père Ferrier aurait effective-

[22] Blet, *Les Assemblées du Clergé*, 54-58.

[23] ASV, Nunziatura di Francia 143, f. 386v, lettre du 17 octobre 1670.

[24] Ibid., f. 401.

ment obtenu l'accord de Louis XIV, si bien que le nonce espérait parvenir, grâce à la rivalité qui opposait les deux prélats, à la publication de la bulle [25].

La promesse faite par Le Tellier au Père Ferrier se comprend à la lumière d'une indication du Père Ferrier lui-même, qui avait précédemment écrit, le 24 juillet, à l'assistant de France : « M. le Coadjuteur de Reims me fait mille amitiés et M. Le Tellier son père et lui m'ont témoigné et m'ont fait dire qu'ils me seraient amis et me le témoigneraient dans les occasions » [26]. En tout cas, ces rapports du Père Ferrier avec Le Tellier ont dû simplifier sa tâche lorsqu'il fut, en même temps que le prélat, consulté pour voir à quelles conditions on pourrait publier la bulle, ou résoudre la question.

S'il faut en croire le Père Ferrier, ce serait lui qui, voyant l'impossibilité de publier la bulle, aurait prié le Roi d'interposer son autorité pour apaiser le conflit entre évêques et réguliers. Il écrit, sans doute vers la fin de février 1671, au Père Oliva : « Quand je vis qu'il était très difficile de faire promulguer en France la bulle du Souverain Pontife, je priai Sa Majesté d'interposer son autorité pour apaiser les disputes qui régnaient entre quelques évêques du Royaume et les réguliers. Le Roi acquiesça » [27].

En fait, Louis XIV avait, dès la fin de 1670, confié le soin d'examiner la bulle à une commission composée de l'archevêque de Paris, Hardouin de Péréfixe, de l'archevêque de Rouen, Harlay, du coadjuteur de Reims, Le Tellier, du Père Ferrier et de Colbert [28]. Le choix de ce dernier se comprend lorsqu'on se souvient que le Contrôleur général des finances était aussi le ministre qui avait « le département du clergé ». La mort de Péréfixe, remplacé à Paris par l'archevêque de Rouen, ne ralentit pas les travaux de la commission. Les objections faites précédemment par Harlay et Le Tellier furent à nouveau considérées. Le 20 février 1671 le nonce Bargellini écrivait que Harlay lui avait parlé des difficultés auxquelles se heurtait la commission : après de longs entretiens entre lui-même, Le Tellier, le Père Ferrier et Colbert, il apparaissait que la clause *motu proprio* rendait impossible la réception de la bulle [29]. Les notes de Le Tellier portent que dès la première conférence tenue par les commissaires chez l'archevêque de Paris « nous sommes convenus que le Roi ne pouvait recevoir la bulle ». Et le coadjuteur de Reims ajoute qu'il exprima alors l'idée, que le P. Ferrier présente comme sienne dans la lettre au Père Oliva, de chercher une autre voie pour apaiser les différends : « Je dis qu'il me paraissait que cette bulle n'était venue que sur les contestations continuelles des évêques avec les réguliers et qu'ainsi si on pouvait les accommoder

---

[25] Ibid., f. 422. [26] ARSI, Gallia 71, f. 200. [27] ARSI, Gallia 62, f. 311-312.

[28] Paris, Bibliothèque Nationale (= BN), Ms. Français 11635, f. 201 (notes de Charles Maurice Le Tellier).

[29] ASV, Nunziatura di Francia 144, f. 131.

tout serait fini sans bulle». Le Tellier lut alors l'accord qui avait été conclu en 1633 entre prélats et religieux sous les auspices de Richelieu ; mais les commissaires n'en furent pas pleinement satisfaits. C'est pourquoi dans la seconde conférence il lut un autre projet préparé par le Père Ferrier [30].

En février 1671, le Père Ferrier rédigea effectivement une déclaration à faire signer par les supérieurs des religieux, « sur la conduite qu'ils seront obligés d'observer dans la prédication et la confession». Les religieux reconnaissaient : 1° Qu'ils ne pouvaient prêcher, même dans leurs églises, sans s'être présentés à l'évêque pour demander sa bénédiction, et qu'ils ne pouvaient prêcher contre sa défense. Et dans les autres églises que celles de leur ordre, ils avaient besoin de sa permission. 2° Qu'ils ne pouvaient entendre les confessions des séculiers sans la permission de l'évêque, qui pouvait les soumettre à un examen et qui pouvait donner son approbation pour un temps limité. Néanmoins, les religieux suppliaient les prélats de donner cette approbation pour un temps raisonnable, au moins deux ou trois ans. Mais si un évêque refusait sa permission, il serait obéi « sans contestation et sans bruit», comme s'il suspendait son approbation. Et les cas réservés à l'évêque feraient l'objet d'une approbation spéciale. 3° Pour terminer toutes les contestations relatives au canon *omnis utriusque sexus*, les réguliers suppliaient les évêques « de ne pas exclure le temps de la quinzaine de Pâques dans leurs approbations», et même d'exhorter les curés à ne pas troubler les religieux sur ce point. Mais en cas de plaintes élevées contre eux, les religieux s'engageaient à accepter le jugement de l'évêque. 4° La confession des malades faisait l'objet de clauses identiques à celle qui concernait la confession au temps de Pâques. 5° Les réguliers reconnaissaient qu'ils ne pouvaient absoudre des censures au for externe [31].

Dans la seconde conférence, fin février ou début mars, Le Tellier lut aux commissaires la déclaration préparée par le P. Ferrier ; tous n'en furent pas pleinement satisfaits et une autre fut rédigée et présentée au Roi à Saint-Germain [32]. Dans une lettre au Père Oliva, le Père Ferrier explique sur quoi portait la discussion. Il faisait observer que les évêques n'avaient pas besoin de limiter le temps pour lequel ils approuvaient, puisqu'ils pouvaient toujours révoquer leur approbation. Mais on lui fit remarquer que les jésuites recevaient ainsi des approbations limitées dans presque toute la France et que leur général acceptait cette pratique. Le Père Ferrier accepta donc la clause que les évêques approuveraient les confesseurs pour un, deux ou trois ans, « à cette condition néanmoins, qu'étant écoulé le temps de l'approbation, les réguliers ne seraient pas appelés pour un nouvel examen, mais le supérieur de la maison se rendrait chez l'évêque pour lui demander de confirmer les approbations déjà accordées. Tout le monde trouva cette solution équi-

---

[30] Paris, B.N., Ms. Français 11635, f. 201v. [31] Ibid., f. 100-101. [32] Ibid., f. 201v-202.

table. Je demandais, en outre, que dans les approbations de cette sorte, la quinzaine de Pâques et les confessions des séculiers malades ne fussent pas exclues»[33].

Quand le Roi eût approuvé le projet révisé, il chargea Le Tellier d'en parler à l'évêque d'Agen, tandis que l'évêque de Tournai reçut la mission de convaincre l'archevêque de Sens : «Je lus donc à M. d'Agen notre projet, sur lequel il me donna un petit papier avec ses réflexions. Sur quoi je dressais un troisième écrit, dont je fis convenir le Père Ferrier. Le 13 mars, j'ai mené le Père Ferrier à M. d'Agen, qui en ma présence lui a promis de vivre avec les réguliers de son diocèse comme il est porté dans l'écrit dont je leur ai donné à chacun une copie»[34]. Selon la lettre du Père Ferrier au Père Oliva, Le Tellier réussit à convaincre l'évêque d'Agen de ne pas exclure de ses approbations la quinzaine pascale et la confession des malades, et l'archevêque de Sens aurait promis d'en faire autant, sachant que le Roi le désirait. L'évêque de Noyon, qui avait un moment interdit aux réguliers de confesser au temps de Pâques, avait été lui aussi averti par l'archevêque de Paris que le Roi désirait que les religieux fussent laissés libres d'exercer leur ministère en cette période, et il avait déféré à ces «conseils»[35]. Le Père Ferrier concluait sa lettre citée plus haut : et j'espère qu'aucun évêque ne résistera au Roi, qui le désire beaucoup, «*nec ullus, ut spero, Regi ad hoc valde propenso repugnabit*»[36].

Cependant dans le diocèse d'Agen, où le conflit avait été plus violent, la paix se rétablit lentement entre l'évêque et les jésuites. Le 20 janvier 1671 le Père Oliva avait adressé au provincial de Bordeaux deux brefs, par lesquels le Pape levait «la prétendue censure d'excommunication ou de suspense» fulminée par l'évêque contre des Pères du collège. Cependant, écrivait le Père Général, rien n'interdisait de retarder l'exécution de ces brefs, si l'on trouvait des moyens de ménager davantage l'évêque sans préjudice de la Compagnie[37].

Ce furent effectivement ces moyens qui furent choisis, car le 30 juin suivant Claude Joly écrivait qu'à son retour en sa ville épiscopale, le 31 mai, les religieux, dont le recteur du collège, étaient venus l'assurer de leur soumission. Et quelques jours plus tard, les jésuites qu'il avait suspendus étaient venu le prier de lever les censures, ce que fit le prélat dans la chapelle de son palais. Les principaux du collège se présentèrent aussi pour recevoir les pouvoirs

---

[33] ARSI, Gallia 71, f. 203. [34] Paris, B.N., Ms. Français 11635, f. 202.

[35] ASV, Nunziatura di Francia 144, f. 200 (lettre du 20 mars), et ibid. f. 276 : «Mi diede di già l'honore di rappresentar a V.E. ch'alli vescovi di Noion e d'Agen s'era fatto intender per parte della Corte che restituissero la confessioni alli regolari delle diocesi loro a tenor della bolla, e la predica a' PP. Capuccini. Mi sono io voluto informare per mezo di questi religiosi se ciò è seguito, e trovo che il primo ne lascia loro l'essercitio libero. Attendo notitie delle risoluzioni dell'altro» (lettre du 10 avril 1671).

[36] ARSI, Gallia 71, f. 203. [37] ARSI, Aquitania 4, Epp. Gen., f. 114.

de prêcher et de confesser ; le prélat les leur concéda par écrit et limités [38].

Au mois d'août suivant, le Père Oliva se préoccupait encore de la réconciliation des jésuites d'Agen avec leur évêque, car il écrivait au provincial de Bordeaux : « Pour fortifier davantage la réconciliation conclue récemment avec l'évêque d'Agen, il me paraît opportun d'ordonner aux nôtres de n'en rien dire, autant que faire se pourra, soit entre eux, soit aux séculiers, pour éviter qu'en parlant il ne leur échappe quelque chose qui puisse donner à l'évêque quelque raison de s'offenser» [39].

Il faut croire que les mois qui suivirent confirmèrent effectivement cette réconciliation, et que les lettres envoyées d'Agen au Père Oliva lui en donnèrent la nouvelle, car le P. Général écrivait le 2 février 1672 au nouveau recteur d'Agen, le Père Jean Sevin : « Je suis merveilleusement consolé de cette paix rétablie après tant de conflits et il ne faut rien omettre pour faire comprendre à l'Ill.me Évêque que vous vous conformerez à sa volonté» [40].

Et au Père Mordery, du même collège, le Père Oliva écrivait à la même date :

« Que Dieu vous fasse tirer profit de vos épreuves, Lui qui, après la guerre, a commencé à nous assurer la paix, que nous devons favoriser avec tous. Nous devons aspirer de toute notre âme et de toutes nos forces à cette paix qui nous unit aux vénérés prélats, et ces rapports plus intimes, que vous devez à la bonté de votre illustre prélat, il vous faut les favoriser de toute façon et lui en montrer votre reconnaissance» [41].

Ces lettres du Père Oliva nous font sans doute connaître la réalité quotidienne mieux que les crises passagères. La preuve nous en est fournie par une lettre postérieure du ministre Colbert. En 1679 le Contrôleur général des finances se souvenait encore de la commission dont il avait fait partie en 1671 pour trouver un *modus vivendi* entre prélats et réguliers. Son cousin, André Colbert, qui avait succédé au propre frère du ministre, Nicolas Colbert, sur le siège épiscopal d'Auxerre, voulut en 1679 imiter l'évêque d'Agen et interdire aux réguliers le ministère de la confession pendant le temps pascal. Sur quoi le ministre de Louis XIV écrivit au prélat :

« Monsieur mon Cousin ... L'on m'a donc dit que vous avez fait une ordonnance portant défense à tous les réguliers d'administrer les sacrements pendant la quinzaine de Pâques et que vous avez fait cette ordonnance en suivant l'exemple de feu mon frère qui l'avait pareillement faite, et que l'on dit, sans pourtant trop l'assurer, qu'il ne la fit pas exécuter. Mais soit qu'il l'ait fait exécuter ou non, je vous prie de considérer

---

[38] Paris, B.N., Ms. Français 11635, f. 97. Cité sans référence comme adressé au chancelier Séguier par Durenghes, *Agen*, dans *Les établissements des Jésuites en France*, I (Enghien 1949) 15. [39] ARSI, Aquitania 4, Epp. Gen., f. 119.

[40] Ibid., f. 126. [41] Ibid.

que vous êtes peut-être le seul évêque dans le royaume qui ait fait ou qui veuille maintenir cette défense.

Peut-être que j'erre quand je dis seul et qu'il y en peut avoir 4, 5 ou 6 qui sont dans ce même sentiment, mais il n'y en a aucun dans tout le reste du monde chrétien. Considérez, s'il vous plaît, que les singularités sont toujours fâcheuses et même font peine aux supérieurs, et vous voulez bien que je vous fasse un raisonnement en peu de mots que je fis il y a quelques années dans une assemblée qui se fit sur cette même matière, où le Roi m'ordonna de me trouver. Ce raisonnement fut que les évêques ne pouvant pas faire eux-mêmes et eux seuls tout ce qui était à faire pour la conduite des âmes qui sont soumises à leurs soins, qu'il fallait nécessairement qu'ils se servissent d'ouvriers et qu'ils étaient obligés en conscience entre tous les ouvriers dont ils pouvaient disposer de faire choix des meilleurs, et que sur ce principe s'ils voulaient peser les mœurs et la capacité de tous les prêtres séculiers avec celle de tous les réguliers, c'est-à-dire les jésuites, capucins et autres, je ne sais si la règle qui veut qu'ils choisissent les meilleurs leur permettait d'exclure les réguliers pour admettre les seuls séculiers dans une fonction aussi importante que la réunion universelle de tous les fidèles à l'Eglise par la communication des sacrements» [42].

Le témoignage de Jean-Baptiste Colbert nous éclaire ainsi sur ce que furent les rapports véritables entre évêques et réguliers sous le règne de Louis XIV. L'historien qui croirait trouver dans les textes législatifs le reflet fidèle de la vie quotidienne imaginerait que dans la France de la seconde moitié du XVIIe siècle, le siècle gallican et janséniste comme chacun sait !, l'activité apostolique des religieux se trouva sévèrement contrôlée par des évêques, souvent hostiles, qui leur interdisaient en particulier la confession des malades et celle des autres fidèles pendant la quinzaine de Pâques, ainsi que le leur permettait l'arrêt du Conseil d'État du 4 mars 1669.

Mais les lettres du Père Ferrier comme celles du nonce Bargellini, les notes de Maurice Le Tellier, nous avertissent que le Roi n'entendait pas les choses ainsi, et qu'il le fit savoir. Louis XIV ne désirait pas voir les prélats se prévaloir de l'arrêt de son Conseil, au détriment de la liberté apostolique des religieux. Et Colbert, dix ans après la publication de l'arrêt, explique à son cousin la façon dont il est appliqué : des quelque 130 évêques du Royaume, celui d'Auxerre est peut-être le seul à vouloir en tenir compte. Peut-être sont-ils 4, 5 ou 6, mais cela constitue en tous cas une « singularité». Et le ministre rappelle le raisonnement qu'il aurait tenu en 1671 : les prélats n'ont pas en conscience le droit de se priver du concours de leurs meilleurs collaborateurs. Les prélats zélés ne pouvaient ignorer ces raisons. Et s'ils n'étaient pas zélés, mais plutôt sensibles aux faveurs du monde et de la cour, le ministre du Roi faisait entendre l'autre argument : « les singularités font peine aux supérieurs ».

---

[42] Paris, B.N., Ms. Clairambault 461, p. 324-326.

Si bien que la norme qui régla le ministère apostolique des réguliers dans la France de Louis XIV n'est pas à chercher dans l'arrêt d'Agen, prononcé par le Roi séant en son Conseil, mais dans le compromis libéral approuvé par le monarque. Et il faut croire que ce *modus vivendi* s'avèra satisfaisant, puisque l'on voit le Père Ferrier, Charles Maurice Le Tellier et Jean-Baptiste Colbert revendiquer le mérite d'y avoir contribué.

RIASSUNTO

Il canone 21 del IV concilio lateranense, che impone ai fedeli la confessione annuale e la comunione pasquale, fu nella Francia del sec. XVII oggetto di vive discussioni tra vescovi e regolari. La posta in gioco immediata di esse era il diritto dei religiosi di amministrare il sacramento della penitenza anche durante la quindicina pasquale ; quella ultima, la libertà dei fedeli di scegliersi il confessore. Il decreto del Consiglio di Stato del 4 marzo 1669, che autorizzava il vescovo di Agen a limitare a suo grado, come aveva fatto, le facoltà dei religiosi, sembrò aver deciso il dibattito nel senso piú sfavorevole ai religiosi e ai fedeli. Ma le proteste del nunzio e della Santa Sede indussero il re a riconsiderare la questione. Senza cassare il decreto del suo Consiglio, Luigi XIV, ispirato dal confessore, il p. Ferrier S.I., come pure dal ministro Colbert, fece sapere ai prelati ch'egli desiderava che i religiosi fossero autorizzati a ricevere in ogni tempo le confessioni dei fedeli. Cosicché questi poterono fruire della libertà di cui sembrava privarli l'iniziativa di Agen e che la Santa Sede aveva tenuto a tutelare.

A PROPOSITO DE LA CONTROVERSIA ENTRE BILLOT Y DE LA TAILLE SOBRE UN TEXTO TRIDENTINO

JULIO JIMÉNEZ BERGUECIO S.I.
Universidad Católica de Santiago de Chile.

SUMARIO. — Cena y Cruz, según de la Taille, p. 222. - La objeción de Billot y sus réplicas, p. 228. - Rectificación de un error de lectura, p. 237. - Trasfondo de la contraposición, p. 240.

Avanzada ya la tercera década de este siglo, tanto el benemérito padre Edmond Lamalle, cuyos 80 años estamos ahora festejando, como el autor del presente escrito, compuesto precisamente para unirlo a tal homenaje, distantes ambos entonces, eso sí, miles de kilómetros — el uno en Bélgica y el otro acá en Santiago de Chile —, coincidíamos en iniciar nuestros estudios teológicos mientras todavía estaba fresco el verdadero acontecimiento que significó entonces en ese campo la publicación por el Padre Maurice de la Taille, en 1921, de su monumental *Mysterium fidei.* Proseguía aún el coro, en un comienzo casi unísono, de entusiastas elogios y consagratorias adhesiones con que habían recibido la magna obra eminentes teólogos, liturgistas y pastores ; pero ya se hacían presentes también y hasta recrudecían ciertas desconfianzas, reticencias y aun abiertas objeciones contra ella.

Entre éstas tuvo especial relieve, tomó cuerpo y alcanzó vasta y confiada aceptación — que, más bien «por inercia», se mantuvo y aún subsiste en algunos —, una a manera de bomba dogmática de efecto retardado que hacia 1924 «descubriera» y activara Billot. Afirmaba éste, nada menos, la existencia de un texto tridentino que excluye abierta, directa y terminantemente la concepción central de ese libro respecto a la inclusión de la Ultima Cena en la unidad numérica del sacrificio redentor : el texto de s. XXII, cap. 1.

Dicho texto, que así venía ahora a resultar opuesto a eso, era conocidísimo desde siempre e incluso citado infaltablemente como básico en tal materia. Por lo mismo, — a menos que efectivamente esas características condenatorias hubieran estado en él tan ocultas como en una bomba de efecto retardado (cosa inadmisible en campo dogmático, y además excluida por Billot), y no esas otras tan paladinas y terminantes que éste les atribuía contra dicha tesis —, sería sumamente extraño y hasta inconcebible que sólo ahora viniera a aparecer en él esa contundente exclusión de esa tesis. Más todavía, resultaba del todo inverosímil que, si ese texto fuera tan claro y decisivo contra ella, hubiera podido ser olvidado o desatendido y abiertamente contradicho, respecto a ese punto, por un teólogo tan eminente, bien informado y acucioso, y en especial eximio precisamente en el seguro y penetrante manejo de documentos, como era de la Taille; ni mucho menos cuando él estudiaba ex profeso ese mismo

tema específico [1]. Por otra parte, una tan radical y extraña oposición, surgida ahí « sobre medida » al conjuro de Billot, venía a ser aún más sospechosa precisamente por haberla así « descubierto » él. Porque es y era notorio que Billot, notabilísimo como teólogo especulativo, era bien poco de fiar en tareas positivas, y en concreto en esa de interpretar textos : pues fácilmente ya otras veces les había atribuido — y hasta como cosa manifiesta y sin vuelta de hoja — insospechadas afirmaciones y aun definiciones que no había en ellos de ningún modo, ni mucho menos de manera manifiesta [2].

Pese a todo, quienes en ese punto se oponían a de la Taille, acogieron por lo común con gran favor esa objeción, como un supremo y salvador recurso que hacía innecesario afrontar y ni aun tomar en cuenta la amplia y firme fundamentación positiva con que de la Taille respaldaba lo que sostenía. Fue, pues, confiada y aun entusiastamente admitida tal objeción por la mayoría de dichos opositores, incluso por quienes ordinariamente eran más recalcitrantes adversarios y aun despreciadores de los valores efectivos de Billot [3].

---

[1] Para citar siquiera un testimonio entre tantos, contestes en eso, Rahner encomia en de la Taille precisamente esa su capacidad de exacta y penetrante comprensión, que lo hace « leer textos históricos de tal manera que de ellos no sólo resulten papeletas de voto en favor o en contra de nuestras posiciones actuales — recibidas ya desde hace largo tiempo —, sino que nos digan sobre la realidad misma algo sobre lo que *nosotros* o en absoluto no habíamos reflexionado, o no con el rigor suficiente », logrando así « aprender algo sobre la realidad misma », con plena y despierta objetividad y lucidez : en K. RAHNER, *Escritos de Teología*, trad. cast., I (Madrid 1963) 20.

[2] Como caso revelador de tal actitud de Billot, baste recordar, entre otros, lo que llegó a decir para defender a toda costa, y con fuerte calificación doctrinal, la plena y cierta autenticidad del famoso « comma joánico » — muy discutida a fines del siglo pasado, pero ya no mucho después pacíficamente descartada — ; igual que acá, « descubrió » en un texto tridentino — donde ni siquiera se toca ese preciso y especial tema — que ahí la cuestión estaba ya zanjada terminantemente en su favor, hasta el punto de que « vel fallit definitio [sic] Tridentina vel versiculus de tribus testibus coelestibus non est supposititius, sed authenticus atque genuinus »... : en su *De Deo Uno et Trino*, thes. XVI, § 2, IV, nota ; en ed. Roma 1926, p. 502-508, cf. p. 505. Véase cómo esas y otras deficiencias que contrapesaban las tan altas cualidades de Billot, son paladinamente reconocidas por H. DU PASSAGE, en *Études*, 210 (1932-I) 492, en un artículo dedicado, sin embargo, a defenderlo decididamente ; o lo que, en igual sentido, precisamente a propósito de « cette page extraordinaire de son manuel, dirigée anonymement contre le P. de la Taille » — la misma que ahora vamos a examinar —, escribe E. MASURE, *Le sacrifice du Corps Mystique* (Paris 1950) 34-35, nota.

[3] Así, por ejemplo, M. ALONSO, *El sacrificio eucarístico de la Ultima Cena del Señor según el Concilio Tridentino* (Madrid 1929) 485, declara que « contiene la negación de la misma presencia real » eucarística, la explicación de la transubstanciación llamada de Billot — que no es sino la sostenida por el Catecismo del Concilio de Trento y por innumerables teólogos de toda época, incluso por el propio santo Tomás y por San Buenaventura (según lo reconoce Suárez), etc. — ; y así en otros temas que son de los que Billot domina. En cambio, respecto a esa objeción documental contra de la Taille, donde Billot no está en su terreno, Alonso se entusiasma y no halla cómo ponderar lo mucho que « en este punto [sic] muestra un acierto plenísimo el ilustre maestro » al que allá denostaba, y añade — siempre « en este punto », no más... — que « prueba de una manera invicta » esos sus asertos : en M. ALONSO. *El sacrif. eucar. de la U. C. del Señor, según los teólogos*, en *Estudios ecles.*, 12 (1933) 61-63 ; y en el libro citado al comienzo, reitera desde la portada su adhesión a ese « descubrimiento » tridentino del « etsi tamen » de Billot (cf. pp. III, 214-219, 240-241, etc.). Ese libro de Alonso en adelante *será citado simplemente por su nombre de autor* ; toda su argumentación es un enorme y hasta increíble desacierto, « gâté par des préocupations polé-

Con todo, muy luego aparecieron numerosas y bien fundadas réplicas, del proprio de la Taille y de otros [4]. Respondían dentro del mismo terreno adoptado por Billot para su argumentación — y pretendida liquidación de aquella tesis —, es decir, lo hacían dando tranquilamente por supuesta la exactitud de la lectura básica de tal texto hecha por el objetante, la más favorable para su demoledor intento. Conseguían, sin embargo, incluso dentro de tal supuesto ventajoso para el adversario, mostrar nítidamente que su objeción no pasaba de su llamativa fachada, y carecía de real valor y consistencia. Esas réplicas eran, pues, más que suficientes para disipar del todo — al menos « de iure», si no siempre y para todos también « de facto» — cualquier sospecha de oposición entre lo sostenido en dicha tesis del *Mysterium fidei*, y lo enseñado por el concilio de Trento — y en especial lo enseñado por él clara, directa y terminantemente.

No llegó a decirse entonces, sin embargo, en tales réplicas, que esa objeción adolece además de otra falla interna mucho más de fondo, que le restaba ya de entrada toda validez y atendibilidad crítica : descansa íntegramente sobre un falso supuesto, es decir, sobre una sutil pero decisiva equivocación en la lectura misma del punto crucial del texto tridentino en que se basaba [5]. Es claro que

---

miques d'autant plus regrettables qu'elles portent complètement à faux» (como dijo el cronista de *L'Ami du clergé*, en 1930, p. 682), con procedimientos de «demostración» que — en apriorismo, petición de principio, quid pro quo, etc. — sobrepasan toda medida (véase la minuciosa y contundente réplica publicada por DE LA TAILLE, *A propos d'un livre sur la Cène*, en *Gregorianum*, t. 11, 1930, p. 194-263 ; o la *o. c.* infra, nota 6, principalmente pp. 71-78 y 106-130) ; sin embargo, junto a esos defectos descalificadores, tiene sus méritos al menos en cuanto a la rebusca y publicación de inéditos, que ahí transcribe — aunque con bastantes descuidos —, junto con otros textos difíciles de encontrar ; viene a dar la impresión, dijo De Ghellinck, de tener todas las fallas de « un autodidacte», pero « servi par de très sérieuses aptitudes», por lo que le deseaba obtener « une formation tout à fait adéquate dans la bonne voie»... : en *Nouv. revue théol.*, 57 (1930) 439.

[4] Además de breves notas añadidas desde la segunda edición en su *Mysterium fidei*, p. 116, (véase infra, nota 7), de la Taille contestó en diversos estudios publicados en revistas teológicas, el principal de los cuales fue *Cena et Passio in theologia apologetica contra pseudo-reformatores*, en *Gregorianum*, 9 (1928) 177-241, cf. p. 226-232 (en *Mysterium fidei*, 3ª ed., p. 733-736). Este y varios otros artículos aclaratorios aparecidos ese año y el anterior ahí y en *Ephemerides theol. Lovanienses*, fueron incorporados por de la Taille a la tercera edición de ese su libro, en 1931, formando con ellos un « Vindiciarum liber unus» — que viene a ser cuarto, en el volumen total —, p. 651-756 (con sus índices propios, p. 771-773). Todos los restantes artículos de temas eucarísticos publicados hasta entonces por de la Taille, fueron recopilados — y traducidos al inglés los que originalmente estaban en otras lenguas —, por J.-B. Schimpf, con el título : M. DE LA TAILLE, *The Mystery of Faith and human Opinion contrasted and defined* (Londres, ed. Sheed and Ward, 1930).

[5] Parece incluso que no solamente no se dijo eso — como al dar una mera respuesta « ad hominem», manteniéndose para eso deliberadamente dentro del supuesto del adversario —, sino que ni siquiera se atendió a ese aspecto, ni se vio que ahí hay esa falla de lectura. Se siguió tomando el texto tal como lo presentaba y alegaba Billot, confiada y tranquilamente, sin sospechar nada. Seguramente esto se debió en gran parte a la fuerte sugestión indirecta que producía respecto a eso la actitud convencida y eufórica de Billot, que argumentaba tan seguro de su punto de partida, con esa lectura, y haciéndolo con el vigor y elocuencia usuales en él. Es explicable que la atención de quienes le replicaban se haya clavado en desenmascarar la falla — enorme — de la argumentación y hasta de la conclusión en sí mismas, sobre todo atendido el contexto histórico : lo que daba de sobra para mostrar la inanidad de

dice mucho en favor de esa tesis del *Mysterium fidei* el que la especiosa objeción, aun urgida al máximo dentro de ese falso supuesto, no pudiera prevalecer contra ella. Tiene, sin embargo, importancia científica para el caso el que además sea posible comprobar que corresponde añadir que tal objeción es inválida ya de partida, dado que su fundamento se reduce a una mera equivocación de lectura. Y con esta aclaración resulta aún más patente no sólo la invalidez de la objeción, sino también, en orden práctico, lo descaminado que viene a ser el que, « por inercia» y desinformación, algunos la sigan repitiendo incautamente.

Por eso — y porque esto rememora, complementa y profundiza el debate habido en torno a esa objeción allá en la época de nuestros estudios teológicos —, es esa básica rectificación de dicha lectura de tal texto tridentino lo que, después de los indispensables antecedentes, ahora se va a presentar someramente en esta nota [6].

Cena y Cruz, según de la Taille

Antes de presentar la objeción misma de Billot, recordemos sumariamente cuál es en *Mysterium fidei* la particular concepción que en concreto la suscitó y que, aun sin citarla, es la que de hecho esa objeción impugna [7].

De los muchos temas especiales que están tratados en dicha obra, incluso con cierta amplitud y aun de los que ahí son centrales, como la Santa Misa o la Comunión sacramental, hemos de prescindir aquí de la gran mayoría, pues no pertenecen directamente al tema particular sobre el que versa la cuestión que ahora nos ocupa. Este se limita en realidad a un solo punto, el de la unidad sacrificial que hay entre la Ultima Cena y la muerte en Cruz, en el sacrificio redentor mismo ofrecido personalmente por Cristo. Es tema lógicamente previo a gran parte de los otros, en la entera síntesis doctrinal del

---

tal objeción, en su propio terreno de ataque... En fin, cualquiera que haya sido la causa, el hecho es que parece no haberse caído en la cuenta de esto otro, por entonces.

[6] Aunque nueva en su presente exposición y en ciertos aspectos de la elaboración, esta aclaración y rectificación de lectura fue propuesta en lo esencial por vez primera — salvo anteriores exposiciones orales desde hacía años — en la obra : J. JIMÉNEZ B., *En el cincuentenario del « Mysterium Fidei» de Maurice de la Taille (1921-1971). Reexamen crítico* (Santiago 1971 ; = « Anales de la Facultad de Teología», Universidad Católica, XXII, 3) ; va ahí junto con muchos otros puntos complementarios o más o menos conexos, estudio de la historia del texto tridentino, etc., a lo cual alguna que otra vez se aludirá también aquí, aunque prescindiendo de explicaciones y pruebas que hay allá. Por eso mismo, sobre todo, nos permitiremos remitir a veces a ese libro, citándolo para eso simplemente por sus tres primeras palabras : *En el cincuentenario.*

[7] M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei. De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento elucidationes L*, París (Beauchesne) 1921, in-4º grande, pp. XV + 663, a dos columnas, y nueve reproducciones en huecograbado de pinturas eucarísticas de primitivos flamencos. La segunda edición (ibid., 1924), pese a unas cuantas adiciones y cambios de detalle, mantuvo intacta la paginación (salvo en los índices, donde se aumenta una página, por haberse añadido el « Indice litúrgico»). La tercera edición (ibid. 1931) también mantuvo igual la paginación anterior, pero añadió un cuarto libro « vindiciarum», como se dijo supra (nota 4).

libro — y por eso va puesto en él antes que ellos —, pero a cuya solución y aun mera consideración no llegó de hecho de la Taille sino al final, unos ocho años después que obtuviera su genial intuición central respecto a la Misa misma, y cuando ya tenía elaborada su entera doctrina teológica sobre ella [8].

En buenas cuentas, lo que en el fondo hace ahí de la Taille, y donde está el verdadero origen y razón de ser de todo lo demás (« in ordine in-

[8] Respecto a la santa Misa, el problema se le planteó a de la Taille, al estudiar ese tratado en su último año del curso teológico cuadrienal, o sea el de 1901-1902, en Cantorbery, adonde acababa de transladarse su escolasticado jesuita, forzado por las medidas persecutorias tomadas por el Gobierno de Francia. Ordenado sacerdote a mediados de 1901, de la Taille, por consejo de su director espiritual en ese escolasticado, P. Pierre Mazoyer, se había dado al estudio detenido y fervorosa meditación de la *Epístola a los Hebreos*, no para ver cómo « conciliarla» acomodaticiamente con algún sistema ya adoptado, sino, al revés — que es como debe ser —, para acoger dócil, fresca y límpidamente, sea la que sea, como doctrina revelada, primera y directamente válida, todo lo que ahí se enseña. Así vino a reconocer la absoluta e insoslayable unicidad numérica que es propia del sacrificio de Cristo, y a valorizarla como un dato básico, inamovible e irreductible, crucial, a cuya luz y con plena fidelidad al cual ha de construirse la teología del sacrificio de la santa Misa ; desechadas, pues, por infieles a eso, las explicaciones vigentes en esa época, logró bien pronto — en una de sus geniales intuiciones de conjunto — hallar cómo, a partir de ese dato revelado, había que comprender y explicar el sacrificio de la Misa ; « toute sa construction théologique en sortit», de la lúcida y exigente doctrina de dicha *Epístola* (según lo dice su gran amigo y entonces compañero de estudios teológicos, el P. Jules Lebreton, en *Recherches de sciences relig.*, t. 24, 1934, p. 7). Con toda precisión, ha de puntualizarse que así llegaría a ser con el tiempo ; pero, por entonces, de la Taille no abarcaba sino el caso de la santa Misa ; todavía no se había ni siquiera planteado el de la unidad de la Ultima Cena con la Cruz, como partes de un mismo y único sacrificio redentor — sacrificio que, directamente y por razón de sí, había estudiado en un curso anterior, sin encontrar ahí la dificultad que después vino a hallar a propósito de la Misa (ni había tenido motivo especial allá, donde no se estudiaba aún la Ultima Cena, y cuando tampoco había hecho todavía el estudio profundizado de dicha *Epístola*) —. El propio de la Taille ha dicho que, por entonces, y aun años después, él andaba como muchos — quizás Canisio mismo — que han tenido « leur enseignement sur la Cène en désaccord avec leur enseignement sur la Messe», y que así seguía incluso « dans la première année (1908) que j'eus à traiter ces matières», en su profesorado en la Facultad teológica de Angers (art. cit. de *Gregorianum*, t. 11, 1930, p. 255). Sólo algo después de esa fecha — hacia 1910, más bien un poco antes : « depuis vingt ans», dice ibid., p. 225, nota 2 —, vino a ver la ineludible consecuencia que esa misma unicidad tiene ante todo respecto a la Ultima Cena, según se explana en seguida, arriba en el texto.

Con esto queda dicho cuán equivocadas andan las conjeturas o imaginaciones de algunos — que lamentablemente hasta circulan en ciertas enciclopedias —, que atribuyen a de la Taille su posición respecto a la Cena, ya desde el mismo comienzo en que la tuvo respecto a la Misa ; y no es raro que esto se sume con otra equivocación no sólo cronológica, sino metodológica : la de que toda esa posición, y en especial respecto a la Cena, la hubiera deducido a priori de una supuesta previa « definición abstracta de sacrificio», en la que después hubiera querido hacer entrar la Cena y Cruz... No hay tal. Como lo decía Lebreton, « toute sa construction théologique *en sortit*», de la *Epístola a los Hebreos*, y, respecto a la Cena, con el añadido de harta más fundamentación igualmente *positiva*... Lo único que puede explicar y disculpar algo esta última completa equivocación, es el que el « ordo expositionis» de *Mysterium fidei* ordena las cosas, como es plausible en cuanto a él,come nzando por « De sacrificoi in genere»... Pero el « ordo inventionis» del autor fue muy diverso, y se sabe positivamente cuál fue — no empezando por alguna supuesta « definición abstracta», sino por la concreta *Epístola a los Hebreos* — ; hasta es suficiente examinar ese libro, para ver que toda esa posición relativa a la Cena y a la Misa en cuanto a su relación con la Cruz, no está ahí *fundada* en necesidades de encajarla en alguna previa definición, sino en *directa y positiva* enseñanza de cada verdad. (Véase, sobre todo eso, *En el cincuentenario...*, especialmente pp. 20-24, 27-29, 33-42, 43-54, etc.).

ventionis», aunque no lo siga «in ordine expositionis», en su libro y otras presentaciones menores), viene a consistir — según él mismo lo ha dicho expresa y reiteradamente — en tomar en serio y admitir tal como suena, sin atenuarla, restringirla ni condicionarla, sino como dato directo, inconcuso y taxativo, central y primordial, incondicionalmente válido, una enseñanza que la divina revelación recalca con tajante insistencia, en especial en la *Epístola a los Hebreos.* Ya los Reformadores del siglo XVI, con harta razón en esto, la proclamaron punto básico, intangible y prevalente en esta materia. Es el de que *Cristo no ofreció personalmente sino un solo sacrificio*, no repetidas veces, sino *una sola vez*, válida y eficaz *para siempre y para todos* ; y más aún, que esa numérica unicidad sacrificial está indisoluble y recíprocamente vinculada con *la validez y plenitud salvadoras del sacerdocio mismo de Cristo y de su sacrificio redentor* definitiva y plenamente eficaz para siempre, y con su transcendental *superioridad sobre el sacerdocio levítico.* Y la razón de todo eso — dada igualmente como revelada, ahí en esa epístola — es la de que, si el sacrificio es uno solo, esto es consecuencia — y señal — de ser *plena y definitivamente válido y eficaz*, por lo cual él ya lo ha hecho todo en ese orden, ha obtenido cuanto era alcanzable, y, por lo mismo, no queda ya nada por hacer para ningún otro sacrificio que se le viniera a añadir ; y al revés, si hubiera ofrecido sacrificio una y otra vez, y no una sola — al igual del sacerdocio levítico —, este mero hecho habría implicado por sí mismo, y, consiguientemente, patentizado, que al sacrificio anterior — y al sacerdote oferente — le *faltaba dicha plena y definitiva eficacia salvadora y aceptación ante el Padre Dios* : que, por eso mismo, debía aún seguirse procurando completar con nuevos y nuevos intentos — igualmente vanos — [9].

Esta terminante enseñanza revelada de un solo sacrificio ofrecido por Cristo, combinada con la de que en su muerte en Cruz hay verdadero sacrificio suyo redentor, llevó a los Reformadores a extremar las cosas deduciendo — indebida y erróneamente, contra otros puntos igualmente revelados — la simplista conclusión de que no hay verdadero sacrificio ni en la Ultima Cena ni en la santa Misa. « Cortado así el nudo», o sea tirando por la borda algunos datos, tenían por falso problema el que plantea la multiplicidad de sacrificios que, si se reconocen estos otros, pareciera haber y que, en cambio, era problema muy verdadero para los católicos. Porque éstos, además de admitir, como es obvio, el sacrificio de la Cruz, siempre — aun antes de que lo definiera terminantemente el concilio de Trento — reconocían también que la santa Misa es verdadero y genuino sacrificio ; y casi lo mismo hay que decir respecto a la Ultima Cena : porque aunque, durante ese concilio, algunos disintieron acerca de ella (por el mismo motivo que los Reformadores), la mayor parte sostenía decididamente su índole sacrificial, y el propio concilio así lo dejó enseñado netamente. Estaba, pues, para ellos, muy vigente y agudizado — y hasta envenenado por la polémica protestante de entonces — ese crucial problema teológico de la conciliación de todas esas afirmaciones con la de que el sacrificio ofrecido por Cristo es uno solo.

No corresponde aquí entrar a los múltiples y discordes intentos de solución de ese problema en los que se fue enredando la teología postridentina, ni menos todavía a los que tocan en forma especial y directa a la santa Misa : pues el tema aquí estudiado se refiere directamente — como ya se dijo — sólo a la Ultima Cena. Baste decir, en general, que los teó-

---

[9] Véase al menos *Hebr.*, 7-10 ; especialmente 7, 27 ; 9, 12. 25-28 ; 10, 1-3. 10-14.

logos de esa época moderna, con raras excepciones, sufrieron en esta materia la perniciosa incidencia de su actitud polémica, de cerrada y prejuzgada defensa y refuerzo — contra todos y contra todo — de cuanto era atacado, y de prejuicial y obstinado rechazo, eliminación o debilitamiento, de todo lo que era o pudiera ser aprovechado por el ataque adversario. Procuraron, pues, acentuar el realismo y plenitud sacrificial de los sacrificios eucarísticos — exagerándolo hasta atribuirles incluso eficacia propia para hacer a Cristo víctima ahora de nuevo, causándole realmente, en su propio cuerpo, nuevos estados victimales (de actual destrucción o anonadamiento o inactividad o condensación orgánicas o mactación real o virtual, etc.), diversos de su pasión y muerte en Cruz, y para ofrecerlo en sacrificio precisamente según ellos ; etc. — ; y, al revés, redujeron lo más posible esa numérica unicidad del sacrificio de Cristo, tan firme e insistentemente empleada contra la Misa por los protestantes ; sin llegar hasta negarla de plano — pues está expresa en la revelación —, de hecho la atenuaron y hasta la vaciaron de su propio contenido y la privaron de su absoluto rigor, respondiendo con condicionamientos y distingos reductores y arbitrarios, no formados según el contenido propio de los textos citados, sino inyectados en ellos a la fuerza, hasta que no dijeran lo que dicen, sino otras cosas que no son las suyas — respuestas que lo mueven a uno a repetirles la sentencia de santa Teresa para san Juan de la Cruz en el « Vejamen» : estará bien en sí o para otro caso lo que dice, « mas no para nuestro propósito», donde se trata de otra cosa [10] ; en concreto, no de cualquiera clase de unicidad, sino de esa precisa unicidad que es y según como es inculcada por la *Epístola a los Hebreos*, la cual se evapora o desplaza con ciertos distingos que de hecho la dejan de lado (v. gr., cuando distinguen la unicidad del sacrificio de Cristo admitiéndola respecto a sacrificios cruentos, pero negándola para incruentos : como si así estuviera distinguida y restringida en esa epístola, y así bastara para su tajante e irrestricta unicidad, y en especial para la argumentación que ahí hay, sobre todo respecto a la insuficiencia del sacerdocio levítico mostrada ahí ya por *la mera repetición* de sus sacrificios; etc.

Así seguían aún las cosas cuando de la Taille vino a estudiar este problema. Él, en cambio, — primero respecto a la Santa Misa, aspecto del que, como ya se dijo, ahora prescindiremos ; y unos años después para el caso especial de la Ultima Cena, único directamente relacionado con nuestro tema actual —, reconoció íntegramente la absoluta unicidad numérica del sacrificio ofrecido personalmente por Cristo, y este dato revelado, al igual de los otros dos (que hay tal sacrificio en la Cena, y que lo hay en la Cruz), lo mantuvo como fundamento intangible de toda explicación del sacrificio de la Ultima Cena. Mantuvo así todos e íntegros los datos revelados que hacen al caso, sin recortes ni ablandamientos. Que es como debe ser : porque los datos son los datos, gusten o no, sean fáciles o no de comprender y de conciliar entre sí, aunque no se logre ver cómo se relacionan positiva y mutuamente, y aunque ni siguiera se vea cómo es posible que no se excluyan entre sí.

Pero de la Taille sí lo vio. Con certera intuición del conjunto y de sus implicancias, comprendió que — pese a las apariencias y a lo que ahí habían creído ver tantos otros — la afirmación de que hay verdadero sacrificio personalmente ofrecido por Cristo en la Cena, y la de que lo hay en la Cruz, en realidad no se contraponen con la de que no hay sino un

---

[10] Sta. TERESA DE JESÚS, *Obras* (ed. Silverio), VI (Burgos 1919) 67.

único sacrificio suyo; sino que, simplemente, significan — por razón de esa misma unicidad — que el sacrificio que hay en la Cena y el que hay en la Cruz *no son numéricamente dos, sino uno solo e idéntico sacrificio único*. Es el mismo sacrificio el que hay en la Cena y el que hay en la Cruz, el mismo único que se continúa y va en curso, verificándose sucesivamente, desde la una hasta la otra, sin división, interrupción ni multiplicación, sino prosiguiendo en su unidad de un mismo sacrificio, que está en ambas, y de ambas se compone como de partes, pero partes de un mismo todo único. Es el único sacrificio redentor, que se va cumpliendo progresiva y continuadamente a través de toda la Pasión — la cual « ad Crucem est terminata», como dice santo Tomás de Aquino, pero fue « quibusdam quasi gradibus peracta», una de las cuales graduales partes suyas « facta est in Cena» — ; sacrificio que prosigue así indiviso e idéntico consigo mismo, no sólo desde el Pretorio o el Sanhedrín o el Huerto, sino ya inclusive desde la Cena misma, siempre con entera e ininterrumpida unidad numérica en cuanto sacrificio [11].

Es solución tan simple y obvia, que es como para decir « che tiene del famoso uovo di Colombo», según exclamó el padre Alberto Vaccari a propósito de otro de estos obvios pero insospechados y decisivos hallazgos logrados por de la Taille [12]. Eso sí, tal intuición central — y de por sí decisiva para la entera construcción teológica hecha por de la Taille en esa materia — no fue improvisada, sino que había sido intensamente preparada por larga reflexión en torno a las pertinentes doctrinas reveladas, en especial de la *Epístola a los Hebreos*; y después fue no sólo enteramente elaborada a conciencia, sino ante todo controlada con erudición y esmero, principalmente confrontándola con los textos magisteriales y litúrgicos y los escritos de los Santos Padres y de los teólogos antiguos y recientes, y obteniendo así plena garantía de ir por buen camino. Podemos aquí prescindir de detallar todo eso [13]. En cambio, conviene re-

---

[11] *Summa Theol.*, 3, 83, 5, ad 3.

[12] En *La Civiltà Catt.*, 73 (1922-I) 499

[13] Es bien conocida y reconocida la abrumadora erudición — patrística, litúrgica, teológica, antigua y reciente, y de todo orden —, tan abundante y variada como pertinente y bien presentada, con la que de la Taille fundamenta la verdad de su posición central de numérica unidad sacrificial de Cena y Cruz (para no mencionar tantos otros puntos), y muestra así, tan inesperada como sólidamente, eso que resumía y por su cuenta confirmaba mons. C. Ruch, diciéndolo ante todo de la santa Misa, pero con similar repercusión para la Ultima Cena: tal concepción, dice, « est celle qu'expriment les plus antiques liturgies, celle qui s'accorde avec le langage de tous les anciens écrivains chrétiens et que plusieurs d'entre eux énoncent en termes formels; elle est enfin celle qu'on obtient si on fond en un seul tout les données du Nouveau Testament: les Synoptiques, la Première aux Corinthiens, l'Epître aux Hebreux. [...; cette théorie] est, de toutes, la moins subtile et la plus facile à justifier, la moins surchargée de concepts étrangers au christianisme primitif, et la plus respectueuse des enseignements révélés sur l'unité du sacerdoce et du sacrifice de Jésus; c'est celle qui lui semble [à mons. Ruch] avoir été celle des premiers chrétiens, des apôtres et du Christ»: en *Dict. de théol. cath.*, X, col. 963. Entre otros aspectos que así, además de estar ampliamente tratados en *Mysterium fidei*, desarrolló detenidamente de la Taille en estudios aparte (v. gr., el citado supra, nota 4), está el de que dicha unidad sacrificial de Cena y Cruz ha contado en la Iglesia con sostenedores a través de todos los siglos, hasta el mismo siglo XIX con figuras de la categoría de Scheeben y otros (cf. *o. c.*, tercera edición, p. 732). Con razón, por eso, se admiró de que cierto autor declarara no haber encontrado ninguno... (*ibid.*); pero harto más lo habría admirado — y justamente indignado — que se llegara hasta atribuirle tal enormidad a él mismo. Así ha sucedido, sin embargo, y la falsa atribución anda corriendo en múltiples lenguas; lo afirmó A. PIOLANTI, *De sacramentis*

cordar ciertas observaciones sobre el concepto mismo de la unidad sacrificial, obvias en sí, pero que además, ante ciertas incomprensiones, debieron ser una y otra vez expuestas por de la Taille.

Se reducen a que, tratándose de la unidad de un sacrificio, ella ha de corresponder a la naturaleza propia del mismo. No es « unitas simplicitatis » ni « identitatis », sino « unitas compositionis » — o « compositi ut talis » —, y con una laya de composición que no se refiere a la unidad de alguna cosa en el orden físico de los seres, sino a la « unidad de significación », que es la propia de un « signo » : el cual puede constar de múltiples cosas y acciones, muy diversas y múltiples y hasta separadas en el orden físico, pero que ahí no significan algo cada una por su cuenta, sino todas en conjunto, como un solo « signo » — con « unidad de significación » —. Así, por ejemplo, una sola frase con un solo significado — el de una afirmación que hace —, pese a que consta de numerosas palabras, letras, puntuaciones, etc., tiene real unidad como « frase », como « signo » de tal afirmación. Aun mejor término de comparación, precisamente por pertenecer al mismo orden que el sacrificio, es un sacramento, que como tal se compone de múltiples elementos tan dispares (y aun, v. gr. en algún matrimonio, distantes) como son su « materia » y su « forma » (y cada una, a su vez, harto compuesta físicamente), pero que es uno, con plena unidad, en cuanto « signo », con una sola significación sagrada y eficaz que es propia, no de cada elemento por separado, sino de todo ese único conjunto ; según lo dice el propio de la Taille, « l'unité propre du sacrement est son unité de signe, et si le signe est [...] essentiellement composite [...], alors l'unité sacramentelle est nécessairement celle d'un composé [...]. Or tout sacrifice est, comme tel, dans le genre des signes et des sacrements. Et c'est pourquoi l'unité d'un sacrifice se prend de l'unité de signification à laquelle conspirent ses divers éléments. Et si la Cène et la Croix concourent intrinsèquement et indissolublement à signifier la [même et unique] donation de Jésus en Victime au Père pour le salut du monde, la Cène et la Croix sont un seul sacrifice », sin que obste para ello la diver-

---

(= Coll. theol. romana, VI ; Turín 1947) 261 ; lo repitió él mismo en italiano en *Il Mistero Eucaristico* (Florencia 1955 ; en trad. cast., Madrid 1958, II, p. 93-94) ; y copiándose a sí mismo, con idénticas palabras, en l'*Eucaristia* (dir. también por él ; Roma 1957) p. 343 ; en *Problemi e Orientamenti di teol. dommatica* (dir. C. Colombo), II (Milán 1957) 847 ; etc. Ahí, contra de la Taille, dice y repite que « l'unità numerica del sacrificio della Cena e di quello della Croce è ' inaudita a saeculo ', come candidamente confessa l'autore stesso (*Mysterium fidei*, p. 30) ». Pues bien, esa cita textual — en latín, entrecomillada, y con la referencia neta —, ese dato directo tan resuelta y reincidentemente cargado a de la Taille como « cándidamente confesado por él », siempre con esa misma referencia a la p. 30 de su libro..., *no existe*, no ha existido nunca, *en ninguna de las tres ediciones del Mysterium fidei*, ni en esa siempre inalterada p. 30, ni tampoco en otra ninguna... Y, para colmo del desacierto de tal imputación, es un hecho que de la Taille siempre ha sostenido lo contrario, no sólo en esos escritos a que se ha aludido poco más arriba — incorporados en buena parte a la tercera edición de su libro —, sino ya desde la primera edición de éste ; más todavía, en esa misma así citada p. 30, da como suficiente argumento *contra una opinión opuesta a la suya*, no esa expresión textual de aquella cita — pues ella no está ni aun materialmente en tal página —, pero sí el concepto que se le atribuía admitir candorosamente ; pues dice que « nulli ex veteribus Patribus aut Doctoribus (quos legerim) occurrit unquam, illis verbis [« Non mea voluntas, sed tua fiat »] contineri actionem aliquam sacrificam » ; y, sin ningún « candor », sino con lúcido acierto añade : « Vix autem credibile est nostrae demum aetati innotuisse elementum formale sacrificii dominici »..., *al revés de su propia posición*, de la que presenta innumerables testigos autorizadísimos en la antigüedad, en Trento y época posterior, y hasta en años tan recientes como los de Scheeben...

sidad y lejanía entre ambas en cualquier otro orden diverso del de tal « significación »[14].

La unidad, pues, del único sacrificio redentor ofrecido en persona por Cristo, abraza múltiples acciones y cosas físicamente diversas — según es admitido generalmente, al menos desde el Huerto o la Prisión hasta la Cruz — ; y en especial, según la tesis ya señalada, tiene como partes componentes esenciales, mutuamente correlativas y complementarias respecto al único « significado » de conjunto, por una parte, el ofrecimiento ritual — melquisedéquico, con rito de pan y vino — de su propio Cuerpo y Sangre en Nueva Alianza, para remisión de los pecados, hecho por Cristo en persona en la Ultima Cena ; y por otra parte, de su cruenta inmolación victimal — dando entero cumplimiento al anterior ofrecimiento ritual —, prolongada hasta la muerte en la Cruz. Cena y Cruz componen así un mismo y único sacrificio ofrecido persolamnete por Cristo — y no dos distintos y completos —, en plena conformidad con la insistencia de la *Epístola a los Hebreos* acerca de que Cristo ofreció un solo sacrificio, válido y eficaz para siempre, que por eso no tiene segundo.

La objeción de Billot y sus réplicas

Del todo opuesta había sido siempre y siguió siendo la posición de Billot respecto a la Ultima Cena. El veía en ella — como la gran mayoría en la teología postridentina — otro sacrificio aparte y completo, numérica — y hasta específicamente — distinto del de la Cruz. O sea, dos sacrificios ofrecidos ambos personalmente por Cristo durante su vida mortal. El uno había empezado en la Ultima Cena, pero también había concluido ahí en ella ; y el otro, que terminó con la muerte en Cruz, sólo había comenzado después de la Cena. Una vez publicada en *Mysterium fidei*, con amplísimas explicaciones y pruebas, la tesis opuesta, Billot no tardó en salir a sostener la suya dualista.

Por eso, con bastante más motivo que lo usual, puso el calificativo de « aucta et emendata » a la sexta edición de su tratado sobre la Eucaristía. Lo justificaba de sobra en especial el añadido que le hizo de cierta disertación « de unitate vel pluralitate sacrificii Christi ex doctrina Tridentini »[15]. Era de apariencia la más pacífica del mundo, pero en realidad un verdadero brulote. Sin mencionar a de la Taille ni a su libro,

---

[14] De la Taille, *art. cit.* supra (nota 3) 196 ; otro tanto véase en *Mysterium fidei*, p. 102 ; y, en su tercera edición, pp. 705 y 734 (= *Gregorianum*, t. 9, 1928, p. 177 ss. y 228). En la cit. p. 102 aduce esta frase de los Salmanticenses, *De Euchar. sacram.*, disp. 13, dub. 2, § 3, n. 29 : « Sicut sacramentum est unum, non unitate physica, sed morali [nempe, ut signum est], ideo potest constare rebus satis diversis, ut sunt res et verba : sic sacrificium etiam habet similem unitatem per modum cuiusdam entis artificiosi ; et consequenter constitui valet ex actibus physice differentibus ». Por la misma razón no tiene valor ninguno cierta objeción (reiterada, v. gr., en ll. cc. supra, nota 13) que estriba en dar a priori por ilegítimo el que en un mismo único sacrificio redentor se hayan reunido realidades de orden diverso, el físico y el sacramental : siendo que, por el contrario, es propio del sacramento y del sacrificio precisamente el que haya en ellos tal reunión de acciones físicas y de su significación y hasta simbolismo... (véase *En el cincuentenario*, p. 159-161).

[15] L. Billot, *De Ecclesiae Sacramentis*, I, « editio sexta aucta et emendata » (Roma 1924) 601-604. Se refiere a los dos primeros capítulos de la sesión XXII : Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, ed. A. Schönmetzer (1962), nn. 1739-1743 (938-940).

estaba de hecho íntegramente enderezado a demoler de una vez para siempre su afirmación de unidad sacrificial de Cena y Cruz, condenándola *in limine* como opuesta a la neta enseñanza del concilio tridentino, que, según Billot, abiertamente pone ahí dos sacrificios numérica y hasta « adecuadamente distintos ».

Dicha enseñanza tridentina la reducía ahí Billot a varios puntos que « fundamenti loco ponenda sunt » y « pro fixis et inconcussis haberi debent » ; pero casi todos ellos no resultan del texto conciliar mismo, sino de lo que añaden a él diversas suposiciones que, al menos, son ajenas a él, y que en realidad tienen bien poco de solidez y bastante de petición de principio (y hasta él mismo parece darse cuenta de su feblez, pues añade : « si qua forte [...] occurreret dubitandi ratio », y para quitarla remite a otro, que es precisamente el que aquí vamos a examinar). Se referían especialmente a parangonarse la Cena con la Misa como su primicia, y a ser, como ella, incruenta, y diferir ambas del sacrificio de la Cruz, cruento [16].

A de la Taille, para mostrar la inanidad de todo eso y el falso supuesto — extraño al texto conciliar — de que dependía, le bastó hacer la observación elemental de las diferencias, diversas relaciones y opuestos predicados que — quando no hay « identidad », sino simple « composición de partes de un solo todo » — normalmente corresponden a cada una de las partes, tanto recíprocamente como respecto al todo : pues es sabidísimo « partes posse suscipere praedicata contraria inter se et cum toto [...]. Sic forma sacramenti eucharistiae est transiens, et materia est permanens, permanensque est ipsum sacramentum » ; así también sucede « cenam fuisse aliquid incruentum, et passionem fuisse aliquid cruentum : et sacrificium ex utroque conflatum, fuisse cruentum » en cuanto sacrificio único total, y así se asemeja con la Misa en esto una de sus partes, la Cena, y no la otra, la Cruz — y esto no obsta en lo menor a que Cena y Cruz sean, no idénticas, pero sí partes diversas de un solo todo, de un mismo sacrificio total [17].

El propio Billot — y muchos más tras él — ha encontrado mejor insistir ante todo en otra contraposición más expresa que, según él, establecería el concilio entre el ofrecimiento del sacrificio de la Cena y el de la Cruz, enfrentándolos — y así distinguiéndolos — mutuamente como dos distintos sacrificios, mediante netas conjunciones adversativas (« etsi » y « tamen ») : con lo cual no dejaría duda posible de que enseñaba la distinción numérica de ambos sacrificios. El pasaje conciliar que ahí presenta Billot — con subrayados y recortes, que no cambian el sentido fundamental, y que aquí dejamos tales como él los pone —, es el siguiente : « Is igitur Deus et Dominus noster [Iesus Christus], ETSI semel seipsum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat ut aeternam illic redemptionem operaretur, quia TAMEN per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat, in cena novissima, [...] ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret [...], corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earundem re-

---

[16] Se detiene ahí en especial en una parte del mencionado capítulo 1 y el comienzo de 2 (cf. nota precedente).

[17] Ll. cc. supra (nota 14).

rum symbolis, apostolis», etc.[18]. Y la manera como argumenta a base de tales adversativas, es ésta : « Ubi notandae veniunt duae coniunctiones correlativae, ETSI, TAMEN. Certe coniunctio *etsi* id adducere solet, quod alias obstaculo esset, aut saltem videri posset, ei quod sub correlativo *tamen* consequenter enuntiatur ; adeoque, nonnisi absurde sub illo *tamen* poneretur id quod se haberet ad antecedens uti eius pars, vel connaturale praeludium, vel necessarium consectarium, atque ita porro. Et sane nusquam diceres exempli gratia : etsi domum aedificaturus, eius tamen fundamenta ieci ; vel : etsi mox profecturus, amicis tamen valedixi, aliave his similia. Si ergo Concilium in oblatione Cenae agnovisset partem constitutivam, eamque initialem sacrificii Crucis, procul dubio dixisset : Is igitur Deus et Dominus noster, *cum* (vel *quia*, praecise *quia*) seipsum in ara Crucis morte intercedente immolaturus erat ut aeternam illic redemptionem operaretur, in Cena novissima, qua nocte tradebatur, corpus et sanguinem suum ad hanc ipsam Crucis immolationem obtulit et destinavit, ac semel immolata apostolis ut offerrent praecepit, etc. Nunc autem Concilium dicit : ETSI semel cruente in ara Crucis, TAMEN in Cena novissima sub speciebus panis et vini. Omnino ergo prohibet dicendi modus a Tridentino adhibitus ne habeatur oblatio Cenae pro parte sive essentiali sive integrali sacrificii Crucis, sed unam oblationem alteri oppositam et ab ea condivisam cogit intelligere»[19].

Esa argumentación de Billot, tan resuelta y nítida, pero en realidad — como se mostrará luego — tan inconsistente, tuvo, sin embargo, suerte en cuanto a encontrar buena y aun entusiasta acogida, como ya se dijo, entre quienes rechazaban la unidad sacrificial de Cena y Cruz[20]. Fue recibida por ellos como buena y válida, sin mayor examen ni « beneficio de inventario» y ni siguiera seria atención a sus patentes defectos, ni aun a las fundadísimas respuestas que el propio de la Taille y otros le dieron. La adoptaron y repitieron, dándola en la práctica por cosa ya aclarada y establecida, que no requería volver más sobre ella. A veces hasta se ha repetido servilmente lo dicho por Billot, con sus mismas expresiones y las gráficas comparaciones suyas, sin tomarse siquiera el trabajo de citarlo, como si su « descubrimiento» tridentino ya hubiera pasado a ser « cosa juzgada» y de dominio y uso públicos[21].

La verdad era que en ese breve escrito de Billot, junto con la agu-

[18] DENZINGER, cit., 1740 (938) ; es el trozo del primer capítulo del que había prescindido antes ; en BILLOT, *o. c.*, p. 602.

[19] *O. c.*, p. 603.

[20] Cf. supra, nota 3 y texto correspondiente, e infra notas 21 y 27.

[21] Véase, por ejemplo — y compárese con el texto de Billot citado en nota 19 —, lo que, sin citar a éste, dice una obra, por lo demás, tan seria como la edición refundida L. LERCHER - F. DANDER, *Institutiones theologiae dogmat.*, IV /2, pars prior (Innsbruck 1948) 302. Contra la posición de *Mysterium fidei* — como contra alguna otra — no sólo reitera en general los otros argumentos de Billot, sino que hasta, en cuanto al que ahora vemos, repite lo principal de él casi a la letra, y en parte sin casi, así : « Nominatim *Tridentinum* affirmans : ' Dominus noster, *etsi* semel seipsum in ara crucis... oblaturus erat..., *tamen*... in Cena novissima... corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini... obtulit... ', istis vocibus ' *etsi - tamen* ' omnino inter se opponere videtur Sacrificium Cenae et Sacrificium Crucis, minime vero oblationem Cenae sistere tamquam partem Sacrificii in Cruce consummandi inchoativam ; sicut etiam nemo dicet v. g. ' etsi domum aedificaturus, eius tamen fundamenta ieci '. Stante theoria supra exposita [la de *Mysterium fidei*], videtur Concilium potius dicere debuisse : Christus, *quia* seipsum oblaturus erat in Cruce, *ideo* in Cena semetipsum ad immolationem illam cruentam obtulit...». Podrían multiplicarse ejemplos similares de esa copia de las expresiones de Billot ; véase alguno más, infra, nota 27.

deza, decisión y limpidez de su pensamiento y su expresión, aparecen también algunas de sus graves y notorias deficiencias de fondo en el terreno positivo, y hasta otras que pueden extrañar en él [22]. Por de pronto, en cuanto a su manera de tratarlos, los antiguos textos — del concilio de Trento en este caso — están tomados por él como si fueran « bloques erráticos » : al igual de Melquisedec, « sine patre, sine matre, sine genealogia ». Vienen a ser como enunciados abstractos y autónomos, intemporales e impersonales, sin contexto histórico, sin antecedentes, ni intención, ni destinación, ni peculiaridades conceptuales o semánticas, etc. Y así los interpreta, sin más recurso que la lógica formal, a fuerza de silogismos, hasta que, decretoriamente, dictamina que « ellos dicen » lo que, ya desde antes, Billot « sabía » que habían de decir.

En ese caso — cosa ya más extraña y casi incomprensible en él —, hasta incurrió en algún desliz de lógica formal. Porque, frente a lo que él sostiene — o sea, que el concilio *excluye positivamente* que en la Cena y en la Cruz haya habido un solo y mismo sacrificio que engloba a ambas —, no admite ninguna otra posibilidad que la « contrariamente » opuesta : que « Concilium agnovisset » (sic) — en forma *igualmente positiva* — dicha unidad : y por eso arguye como si bastara excluir esto último, para que ya estemos en lo primero. Olvida que, además de esas dos actitudes, positivas ambas — reconocerla, o reprobarla —, « contrariamente » opuestas, el concilio tenía también la posibilidad « contradictoria » de simplemente « no hacer » ni lo uno ni lo otro, sino « abstenerse » de pronunciarse al respecto, « prescindir » de entrar en tal cuestión, y así « dejar libre » el opinar en uno u otro sentido. Con esto solo, sin que « agnovisset » lo otro, ya resulta falsa la afirmación de Billot de que Trento excluyó positivamente esa unidad sacrificial de Cena y Cruz, y positivamente enseñó que son dos sacrificios.

Ese desacierto de Billot — inesperado y extraño en él, en materia donde ordinariamente no los comete —, seguramente él lo habría evitado si no hubiera incurrido también en aquel otro al que ya aludimos y que, éste sí, se daba en él con frecuencia y facilidad : el de desconocer o no tomar en cuenta los antecedentes históricos que sitúan y explican el alcance, intención y así genuino sentido del texto examinado. Porque la realidad es que, en este caso concreto y respecto a ese tema de la unidad o dualidad de sacrificio en la Cena y la Cruz, consta históricamente que el concilio tuvo esa actitud de entera prescindencia — o sea, la misma actitud desatendida por Billot en su argumentación con sola oposición « contraria » —. Y por eso, aun antes de entrar a examinar dicha argumentación, ya aparece que su conclusión, o sea la tesis de Billot, es errónea, pues contra ella misma, directamente « obstant testimonia evidentissima, quibus constat [...] alienum fuisse a mente Concilii ut quicquam in hac re decerneretur » [23]. De hecho nunca fue, no digo « aprobada » en la enseñanza oficial del concilio, sino ni siquiera « propuesta » por nadie para serlo, ninguna formulación relativa a ese asunto — ni a favor ni en contra de la unidad numérica sacrificial de la Cena y la Cruz —. Lo que directamente y por razón de sí fue tratado en el concilio, era la santa

[22] Adviértase que, en esta sumaria revisión sintética de las réplicas ya dadas a tal objeción de Billot, no se hará aquí diferencia entre unas y otras presentaciones que ha habido de las mismas, y ni siquiera de ciertos mejoramientos de detalle que se han intentado ahora ; sino que se atenderá sólo a proponer aquí los varios temas de tales réplicas.

[23] *Mysterium fidei*, desde segunda ed., p. 116, nota, col. b.

Misa con su naturaleza de sacrificio propiamente tal y de valor propiciatorio, todo lo cual fue defendido y definido, contra la negación protestante. La Ultima Cena, en cambio, sólo vino a tratarse en Trento a propósito de la Misa, y en la primera redacción de la doctrina (la entregada a los padres el 6 de agosto de 1562) no se dice palabra respecto a que en ella haya habido « sacrificio » alguno [24] ; y cuando se añadió este punto, en el esquema del 5 de septiembre, se lo hizo apenas con la escueta mención de que en ella Cristo « obtulit », pero sin determinar que lo hiciera « propiciatoriamente » — especificación sobre la que había habido oposición o dudas de cierto número de padres conciliares : lo cual bastaba, según criterio firmemente mantenido en el concilio, para que éste no se pronunciara al respecto, sino dejara el punto como « cuestión libre » —. Menos todavía dice Trento — incluso por razón de este mismo criterio prescindente cuando había diversidad de opiniones entre los padres — con respecto a la relación de Cena a Cruz, fuera de cosas obvias o bastante vagas.

Según lo expresa la mejor monografía disponible sobre ese tema, la de Jamoulle, « les différences secondaires [ou extérieures] qui existent entre le Cénacle et le Calvaire, surtout l'effusion du sang, autorisent les Pères du Concile à souligner cette distinction sans toucher pour cela à la question de l'unité essentielle. A fortiori il n'y a rien là ni pour ni contre l'unité numérique entre la Cène et la Croix », en los textos oficiales del concilio ; y aun en cuanto a las intervenciones personales de los padres durante las deliberaciones — donde bastantes opinaron sobre ella en favor o en contra, aduciéndola como mera « cuestión libre » entre católicos, al argumentar o explicar otros puntos, y no para hacerla entrar en el texto conciliar —, si bien « il n'est pas difficile de trouver l'un ou l'autre partisan ou adversaire de l'unité, soit numérique, soit spécifique entre la Cène et la Croix ; mais ce que pense le grand nombre on ne saurait le déterminer. La raison en est que la question, à ce degré de précision est en dehors des préoccupations. Donc, si on peut appuyer son opinion à ce sujet sur l'avis de l'un ou de l'autre Père, invoquer le Concile, serait le faire parler » ; por eso mismo, incluso cuando, en la redacción del 5 de septiembre de la « doctrina », se añadió que Cristo « obtulit » (sacrificialmente) en la Cena, esto no trajo cambio interno en la estructura del documento, que no tiene « aucune nouveauté appréciable depuis le 6 août en ce qui concerne notre sujet », es decir desde aquel primer esquema en el cual se callaba del todo respecto a sacrificio en la Cena ; « sans doute, le sacrifice de la Cène introduit depuis [le 5 septembre] a dû fatalement être situé par rapport à la Croix et à la messe [que ya estaban como sacrificios en el anterior]. Il l'a été très vaguement : on n'a fait que signaler son orientation foncière vers le Calvaire et l'Autel. Bien mieux, la doctrine actuelle [5 septembre] est plus sobre que la précédente, ce qui pourrait

---

[24] Ese primer esquema entregado a los padres el 6 de agosto de 1562, en *Conc. Trid.*, ed. Soc. Görr., VIII, pp. 751-754. Esa exclusión de cualquiera alusión a « sacrificio » en la Cena, fue enteramente intencional de parte de la comisión deputada para el caso, por haber prevalecido en ella Seripando y otros miembros que eran opuestos a mencionarlo ; uno de ellos, el obispo de Lanciano, L. Marino, dijo abiertamente en el Concilio que « de oblatione Christi in cena, omissa est, quia id non habetur in Scriptura » etc. : *ibid.*, p. 758. De hecho, cuando los padres conciliares comenzaron a dar su parecer sobre ese esquema primero, fue ése uno de los puntos que muchísimos criticaron fuertemente, desde el primero que habló, el cardenal Madruzzo, que dijo : « addatur quod in cena Christus obtulit » : *ibid.*, p. 755. De hecho, pese a algunas oposiciones que todavía hubo, así se corrigió ese punto, y así quedó, ya definitivamente, en todos los textos siguientes.

prêter à discussion théologique a disparu [...]. Il existe une raison a priori, explicative et justificative de la sobriété conciliaire à propos de la question qui nous occupe. L'enseignement de l'Église [à Trente] garde toujours en vue la thèse qu'il combat. [...] Or, pour les [protestants], cette question ne peut se poser ; puisqu'ils suppriment du point de vue sacrificiel la multiplicité des termes, la comparaison entre Cène, Croix et Messe ne peut être établie. Nous sommes donc en présence de controverses entre Catholiques que le Concile s'était interdit de resoudre», máxime porque « Pie IV avait recommendé de ne pas faire de définition à moins d'un accord à peu près unanime pour ne pas paraitre divisés en face des protestants» ; así pues, ese tema de la forma y grado de unidad entre Cena y Cruz, como muchos otros, « était, en somme, question librement disputée, et, de plus, si on l'énonce en termes d'unité spécifique ou numérique, non posée [au Concile]. Si on peut interroger à ce sujet, non toutefois sans grande précaution, certains Pères de l'assemblée, on ne peut s'appuyer sur l'avis [inexistant] du Concile» [25].

Así pues, dado que « contra factum non datur argumentum», toda la dialéctica y elocuencia del razonamiento de Billot fundado en « etsi» y « tamen», aunque no se viera en qué están sus fallas, no lograría probar que el concilio enseña lo que *es un hecho que no lo enseñó*. Pero además era fácil ver cómo y dónde esa vistosa presentación adolecía de graves defectos. Dicha argumentación, como ya se vio, se funda en que las partículas adversativas que ahí aparecen, son cosa que no puede conciliarse con la numérica unidad sacrificial de Cena y Cruz. Pero la verdad es que, cuando se trata de cosas que se distinguen parcialmente entre sí, como es el caso de las diversas partes de un único todo que está dotado de mera « unidad de composición», la unidad de dicho « todo compuesto» no obsta en modo alguno para que haya lugar al empleo de partículas adversativas entre las partes mismas o de ellas con el todo, « precisamente *según aquello en que se distinguen*» [26] : pues entonces — como decía de la Taille en un texto suyo ya citado — dichas partes pueden recibir predicados opuestos entre sí y con el todo, y, por lo mismo, dar lugar a que, en cuanto a eso, se las contraponga mediante partículas adversativas. Podrá decirse, por ejemplo, que *aunque* el sacramento de la Eucaristía es permanente, *sin embargo* su « forma» (las palabras consecratorias) es transeúnte, sin que esto obste en lo más mínimo a la unidad — compuesta de materia y forma — de tal sacramento ; etc. Otro tanto sucede respecto a la del único sacrificio redentor, compuesto, como de partes complementarias, de Cena y Cruz. Puesto que a cada una le corresponden, según lo que es en sí misma, predicados diversos de los que recibe la otra o el todo — una parte es, en sí misma, incruenta : la Cena, con su rito de pan y vino ; y la otra parte es cruenta, en su misma realización : la Cruz ; etc. —, dan lugar a contraposiciones entre ellas y con el todo respecto a tales predicados : *aunque* en la Cena Cristo se ofreció sacrificialmente con rito *incruento*, *de pan y vino*, *sin embargo* ese mismo ofrecimiento

[25] E. JAMOULLE, *L'unité sacrificielle de la Cène, la Croix et l'Autel au Concile de Trente* (Bruges 1946) 61, 62, 66-67. Es separata (con la misma paginación) de *Ephem. theol. Lovan.*, 22 (1946) 34-69 ; corresponde al capítulo quinto y último de la obra — dejada para publicarla después entera — *Le sacrifice eucharistique à la XXII*e *Session du Concile de Trente* (tesis doctoral en la Fac. Teol. S. I. de Lovaina).

[26] « Adversativae particulae — patet ex innumeris exemplis in communi loquendi usu — locum habent etiam in iis quae inadaequate distinguuntur, praecise secundum quod distinguuntur» : G. FILOGRASSI, *Adnotationes in tract. de Eucharistia* (ad usum aud. ; Roma 1931) 116.

sacrificial se consumó en la Cruz con *derramamiento de su sangre*, o sea *cruentamente*. No hay ningún « absurdo » — como decía Billot — en el uso de esas conjunciones adversativas, precisamente porque se las emplea, *no según lo que unifica* las partes en un solo todo, *sino según lo que las distingue entre sí*, según lo que cada una de ellas es en sí misma.

Igualmente claro aparece lo dicho, si se examinan con algún cuidado los llamativos ejemplos con que Billot confirma su afirmación — y que otros siguieron repitiendo como decisivos —. Así, cuando ridiculiza el decir : « Aunque voy a edificar una casa, sin embargo puse sus cimientos », lo ridículo del caso no está en hacer la contraposición pese a haber unidad arquitectónica entre cimientos y paredes, techos, etc., sino en que esas partes de ese único todo — « compuesto », y bien accidentalmente, pero, en cuanto tal, con su propia « unidad de composición » —, ahí Billot *las contrapone precisamente en lo que las une*, y no en lo que cada una es o tiene en sí misma, *en cuanto distinta* ; pero si hacemos que la contraposición *recaiga precisamente sobre eso en que son diversas*, ya se acaba la ridiculez pese a darse la misma unidad ; v. gr., si completamos el enunciado así : « *Aunque* voy a edificar una casa *sólo el próximo año*, *sin embargo* puse sus cimientos *ya desde ahora* » : donde es obvio que la razón de usar tales partículas adversativas no está en « casa », « paredes », « cimientos », etc. — según armó su ejemplo de contraposición Billot —, sino en « el proximo año » y « desde ahora » : lo cual sí contrapone una parte con la otra, precisamente según los respectivos predicados que a cada una le tocan por sí misma, en cuanto a lo que le es peculiar y, así, diverso de la otra.

Respecto a la Cena y la Cruz, Billot igualmente ha reducido la contraposición a « oblaturus erat » y « obtulit » [27]. Pero — aparte del tiempo verbal, del que, por lo demás, también se desentiende él al hacer la argumentación — ahí está precisamente lo que ambas partes tienen en común, lo que es la raíz y razón de que tengan « unidad » — de un solo « sacrificio » con una sola significación sacrificial — : y entonces es claro que resulta ridículo « contraponerlas » *según aquello mismo que las « unifica »*. Pero si, en vez de la desmesurada preterición que ha hecho de todo el resto, hubiera tomado en cuenta siquiera algunos de los innumerables predicados peculiares a cada una, respectivamente, que ahí contiene el texto conciliar, habría visto lo razonable y oportuno — y no « ridículo » — de emplear ahí esas conjunciones adversativas, *pese a la unidad de «oblación sacrificial»*, precisamente *por razón de la diversidad en cuanto a algunos de esos otros predicados peculiares a cada parte*, según lo propio de ella misma. Así, por ejemplo, habría bastado para eso el que hubiera

---

[27] Billot no trunca materialmente el texto ; pero, al argumentar, o sea al dar razón de las partículas adversativas, se desentiende del todo de cualquiera posibilidad de contraposición por circunstancias o especificaciones propias de uno u otro término — igual que si no estuvieran en el texto —, y se atiene sólo al hecho central como un todo aislado, que enfrenta al otro término tomado en igual forma : tal como lo hace en sus ejemplos ; por eso, como se dice arriba en el texto, efectivamente ha reducido la contraposición a « oblaturus erat » y « obtulit » ; y de hecho así ha sido entendido unánimamente tanto por quienes le han replicado como por sus seguidores en este asunto. Estos, eso sí, lo han sobrepasado, porque no se han limitado a prescindir de hecho de esos otros elementos del texto tridentino, sino que los han recortado materialmente, al hacer sus transcripciones de la contraposición ; véase ya la reducción que hay en el caso citado supra, nota 21 ; y más total es la poda que hace, v. gr., Alonso, ya desde la portada, y más todavía en el interior, v. gr., p. 219 donde sólo queda así : « etsi oblaturus erat, tamen obtulit », etc.

atendido siquiera a estas pocas palabras más de dicho texto, en las que hay suficiente diversidad de predicados de una y de otra parte, como para poder fundar la contraposición de ambas con partículas adversativas : « Is igitur Deus et Dominus noster, *etsi semel* se ipsum in ara crucis, *morte intercedente*, Deo Patri oblaturus erat,... *quia tamen per mortem sacerdotium eius exstinguendum non erat*, in Cena novissima... *in finem usque saeculi permaneret... sub speciebus panis et vini* Deo Patri obtulit ... *ut offerrent* praecepit... »[28]. Con eso solo — y más aún con todos los otros recargados incisos que el texto conciliar pone en cada miembro de la contraposición —, aparece una notoria diversidad parcial, expresa ahí, entre ambas partes : la una cruenta, con muerte, una sola vez, la otra incruenta, bajo especies ajenas de pan y vino, reiterable hasta el fin del mundo, según sacerdocio no extinguido por la muerte... : es diversidad más que suficiente para poder conectarlas mediante partículas adversativas.

Para apreciar mejor esa suficiencia, recuérdese que, para que dichas conjunciones adversativas cumplan su función gramatical propia, no hace falta que haya diversidad total, según todos y cada uno de sus aspectos, y ni siquiera muy pronunciada, entre los términos así contrapuestos ; sino que basta una diversidad cualquiera, aun parcial o pequeña o de detalle o de relación con terceros, y no sólo efectiva sino hasta sólo de apariencia. Billot mismo lo reconoce así — aunque después olvidó tomarlo en cuenta —, pues, en el mismo pasaje ya reproducido, en el que presenta su objeción, advierte expresamente que « coniunctio *etsi* id adducere solet, quod alias obstaculo esset, *aut saltem videri posset* [sic !], ei quod sub correlativo *tamen* consequenter enuntiatur». Es, pues, suficiente una apariencia de oposición, o algo que, siquiera en un primer vistazo, etc., parezca obstar a lo otro, para que ya haya motivo bastante para poder decir que, *a pesar* de haber lo uno, y de lo que *parezca obstar* por eso, *sin embargo* hay también lo otro.

Más todavía, aunque nosotros no veamos tal oposición y aun estemos ciertos de que no la hay, sigue siendo legítimo usar dichas conjunciones adversativas si con ellas nos referimos — al menos tácita e implícitamente — a que *algún otro la ve*, y sobre todo a que él la ha proclamado u objetado, incluso deduciendo otros errores. Eso ocurre fácilmente cuando alguien, partiendo de cierta premisa verdadera, dice — o tácitamente da por supuesto, como en un entimema — que esa verdad excluye alguna otra afirmación, y *por esto*, de la verdad de la primera, deduce la falsedad de esa última : lo que puede expresar — a modo de entimema — en una frase consecuencial ; v. gr., diciendo esto : « *Como* (o *puesto que*, etc.) hay un solo Dios, *luego* (o *por lo tanto*, etc.), no hay tres divinas Personas». Es del todo legítimo y apropiado replicarle refiriéndonos — al menos implícitamente — a tal deducción y negándole simplemente la consecuencia (no « porque » es verdad lo primero « se sigue » tal conclusión) ; pero también resulta muy apropiado y oportuno hacerlo empleando una frase adversativa : « *Aunque* (es verdad que) hay un solo Dios, *sin embargo* (también es verdad que) hay tres divinas Personas».
Este empleo de dichas conjunciones adversativas *no significa que nosotros reconozcamos que hay oposición* alguna entre ambos términos así gramaticalmente contrapuestos con esas adversativas ; sino sólo que aludimos — implícita y tácitamente — al *hecho de que hay quienes sí establecen tal oposición*, con la errónea deducción consiguiente, y, respecto a tal actitud,

---

[28] Véase el pasaje completo, supra, en el texto correspondiente a nota 18, o infra, nota 33.

queremos dejar en claro que *juntamente* admitimos la verdad de la primera premisa y rechazamos la consecuencia y la conclusión misma [29].

Todo eso tiene particular importancia e incidencia en el caso que estudiamos, precisamente porque el contexto histórico-doctrinal del texto tridentino alegado por Billot muestra lo usual y hasta preponderante que en esa época era, en las controversias de católicos con protestantes, el emplear dicha formulación adversativa según esa última manera, referente a lo dicho por el adversario, tanto en temas sacrificiales como en otros muchos [30] : lo cual — descuidado por Billot — es, sin embargo, imprescindible y aun a veces decisivo para interpretar correctamente textos como ése. La posición protestante a que en dicho texto se enfrentaba el concilio, era opuesta a la naturaleza propiamente sacrificial de la santa Misa y de la Ultima Cena ; fundamento decisivo de tal negación, como ya se dijo, era el que Cristo no se ha ofrecido sacrificialmente, según la Escritura, sino *una sola vez*, y, por otra parte, lo hizo *en la Cruz* : no queda, pues, lugar — concluían ellos — ni para la Cena ni para la Misa ; y fácilmente su argumentación venía a resumirse en proposiciones consecuenciales o causales, por el estilo de ésta : *como* (o *puesto que*) Cristo sacrificó una sola vez, y sacrificó en la Cruz, *por tanto* no sacrificó en la Ultima Cena (ni hay sacrificio en la Misa : punto del que, según ya se ha dicho, aquí prescindiremos). Frente a eso, los teólogos y apologistas católicos y finalmente el concilio respondieron terminantemente — cualquiera que fuera la ulterior explicación del hecho — negando tal consecuencia y la conclusión ; para hacerlo, frecuentemente daban a su réplica la misma formulación, pero cambiando las partículas consecuenciales por adver-

---

[29] Por lo mismo, sería absurdo que, por el solo hecho de no reconocer que ahí haya realmente oposición, ya se nos exigiera que sólo empleáramos conjunciones consecuenciales (?), pero no adversativas — como lo hace Billot en esa argumentación suya (cf. su texto, supra, correspondiente a nota 19) —. Ni siquiera podría exigirse eso en el ejemplo que hemos puesto, por el hecho de que ahí en Dios, no sólo no hay oposición alguna entre ambos miembros de la contraposición, sino que incluso hay conexión absolutamente necesaria entre unidad y trinidad... : porque, si bien es así « a parte rei », y hasta así lo sabemos bien, pero no se trataba de eso en sí mismo, sino en relación a *cómo lo presentaba y negaba aquel otro* : frente a él, y en relación a su posición, tiene su entera razón de ser la contraposición adversativa.

[30] Puede servir de ejemplo el proyecto doctrinal tridentino propuesto en el segundo período conciliar, el 20 de enero de 1552 : « *Etsi* nunquam in Christi Ecclesia sit dubitatum quin vis aeternae purgationis, unicae illi cruentae crucis hostiae adfuerit [...]. *Quia tamen* duplex ratio divina lege hominibus est demonstrata quærendi [...] ; *idcirco* semper etiam in ipsa Ecclesia creditum est conveniens et necessarium fuisse mundum hoc et salutare Eucharistiae sacrificium a Christo Domino nobis esse relictum » ; « Quare *etsi* verissimum est quod Apostolus ait Christum Dominum una oblatione (cruenta videlicet) consummasse in sempiternum sanctificatos, oportuit *nihilominus* [= tamen] eandem oblationem iugiter in Ecclesia incruento modo offerri » ; y de los sacerdotes de la Iglesia : « Qui *tametsi* multi sint et infirmitate circumdati, in eo *tamen* sacerdotes veteris legis longe superant » ... : en *Conc. Trid.*, ed. Soc. Görr., VII, pp. 475 ss. ; en ALONSO, p. 500-502. Unos años después de Trento, J. Maldonado emplea igual formulación, avalorada por mantener él ahí mismo la numérica unidad sacrificial de Cena y Cruz : « *Etsi* Christus tamquam victima in cruce mortem obiit, *tamen* secundum legem [« ut testamentum dedicaretur sacrificio pro peccato »] debuit offerre sacrificium (in dedicatione testamenti) eius victimae [...], neque potuit offerri alio tempore, nec alio loco, quam in cena » : *De sacramentis*, ed. París 1677, p. 225 (citado en *Mysterium fidei*, tercera ed., p. 728, y antes en *Gregorianum*, t. 9, 1928, p. 217s). Es formulación casi de cajón en esa época para responder a los protestantes, admitiendo plena y sinceramente la parte de verdad en que fundaban su ataque, pero rechazando la consecuencia errónea que deducían.

sativas (o, más precisamente, una primera concesiva y después la correspondiente adversativa), en esta o parecida manera : « *Aunque* (*etsi*) Cristo se ofreció en sacrificio una sola vez, y lo hizo cruentamente en la Cruz, *sin embargo* (*tamen*) se ofreció incruentamente en sacrificio en la Ultima Cena».

Así pues, en el pasaje tridentino objetado por Billot, aun si se le toma tal como él lo presenta (o sea con la contraposición adversativa como referente a la oblación sacrificial que hay en la Cena, y a la que hay en la Cruz), no hay por qué entenderlo de que, según el propio concilio, ambas formen dos o un solo sacrificio — cuestión que « aliunde» ya se sabe que era libremente debatida entre católicos y ni siquiera propuesta en Trento como tema que debatir — ; sino que es suficiente ver ahí la referencia — implícita en esto, como era usual — a la consecuencia errónea con que los protestantes, por ser sacrificio la una, negaban que lo fuera la otra ; contra ella, se le replicaba que *no obstante* serlo la una, *sin embargo* — o sea, sin que valga *la oposición que veían*, no el propio concilio, sino *los protestantes* —, también lo fue de verdad la otra. Así pues, mientras Billot — o sus secuaces — no excluyera positivamente esta manera de entender el texto — tan conforme con la manera como entonces se empleaban las frases de ese corte, y con otros hechos bien conocidos del concilio —, cosa que él ni pensó en hacer ni tampoco han hecho los otros, su argumentación, lejos de ser demostrativa, como él y otros pensaron, se quedaba en « gratuito affirmatur» [31].

Rectificación de un error de lectura

La solución así dada por de la Taille y por varios otros, a la objeción de Billot y reiteraciones de ella, ha sido tan clara y concluyente, ya desde el comienzo, que bastó por sí sola para deshacer enteramente las infundadas acusaciones que se le habían hecho de estar en oposición con el concilio de Trento. Otra cosa es que « aliquando finiatur error» de tales imputaciones.

No obstante, como ya se dijo al principio, ha faltado agregar en dichas réplicas que no sólo la argumentación de Billot era inválida, sino que además lo era la base sobre que se asentaba, la lectura misma que daba al texto en que procuraba fundarse. Y, en general, podría anotarse que tales réplicas disuelven las acusaciones, pero más bien desde fuera del texto mismo tridentino y en forma negativa. Muestran que éste no tiene el alcance que se le pretendía atribuir ; no enseña que la Cena y la Cruz sean, cada una por su cuenta, dos sacrificios distintos y completos ; y, por lo mismo, no excluye la posición teológica de que ambas, Cena y Cruz, forman parte de un solo y mismo sacrificio redentor. Pero no se ha aclarado — como realidad efectiva, y no mera posibilidad — *cuál es positiva y determinadamente* el genuino sentido y verdadero alcance de la alegada contraposición con « etsi» y « tamen».

Y, sin embargo, parece que hay suficientes elementos para dar este otro paso y señalar eso positivamente, con cierta facilidad, aten-

[31] Para otras complementarias aclaraciones históricas que se dieron, puede verse *En el cincuentenario*, pp. 98-105 y aun hasta 137.

diendo más directamente a lo que, con demasiada confianza, se ha mirado dentro del supuesto que Billot le había asignado.

En efecto, examinando el texto con cuidado, se comprueba que los verdaderos términos mutua y adversativamente contrapuestos ahí con esas conjunciones, *no son las dos oblaciones sacrificiales de la Cruz y de la Cena* (« oblaturus erat» y « obtulit», respectivamente) — que era el « falso supuesto» con que Billot lo presentaba y que fue dejado pasar pacíficamente, como raíz escondida, incluso por las más agudas réplicas —. Sobre todo en cuanto al segundo término efectivamente contrapuesto, es otro muy diverso del que encandiló a Billot en esa bina de « oblaturus erat» y « obtulit»[32].

Los efectivos términos de la contraposición son diversos de esos otros tanto por razón de sus respectivas funciones gramaticales en la propia redacción tridentina, como en cuanto a la realidad misma expresada en cada uno. La razón redaccional de tal diversidad estriba en que (dentro de todo ese largo y contorsionado pasaje conciliar, sobrecargado de múltiples alusiones, incisos y oraciones de todas clases, entremezcladas, interrumpidas, reanudadas y prolongadas artificiosamente), dicho « obtulit» es el verbo — o, más exactamente, el primero de los tres verbos, aunque los otros dos no hacen aquí al caso — *de la « oración principal»* ; y, en cambio, toda la contraposición, es decir tanto el « etsi» con su « oblaturus erat», como también el « tamen» — que, por lo demás, en ese texto no es « tamen», así a secas, como frecuentemente se le alega, sino « quia tamen», incluido así el « tamen» bajo una conjunción causal —, *corresponden a « oraciones secundarias»*, dependientes, por ser tales, y diversas de aquella su « principal», y *ligadas adversativamente sólo entre ellas mismas.*

La « oración principal» se compone de tres copulativamente coordinadas, con su respectivo verbo cada una, los tres ya señalados (« corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri *obtulit*, ac [...] Apostolis [...] *tradidit*, et eisdem [...] *praecepit* [...]»). Esa oración compuesta es la « principal» en sentido gramatical, como es patente[33] ; y ha

[32] Se dice ahí que « sobre todo en cuanto al segundo término», sólo porque *materialmente* el primer término coincide con esa oblación hecha de manera cruenta, a la que apunta el « oblaturus erat» — mientras que el otro término verdadero no coincide ni aun materialmente con el que se ponía en la objeción — ; pero *formalmente*, o sea en cuanto al aspecto mismo en que se le contrapone, tampoco el primer término es ese « oblaturus erat», pues en ese texto no se le contrapone en cuanto « oblación» — y ni aun en cuanto que fue hecha « semel» —, sino por haber sido hecha « *morte* intercedente», según se explicará luego.

[33] Para más claridad, se transcribe aquí íntegro ese pasaje tridentino, con todas sus cláusulas y según el mismo orden que ahí llevan, pero distinguiendo las diversas *oraciones que tienen algún relieve para el caso presente*, es decir, la « principal», y, de las « secundarias», sólo las más pertinentes a él (y no, v. gr., ciertas « completivas» como « ut sumerent», « ut offerrent», etc., que no atañen al punto ahora examinado ; se las deja, pues, en la misma « principal» o « secundaria», de la que en rigor gramatical han de distinguirse). La distinción — además de poner con letra VERSALITA la « oración principal» —, se ha hecho mediante la disposición gráfica escalonada : junto al margen empiezan los varios trozos de la « principal» ; con una entrada o « sangría» intermedia, las « secundarias de primer orden» (o sea directamente dependientes de la « principal») ; y con la « sangría» mayor, las « secundarias

sido puesta así, como la « oración principal» de ese pasaje tridentino, precisamente por ser la que corresponde directamente a la intención del concilio de *enseñar ahí en forma expresa y directa precisamente eso*, que era y porque era la doctrina católica *negada directamente por los protestantes*. Es decir, ante todo y por razón de sí, lo tocante a la Misa, como sacrificio propiamente dicho e incluso propiciatorio ; también, aunque no por razón de ella, sino por su alcance respecto a la Misa, algo de lo tocante a la Cena — aunque con menos determinaciones, sin referirse a « propiciación », etc. —. Todo esto se halla dicho ahí sin condicionamientos, sino tajante y claramente, y con bastantes detalles narrativos. El tema directo del rechazo conciliar contra el ataque protestante comprende primordialmente el que su Cuerpo y Sangre Cristo « Apostolis [...] tradidit et [...] ut offerrent, praecepit» (lo único que pasó a los cánones, y lo único que estuvo siempre en todos los esquemas de « doctrina ») ; pero también abarca el que ya ahí Cristo « obtulit » (como tema ligado al otro, aunque no se lo urge ni determina tanto, ni entra en los cánones, ni siempre estuvo añadido ahí).

Dependientemente de todo eso — que forma la « oración principal o independiente » —, hay ciertas afirmaciones complementarias o circunstanciales que, por lo mismo, van puestas en forma gramaticalmente subordinada a la principal. Así, se da la *razón final*, compleja, en una « oración secundaria final » (« ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile [...] relinqueret sacrificium, quo » etc., con tres dependientes de ella, explicativas del fruto) ; y la *calidad* o condición en que actuó Cristo, en una participial modal (« sacerdotem secundum ordinem Melchisedec se in aeternum constitutum declarans ») ; y esto mismo considerado más bien como *presupuesto causal dispositivo* que entraña la capacidad de hacerlo y la raíz de que provendrá el acto mismo, en otra « oración secundaria causal presupositiva » (« quia [...] per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat ») ; y es ahí, *en y en cuanto a esa causal presupositiva*, donde viene una *reafirmación « adversativa »* (« tamen ») por respecto a una « *concesiva* »

---

de segundo orden » (que directamente dependen de alguna « secundaria »). Además, se las numera a la izquierda, poniendo el número (1) frente a cada línea en que comienza alguno de los varios trozos de la « principal » ; y los siguientes números (2, 3...), frente al comienzo de cada « secundaria de primer orden ». El texto es éste :

(1) IS IGITUR DEUS ET DOMINUS NOSTER,
(2) *etsi* semel se ipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat,
ut aeternam illic redemptionem operaretur :
(3) *quia tamen* per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat,
(1) IN CENA NOVISSIMA, QUA NOCTE TRADEBATUR,
(4) *ut* dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile (sicut hominum natura exigit) relinqueret sacrificium,
quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur,
eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret,
atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur :
(5) sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans,
(1) CORPUS ET SANGUINEM SUUM SUB SPECIEBUS PANIS ET VINI DEO PATRI OBTULIT AC SUB EARUNDEM RERUM SYMBOLIS APOSTOLIS
(6) (quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat)
(1) UT SUMERENT TRADIDIT,
ET EISDEM EORUMQUE IN SACERDOTIO SUCCESSORIBUS, UT OFFERRENT, PRAECEPIT PER HAEC VERBA : « HOC FACITE IN MEAM COMMEMORATIONEM », ETC.,
(7) uti semper catholica Ecclesia intellexit et docuit. (DENZINGER, cit., 1740 [938]),

conectada y referida a ella (« etsi semel se ipsum, in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat», que lleva dependiente otra *final* : « ut aeternam illic redemptionem operaretur»). Se admite así « concesivamente» la realidad de un hecho, la muerte, que *pudiera parecer excluyente de dicha « causal presupositiva»* ; se reconoce, pues, tal *hecho material*, la muerte, pero sólo para en seguida *negar esa consecuencia de que, por ella, resulte excluida* dicha causal, o sea *la permanente pervivencia del sacerdocio de Cristo* más allá de la muerte: se lo hace «adversativamente », con «tamen».

Estas oraciones han sido puestas así, como gramaticalmente secundarias, por la misma razón del otro caso, pero que aquí juega en sentido opuesto : o sea, porque eso es lo que corresponde a la intención del concilio, precisamente porque ellas se refieren directa y preponderantemente, no al hecho mismo directamente negado por los protestantes y defendido contra ellos, también directamente, por el concilio — y que, por eso, está en la « oración principal» —, sino a explicaciones relativas a presupuestos, razones causales o fines y efectos ulteriores de aquél ; y porque como tales no daban lugar a una mayor acentuación, dentro de los procedimientos a que se atenía el Concilio, pues o bien no eran objeto de negaciones, al menos tan específicas y graves, de los protestantes, o incluso eran puntos abiertamente admitidos y aun proclamados por ellos mismos — como era muy en especial el caso de los encerrados bajo las partículas adversativas « etsi» y « tamen» —, o bien no eran, en cuanto a ciertas determinaciones ulteriores — que por eso habían de omitirse —, objeto de clara y común profesión entre los mismos doctores católicos (como se vio en el decurso mismo de la asamblea respecto a si el « obtulit» de la Ultima Cena fue o no propiciatorio).

Así pues, examinando con cuidado la redacción del texto tridentido que invocaba Billot, aparece equivocada la lectura en que él fundaba toda su argumentación, como si el segundo término, el propiamente « adversativo» — y como tal contrapuesto al « oblaturus erat» de la « concesiva» — fuera el « obtulit». Porque tal contraposición adversativa queda íntegra, en cuanto a sus dos términos completos, situada en oraciones secundarias ; y, en cambio, « obtulit» no sólo está redaccionalmente muy distanciado, sino sobre todo está en otra oración, la « principal». Dicha contraposición no se refiere, pues, al sacrificio de la Ultima Cena — el de « obtulit» —, sino a la perennidad del sacerdocio de Cristo más allá de su muerte y, por eso — al menos indirectamente, o sea no gramatical ni directamente, sino en cuanto también posterior a esa su muerte — al sacrificio de la santa Misa ; — lo cual, por otra parte, explica el que, en el esquema del 6 de agosto, aunque faltaba ahí del todo esa afirmación de que Cristo « obtulit» en la Ultima Cena, sin embargo estaba ya, con formulación muy similar, esa contraposición.

Trasfondo de la contraposición

De las dos oraciones secundarias que, en esa contraposición — planteada exclusivamente entre ambas, como ya se dijo —, cumplen, una, la función específicamente « adversativa», y otra, la corres-

pondiente o preparatoria « concesiva », ésta es ambigua en cuanto al punto preciso de incidencia de la contraposición ; porque presenta varios posibles : « oblaturus erat » (el que encandilara a Billot), « semel » (tema clásico de la polémica protestante) y « morte intercedente » : tres, por lo menos (pues podemos prescindir de otros que lleva, pero que no ofrecen mayor asidero para la contraposición : como « Deo Patri » o « in ara crucis » o toda la « oración final » que depende de esta « concesiva »). ¿ En cuál de ellos, o cuáles, está ahí de hecho ese punto de incidencia ? Felizmente, la otra oración ahí contrapuesta, la específicamente « adversativa », aclara esto del todo : porque no tiene sino uno de esos tres posibles, el tercero : « per mortem ». Lo otro que añade, ese sacerdocio no extinguido por la muerte, no está ahí como elemento aparte de posible contraposición (pues no tiene correlativo directo alguno en la « concesiva »), sino precisamente para determinar en qué está la contraposición que hay por razón de esa muerte.

Precisado así el tema exacto de la contraposición que ahí hay de hecho, se viene a lograr una consecuencia o mayor determinación de la misma, que sirve de confirmación de lo ya expuesto, y de aclaración positiva de lo que hay en el fondo de esa formulación del texto conciliar, a manera de citación o alusión implícita. Y ello viene claramente a ser el tema escriturístico de que para Cristo no ha tenido vigencia la limitación — correspondiente a su propia imperfección — que afectaba universalmente a los sacerdotes de la Ley Antigua. Para éstos, el sacerdocio de cada uno quedaba extinguido al morir él ; y así debía *sucederlo otro sacerdote*, y así otro y otro, sucesivamente, por lo cual ellos fueron « muchos », diversos unos de otros, independientes e iguales entre sí en rango sacerdotal : « plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod *morte prohiberentur permanere* », como dice la *Epístola a los Hebreos*[34]. Cristo, en cambio, no pierde su sacerdocio al morir, sino que lo confirma y lleva al estado perfecto, ya aceptado, glorificado y eternizado como tal al ser recibido en el cielo en virtud de su único sacrificio, como sacerdote eficaz para siempre y consumado en cuanto tal ; y así, « *etsi* » se ofrecería sacrificialmente « morte intercedente » — como dice esa *Epístola*[35] y el texto del tridentino en esta oración « concesiva » —, « *tamen* », a diferencia de esos pontífices de la Antigua Alianza, « per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat », recalca el concilio : pues, según la expresión de la misma *Epístola*, lo tiene « intransferible » y perpetuo, « sempiternum habet sacerdotium »[36].

---

[34] *Hebr.*, 7, 23.

[35] *Hebr.*, 9, 15.

[36] *Hebr.*, 7, 24. Todo lo dicho aquí por el análisis directo de ese texto tridentino, se confirma muy eficazmente por la historia de la formación del mismo a través de sus varias etapas de redacción ; y hasta viene presentado por Seripando — en un intento que hizo de subdividir el desmesurado largo redaccional, en varios trozos cortos — en forma que pone enteramente separados el fragmento que lleva toda esa contraposición adversativa, y el de la « principal » que contiene « obtulit » etc. Muestra así Seripando que él entendía ese texto

O sea, los dos términos ahí contrapuestos « adversativamente» por el concilio de Trento con « etsi» y « tamen», son los mismos que contrapone la *Epístola a los Hebreos* en su capítulo 7, versículos 23 y 24, pasaje al que el Concilio manifiestamente alude y hasta implícitamente cita. Tales términos, como es patente, no presentan asidero alguno a las irónicas reflexiones de Billot y seguidores suyos en eso, contra un supuesto uso ridículo de las conjunciones adversativas si no se le admitía su dualidad de sacrificios ; puesto que lo ahí presentado por la conjunción « *etsi* » — o sea, la muerte de Cristo — cumple con evidencia el requisito para el recto uso de adversativas en que insistía Billot, de presentar algo « quod alias obstaculo esset, aut saltem videri posset», respecto a aquello que en seguida se enuncia bajo la correlativa « *tamen* » — o sea, la permanencia de su sacerdocio —. Porque, tanto si se consideran ambos términos en sí mismos, como especialmente en relación con lo que sucedía a los otros sacerdotes — como expresamente lo presenta ese pasaje de dicha *Epístola* —, la muerte al menos *aparece* netamente como obstáculo para dicha permanencia, como que *lo es de hecho para todos los demás*.

No hay, en cambio, en ese texto conciliar ninguna contraposición entre Cena y Cruz, mediante esas conjunciones adversativas « etsi » y « tamen » ; ni mucho menos alguna que pudiera ser excluyente de su numérica unidad sacrificial (y « unitas compositionis » y « significationis », que es de la que se trata en su caso, y no « simplicitatis » o « identitatis », que ahí sólo representarían un « quid pro quo »). Todo lo alegado por Billot y otros en tal sentido queda en nada ; no es sino un inconsistente « espejismo », proyectado sobre el texto sólo por su lector, como mera « lectura » subjetiva suya equivocada. En el texto mismo conciliar, donde se la pretendía situar, ella no existe.

de la misma manera que aquí hemos explicado. Puede verse tal confirmación histórica en la ya citada obra *En el cinquentenario...*, p. 147-158 ; esa redacción fraccionada por Seripando, en p. 157, nota 225.

RIASSUNTO

Si tratta della storia di una controversia svoltasi fra due noti teologi della Gregoriana nel terzo decennio di questo secolo.

Nel 1921 Maurice de la Taille pubblicava la grande opera *Mysterium fidei*, e vi propugnava l'unità del sacrificio dell'Ultima Cena e di quello della Croce. Tre anni dopo, il card. Billot, che era di opinione contraria, in una breve dissertazione aggiunta alla sesta edizione del suo trattato *De sacramentis*, in tacita opposizione al de la Taille, sostenne che il testo stesso del Concilio di Trento fondamentale in materia (sess. XXII, cap. 1), se analizzato logicamente, rendeva insostenibile la tesi dell'unità di sacrificio : infatti vi si legge che Cristo « etsi... oblaturus erat » il sacrificio della Croce, « tamen... obtulit » quello della Cena. L'argomentazione del Billot fu accolta da molti, acriticamente, ed è ancor oggi ripetuta, nonostante le risposte subito date da de la Taille e da altri, che vi individuarono un abbaglio.

L'autore di questo articolo è del parere che, al di là di tali risposte, da lui con ogni precisione riportate e illustrate, si debba operare una revisione di base di tutto il problema ; e cioè si deve fissare l'attenzione sull'*intero* testo addotto del Tridentino, come finora non si è fatto, per coglierne il vero nesso logico-sintattico : questo consisterebbe nel contrapporre non « *etsi* semel se ipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri *oblaturus erat* » a « *tamen*... in Cena novissima... corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri *obtulit* », bensí « *etsi*... *morte intercedente*, Deo Patri oblaturus erat » a « *quia tamen, per mortem sacerdotium eius extinguendum non erat*, in Cena novissima... »: vale a dire che il Concilio vi contrappone gli stessi termini che sono contrapposti nell'« Epistola agli Ebrei », 7, 23-24, coll. 9,15.

CHRISTOPHER CLAVIUS AND THE ISOPERIMETRIC PROBLEM

Frederick A. Homann, S.J.
Saint Joseph's University, Philadelphia, Pennsylvania.

Christopher Clavius, S.J. (1537-1612), is celebrated for his help in the development of the Gregorian calendar. A professor in the Roman College (1564-1571, 1576-1584, 1587 ...), he was also a prolific and respected author. His texts in astronomy and mathematics had intercontinental circulation, especially in the Jesuit educational network. Galileo, Descartes, Leibniz, and Saccheri studied these books. George Sarton judged him the most influential teacher of the Renaissance [1]. Clavius' extant files now preserved in Jesuit Archives of the Gregorian University at Rome document his contact with such leading scientists as Kepler, Maurolico, and Galileo.

There is no comprehensive study of Clavius as a mathematician, though his contributions to algebra have been especially noted. His name appears with those who developed modern algebraic symbolism, logarithmic computation, and decimal point usage. Despite Sir Thomas Heath's description of Clavius' *Commentary on Euclid's Elements* as " altogether... a most useful work, " [2] and his frequent citations of Clavius' Euclidean scholarship, little has been written about his geometric and logical contributions. Only the briefest excerpts of his works have appeared in English or other modern vernaculars. A microfilm copy of Clavius' *Opera Omnia* published first in Mainz just before his death is now available, but no conventional reprints or translations [3].

---

[1] Six Wings : *Men of Science in the Renaissance* (Bloomington, 1970), p. 70. A brief biography of Clavius is given in C. C. Gillispie (ed.), *Dictionary of Scientific Biography* (New York, 1970). Clavius' bibliography is given in Sommervogel, vol. II, col. 1212-1224. A guide to Clavius' letters (including the Galileo letters) is found in E. C. Phillips, " The Correspondence of Father Christopher Clavius preserved in the archives of the Pontifical Gregorian University ", AHSI 8 (1939) pp. 193-222. For Descartes' use of Clavius texts at La Flèche, see his *Œuvres* (Adam-Tannery, eds.), vol. X, p. 156 (note) ; vol. XII, p. 23. For Leibniz, see J. M. Child, *The Early Mathematical Manuscripts of Leibniz* (Chicago, 1920), p. 11. See G. B. Halsted (ed.), Gerolamo Saccheri's *Euclides Vindicatus* (Chicago, 1920) for Saccheri's citations of Clavius.

[2] *The Thirteen Books of Euclid's Elements* (Cambridge, 1925), vol. I, p. 105. For algebraic symbolism, see F. Cajori, *A History of Mathematical Notations* (Chicago, 1928/9), vol. I p. 151-154 ; for logarithms, see D. E. Smith, *Source Book in Mathematics* (New York, 1929), pp. 455-462, and J. L. Coolidge, *The Mathematics of Great Amateurs* (Oxford, 1949), p. 72 ; for decimal point usage, see J. Ginsburg, " On the Early History of the Decimal Point ", *American Mathematical Monthly* 35 (1928), pp. 347-349.

[3] The microfilm copy of *Opera Mathematica V Tomis Distributa* of Mainz 1611/12 is published by the St. Louis University Vatican Film Library (List 66, P. 6).

This note centers its attention on Clavius' treatment of some classical isoperimetric theorems of Euclidean geometry, examining the context, sources, content, technique, originality, and influence of his work.

Elementary Euclidean isoperimetric theory can be divided into two parts.

The first begins with a plane figure of determinate perimeter and area and asks for the construction of another figure of the same perimeter (i.e. isoperimetric) but also satisfying a second specified condition. We may be asked to find a rectangle isoperimetric to a given circle, for example. Similar problems are posed in three dimensional geometry.

The second part deals with comparisons or inequalities. Here the two most important theorems are these : Of all plane isoperimetric figures, the circle alone encloses the greatest area ; of all solid figures whose surfaces are equal in area, the sphere alone encloses the greatest volume. This inequality aspect allows a duality theory. Theorems come in pairs. The dual results of the two theorems are these : Of all equiareal figures the circle has the minimum perimeter ; of all equivolume solids, the sphere has the minimum surface area [4].

Clavius discussed isoperimetric theory both in his *Commentary on the Sphere of John of Sacrobosco* and in Book Seven of his *Geometria Practica.* The former treatment was noted by Porter in his historical survey of isoperimetric geometry, but he gave no detailed analysis of Clavius' text. The letter text, whose title is perhaps best translated as *Constructive Geometry*, was published in 1604. Its chapters deal with the construction and computation of geometric structures, especially those needed in astronomy, surveying, navigation, and military engineering. Book Seven treats of Isoperimetry and the Quadrature of the Circle. It is a more detailed version of the text printed in the 1607 edition of the *Commentary on the Sphere of Sacrobosco* [5].

The *Sphere* of Sacrobosco was a Latin treatise of elementary Ptolemaic astronomy widely used in medieval Western universities. Its author was John of Halifax (1200-1256), an Oxford educated professor of mathematics and philosophy at Paris. His name was latinized to Sacrobosco. Lynn Thorndike has printed a critical text of the *Sphere* and important medieval commentaries on it as well as a history of its use and influence [6]. Despite the inroads of the Copernican system, Sacrobosco's work was used into the 17th century. Galileo himself lectured on it while a professor at Padua.

---

[4] Elementary isoperimetric theory is surveyed by T. I. PORTER, " A History of the Classical Isoperimetric Problem, " *Contributions to the Calculus of Variations 1931/2* (Chicago, 1933), pp. 1-45.

[5] *In Sphaeram Ioannis de Sacro Bosco Commentarius* (Rome, 1570, 1575, 1581, 1585, 1606 ; Venice, 1596, 1601, 1602, 1603, 1607 ; Lyons, 1600, 1608 ; Mainz, 1611). *Geometria Practica* (Rome 1604, Mainz 1606, 1611).

[6] Lynn THORNDIKE, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators* (Chicago, 1949). For Galileo, see S. DRAKE (ed. and translator), *Galileo, Two New Sciences* (Madison, 1974), p. 62.

In 1570 Clavius published at Rome an extensive commentary on the *Sphere* which had many expanded and corrected editions published there, and subsequently in Vienna and Lyons.

In Chapter I Sacrobosco gives three reasons why the sky is round : likeness, convenience, and necessity. Of the second he explains :

" Convenience, because of all isoperimetric bodies, the sphere is the largest and of all shapes the round is the most capacious. Since largest and round, therefore the most capacious. Wherefore, since the world is all containing, this shape was useful and convenient for it. "

He provides no further explanation or geometric proof of his remarks [7]. Medieval commentators annotated the passage curiously. His contemporary thirteenth century commentator Robertus Anglicus writes typically :

" The sense [...] is clear when we have understood the exposition of this word ' isoperimetric ' ; and it is derived from *IDOS* which means ' form, ' and *PERI* which is ' about, ' and *METROS*, ' measure, ' as it were the greatest of all measurable circular forms. Which is evident, because if there were two equal lines and a square was made from one and a circle from the other, the circle will hold more than the squere. The sense of the other parts is plain enough. "

Robert's defective knowledge of Greek has led to an erroneous etymology for " Isoperimetric. " His reference to an isoperimetric square and circle is helpful, but hardly an acceptable mathematical proof [8]. Nor, like Sacrobosco, does he show any sensitivity to the need for proof. There was circulating in this period a Latin treatise, *De Isoperimetris*, translated from an anonymous Greek source. It appears in many codices containing mathematical works of the Arabo-Latin tradition, and has a geometric treatment of plane and solid isoperimetric theory. Sacrobosco's medieval commentators do not seem to have been aware of its resources [9].

In contrast, Clavius' lectures on the same text provide a self-contained and systematic discussion of isoperimetric plane and solid figures culminating in the two major theorems. His sources can be discovered in Greek geometry.

For these theorems can be traced at least to the Greek mathematician Zenodorus, if not to Archimedes himself. Probably around the year 200 B.C. Zenodorus published a book *On Isometric Figures*

[7] THORNDIKE, op. cit., p. 120 ; Latin text, ibid., p. 80.

[8] Ibid., p. 208 ; Latin text, ibid., pp. 153-154.

[9] The Greek source is reproduced in F. HULTSCH, *Pappi Alexandrini Collectio*, vol. III (Leipzig, 1878 ; reprint, Amsterdam, 1965), pp. 1139-1165. See also M. CLAGETT, *Archimedes in the Middle Ages*, vol. 3, pt. III (Philadelphia, 1978), p. 774, and vol. I (Madison, 1964), pp. 221, 408-409.

containing the theorems together with proofs generally accepted as conclusive until the 19th century. Zenodorus' text has been lost, but its contents were partially preserved and transmitted in variant forms by Theon of Alexandria in his late fourth century A.D. *Commentary on Ptolemy's Almagest*, and by Pappus of Alexandria in his extensive *Synagoge* or *Mathematical Collection*, a valuable historical source and guide to the whole of Greek geometry, published about 320 A.D. [10].

These books also contained other isoperimetric theory, but neither seems to have been known immediately in the Latin West until the time of the Renaissance and the assembly of the new Bibliotheca Vaticana by Popes Nicholas V and Sixtus IV. Together with other Greek mathematical manuscripts newly obtained from the collapsing Byzantine Empire by the humanist libraries in Florence, Rome, Venice, and Milan, the works of Theon and Pappus were printed as were Latin translations for the use of scholars in the sixteenth century Italian revival of mathematical science. Notable among the translators were Federico Commandino (1509-1575) and Francesco Maurolico (1494-1575) [11].

Thus, at the end of his presentation in the *Geometria Practica* Clavius remarks that

> " Haec omnia fere ex Theone Alexandrino in Commentariis in Almagestum Ptolemaei, and ex Pappo Alexandrino in Mathematiciis collectionibus, licet pleraque eorum clarius et facilius demonstraverimus, excepta sunt ; quae vero sequuntur a nobis inventa sunt, ac demonstrata. "

Clavius may well have been introduced to isoperimetric theory by Maurolico. This Sicilian abbot, mathematician and translator of Archimedes, mentioned in a manuscript list of 1558 a short Latin text of a tract (falsely) attributed to Archimedes, *De Isoperimetris Figuris*, most likely a copy of the 13th century text already mentioned [12]. It is not known whether Maurolico himself circulated a version of this tract which, as he noted, some attributed more accurately to Theon of Alexandria. In 1570 Maurolico asked the Jesuit Superior General that Clavius be sent to assist him at his lectures in mathematics in the Jesuit College of Messina. The arrangements were finally completed in 1574, and Clavius spent some months there, also helping Maurolico with the editing of his scientific papers [13].

---

[10] The text of Pappus and a modification of the text preserved by Theon (for comparison purposes with Pappus) are given in HULTSCH, op. cit.

[11] Cf. P. L. ROSE, " Humanist Culture and Renaissance Mathematics : the Italian Libraries of the Quattrocento, " *Studies in the Renaissance* 20 (1973), pp. 46-105.

[12] *Geometria Practica*, p. 313. Earlier he remarks : " Exemplum in hoc secuti Theonis Alexandri, qui idem argumentum in Commentariis Almagestum Ptolomaei persecutus est. " For the manuscript lists, see M. CLAGETT, op. cit. (above, note 9), vol. III, pt. 3, pp. 774, 814.

[13] Cf. M. SCADUTO, " Il Matematico Francesco Maurolico e i Gesuiti ", AHSI 18 (1949), pp. 126-141. Also, E. ROSEN, " The Editions of Maurolico ", *Scripta Mathematica* 24 (1959), pp. 59-76.

Let us see how Clavius modified the classical treatments and what new problems he proposed and solved. Our texts will be taken from the *Geometria Practica* as it is printed in Volume II of the *Opera Omnia* of 1611.

Three basic theorems of plane isoperimetry appear in the accounts of Zenodorus' theory given by Pappus and Theon :

" 1. Among regular (i.e. equilateral and equiangular) rectilinear figures (i.e. polygons) having equal perimeters, one with a greate number of angles in greater (in area than one with a lesser number of angles). Pappus, pr. 1 ; Theon, pr. 1 ; Clavius, pr. 6.

2. If a circle be isoperimetric with a regular polygon, the circle will be greater (in area than the regular polygon).
Pappus, pr. 2 ; Theon, pr. 3 ; Clavius, pr. 13.

3. Of all isoperimetric polygons with an equal number of sides, the greatest is the equilateral and equiangular polygon.
Pappus, pr. 10 ; Theon, pr. 11 ; Clavius, pr. 12. "

Zenodorus tried to use these results to establish the major plane isoperimetric theorem, essentially employing a limit process developed in the Archimedean tradition. He considered the circle as a regular polygon of infinitely many sides and angles, and so of greater area than any isoperimetric regular polygon of finitely many sides.

All three propositions require the proof of some lemmas provided in the respective texts. The first two propositions were proved in a way acceptable by modern mathematical standards. The third meets two obstacles. The first difficulty was not perceived and resolved until the 19th century. For the proof given by Pappus, Theon, and Clavius assumes that there actually is a greatest area figure, and on this assumption shows that it must be a regular figure. But later consideration of problems such as that of determining the circle of largest area among those circles with radius *less* than one unit indicated that problems of determining a figure of greatest area need not have a solution at all. Such difficulties of course were not unknown to the Greek mathematicians. Euclid provided a proof that there was no greatest prime number, as well as a proof that there was a regular quadrilateral. In the isoperimetric problem at hand there is indeed a figure of greatest area and the theorem is true, but the nonevident existence of the figure needs a proof supplied by modern classical analysis. Such analysis is also needed to provide appropriate definitions of length and area.

The second obstacle arises in the proof of a lemma attempted by Zenodorus and Pappus :

" Suppose two pairs of isosceles triangles where the sum of the perimeters of the first is equal to the sum of perimeters of the second, and also that the triangles of the first pair have the same bases as the triangles of the second pair. Let the triangles of the first pair be similar to each other, while the triangles of the second are dissimilar to each other and to the first. Then the area sum of the pair of similar triangles is greater than the area sum of the other pair. "

Pappus presents an argument diverging from that of Zenodorus but incompletely preserved in the manuscript tradition (or perhaps never completed by Pappus). Zenodorus' proof, as reproduced by Theon, covers only one of the several cases possible in the geometrical situation, but it is the crucial case needed in the demonstration of the third proposition. Here Zenodorus' proof is valid, even though some assumptions and details have to be supplied. J. L. Coolidge seems to be the only commentator to note explicitly that the proposition as stated is false. To show this he uses the calculus of variations, although a simple counterexample using only elementary geometry will suffice [14].

Clavius may well have known the error in the statement of the lemma (although he did not explicitly call attention to it). For he modified the reading of the statement to a valid and demonstrated proposition still adequate for the proof of the third basic theorem. This he did by requiring that in the pair of dissimilar isosceles triangles, the two pairs of sides be equal, their bases of course being unequal. With this modification Clavius' proof follows that of Theon, but he takes pains to point out, as Pappus and Theon do not, that a crucial inequality is satisfied.

Clavius' presentation of the isopreimetric theory of solid figures is brief, and, following Zenodorus and Pappus, confines itself to proving elementary results. He shows that the volume of a sphere is greater than that of an isoperimetric figure with planar surfaces circumscribed about a sphere, and so greater than that of any regular figure isoperimetric to it. He also shows that the sphere is greater than any cone or cylinder isoperimetric to it. Clavius does not attempt to prove the general solid isoperimetric theorem.

Even though there is no explicit development in Clavius' texts of the characteristic duality of isoperimetric inequality theory, still a suggestion is found in the 1611 *Opera Omnia* edition of Clavius' Sacrobosco *Commentary* :

> " Clearly, the more isoperimetric figures approach the equilateral figure to which they are isoperimetric, the greater area do they contain, and the less do they differ in capacity from an equilateral figure. Because if some rectangular parallelogram longer in one part be of the same capacity as a square, it must necessarily have a greater perimeter. " [15]

Here is the implicit understanding of the related dual theorem : Of all equiareal rectangular figures, the square (alone) has minimum perimeter. Interestingly enough, the statement is illustrated in

---

[14] C. Boyer (*A History of Mathematics*), T. L. Heath (*The History of Greek Mathematics*), E. Carruccio (*Mathematics and Logic in History*), B. L. van der Waerden (*Science Awakening*), T. Porter (*History of the Classical Isoperimetric Problem*), all reproduce the lemma without commenting on its validity.

[15] *Commentary*, p. 50, in *Opera omnia*, t. III.

arithmetical terms rather than strictly with geometric figures as was customary in the purely Euclidean tradition.

A bit before this text, to show that a rectangle isoperimetric to an isosceles triangle has greater area than the triangle, Clavius explicitly proved the (dual) result that a rectangle equiareal with an isosceles triangle has a lesser perimeter than the triangle. Here his proof is purely geometric.

Apparently Clavius did not notice the isoperimetric content of Euclid's *Elements* VI, 27-29. In particular, VI, 27 essentially states that of isoperimetric parallelograms of the same angles, the equilateral one is the largest. Euclid's technique of proof allows also the dual conclusion that of equiareal parallelograms of the same angle, the equilateral one has the minimum perimeter.

As his own contribution to the theory, Clavius gives three isoperimetric constructions. They are

" 1. To construct a rectangle equiareal and isoperimetric to a given semicircle, or quadrant, or octant, etc., supposing that a line segment be given equal in length to the arc of the circular sector;
2. To construct a parallelogram equiareal and isoperimetric to a given triangle;
3. To construct a rectangular parallelogram equiareal and isoperimetric to a given polygon, supposing the side of the square equiareal to the polygon be not greater than half the semiperimeter of the given polygon. "[16]

The first construction employs Archimedes' result that the area of a circle is equal to the area of a rectangle one of whose sides is the radius of the circle, the other side a segment of length equal to the semicircular sector's arc length. Clavius requires that a segment of such length be given since the problem of rectifying geometrically a given arc (or determining geometrically the value of π) had not then been resolved. He also notes that this problem had been treated in two special cases in a seminar at the Roman College by Father Odo Malcotius[17].

The second construction essentially uses Euclid's *Elements* I, 36.

The third construction uses the Eudoxion theory of mean proportions. Clavius shows that the condition stated is necessary and sufficient for the possibility of construction. Although the construction starts with a given polygon, the technique allows him to start from any plane figure of bounded perimeter.

Each construction may be interpreted as a geometrical solution for a system of algebraic equations written in contemporary notation as

[16] These are Problem 3, Proposition 20; Pr. 4, Prop. 21; Pr. 5, Prop. 21 (1604 Edition).

[17] Odo Malcoltius (= Odo van Maelcote, a Belgian) was a successor to Clavius in the Chair of Mathematics at the Roman College. Cf. PHILLIPS, op. cit. (above, note 1), p. 198.

$$x + y = A_i$$
$$x\,y = B_i, \qquad i = 1, 2, 3\,;\, x > 0,\, y > 0$$

where $A_1 = (\pi/2 + 1)r$, $\quad B_1 = (\pi/2)r^2$, r the radius of the circle;

$A_2 = \frac{1}{2}(a + b + c) = d$, $B_2 = \sqrt{d(d-a)(d-b)(d-c)}/k$,
d the semiperimeter of the triangle, k a constant $0 < k \leqq 1$.

$A_3 = d$, $\quad B_3 = A$,
d the semiperimeter of the figure, A its area and $A \leqq (d/2)^2$.

Of course, such systems can be reduced to the form

$$s^2 - t^2 = B_i$$
$$2s = A_i,$$

or to the single quadratic equation

$$z^2 - A_i\,z + B_i = 0, \text{ where } (A_i/2)^2 \geqq B_i.$$

These forms have been studied and solved geometrically in *Elements* VI, 27, 28, 29, with the Pythagorean technique of application of areas.

What attentions did Clavius' isoperimetric expositions receive? Let us look briefly at two cases: Galileo and Descartes.

Galileo (1564-1642) studied Clavius' isoperimetric theory in the 1581 edition of the *Sacrobosco Commentary*. In turn, he gave in his own *Two New Sciences* an alternate proof that the circle is the greatest of all regular isoperimetric polygons. This he based on the lemma that the circle is the mean proportional between any two similar regular polygons of which one is circumscribed about it and the other is isoperimetric to it, a result however essentially found in Theon's recension of Zenodorus' text. Galileo also assumed that the circle is a (regular) polygon of infinitely many sides. His proofs are geometric, using the theory of proportion of magnitudes developed by Eudoxus as explained in the Fifth Book of Euclid's *Elements* and extended by Archimedes with the theory of compound ratios. Galileo did not discuss area relations between a regular polygon and an isometric non-regular polygon of the same number of sides. So his argument did not reach to the general plane isoperimetric theorem, but rather worked with the circle and isoperimetric regular polygons. He did however accept the proof of Clavius for the general plane theorem [18].

The case with Descartes (1596-1650) is very tenuous, even though it is well known that he studied at the Jesuit College of La Flèche, where Clavius' texts were used for mathematical instruction. George

[18] Cf. Galileo GALILEI, *Two New Sciences* (translated with an introduction by Stillman Drake, Madison, 1974), pp. 61-63 (= *Opere*, vol. VIII, pp. 101-104, ed. A. Favaro, 1890-1910). See p. 62, footnote 35, for Drake's identification of Clavius' *Commentary*. See pp. xx-xxiii for a discussion of Galileo's Eudoxian-Euclidean techniques.

Polya has called attention to a curious passage dealing with the case of the isoperimetric plane theorem in Descartes' *Rules for the Direction of the Mind*:

" If I wish to show through enumeration that the area of a circle is greater than all areas of other figures whose perimeter is equal (to that of the circle), it is not necessary to consider all figures, but it suffices to demonstrate this for a few in particular, so that through induction the conclusion might also be drawn of all others. "

Descartes, if Polya be right, is only saying that *prolonging* a finite list of the areas of isoperimetric figures would not have much influence on our belief that the circle had maximum area. Now such an illustrative enumeration is given (for rectangles, however) by Clavius in his treatment of isoperimetry in the 1611 *Opera Omnia*, t. III, Commentary on the *Sphere of Sacrobosco*, prior to a formal proof for the case of isoperimetric quadrilaterals, and it may well be that Descartes had this text in mind. After comparing Clavian and Cartesian texts Pierre Costabel has taken a stronger position, asserting

il est clair, à notre avis, que dans le passage de la Règle VII considérée, Descartes suit très exactement Clavius I [i.e. the 1611 Opera Omnia text of the Sacrobosco Commentary]. Les figures particulières auxquelles il fait allusion sont celles que nous transcrivions ci-dessus et l'" intuition " à laquelle se réfère est celle que nous venons de souligner. Manifestement Descartes n'a pas étudié Clavius II [i.e. the 1604 Geometria Practica], qui l'aurait conduit à introduire plus de precautions dans les classements à opérer.

I would like to agree with this conclusion, and the other influences of Clavius on the text of Descartes' *Regulae*, as noted by Marion and Costabel, lend weight to it, but I am not yet quite so certain of it. I suspect Descartes was familiar enough with the texts of Pappus and Theon to know that less intuitive and more rigorous proofs had been developed. He is saying, as Polya claims, that after some examples we can readily accept the truth and begin to move to a rigorous proof. Although Descartes mentions the plane isoperimetric theorem elsewhere he does not seem to have given an extended mathematical discussion of it [19].

---

[19] See George POLYA, *Induction and Analogy in Mathematics*, vol. I (Princeton, 1950), pp. 168-169. For the text see René DESCARTES, *Regulae ad Directionem Ingenii*, texte critique établi par Giovanni CRAPULI (La Haye, 1966), pp. 24-25 (= *Œuvres*, vol. 10, p. 390 ; ed. Adam-Tannery). For Costabel's analysis : René DESCARTES, *Regles utiles et claires pour le direction de l'esprit en la recherche de la vérité*, traduction selon le lexique cartesien et annotation conceptuelle par Jean-Luc Marion, avec des notes mathématiques de Pierre Costabel (La Haye, 1977), pp. 188-191.

How should we evaluate Clavius' treatment of isoperimetry? Clearly, his presentation has its greatest merit in its completeness, lucidity, and care, as evidenced especially in his correct modification of the Zenodorus lemma. His original contributions are modest, but they do represent a development in an era when original contributions to geometry were few, especially when compared to the fundamental progress being made in algebra. Geometry was still practiced in the Greek mode, even if the works of Vieta (1540-1603) and Descartes (1596-1650) would soon introduce arithmetical and algebraic techniques into geometry.

Clavius' careful and scholarly presentation of geometry was a significant contribution at a time when, for example, the proofs in Euclid's *Elements* were often regarded only as scholia on the text written by Theon. The iconoclastic Peter Ramus (1515-1572) published geometry texts in 1545 and 1549 which gave theorems without proofs, even though the author was actively engaged in promoting mathematical studies as a corrective to the inadequacies of Aristotelian logic and methodology.

In this context the meticulously argued and accessible pages of Clavius helped to form a generation of scholars in the mathematical sciences. His attitude to classical mathematics and science was not different from that of many outstanding contemporaries. His careful study and presentation of ancient sources, which made him preserver and continuer of the ancient teachers, was parallel to that of Vieta, Tartaglia, Commandino, Viviani, and even Galileo and Descartes. Whether as teacher or researcher, each allowed the classical tradition to become the source of new learning [20].

SUMMARY

The isoperimetric problem of Greek geometry is that of determining which plane figure of all those with the same perimeter or boundary length encloses the greatest area. Christopher Clavius, S.J. (1537-1612) offered a proof that the figure is the circle, using methods developed by the Greek geometers Zenodorus and Pappus whose texts had newly become available to Western mathematicians. Clavius corrects some deficiencies in their work, but shares with them the basic presumption that the problem has a solution, which although true needed to be justified. He also provided some new theorems and geometric constructions. Clavius' texts influenced both Galileo and Descartes, although they did not improve on Clavius in this area. His generally careful and accessible presentation of these and other critical problems of Greek geometry contributed significantly to the 16th century renaissance of mathematics.

[20] Cf. J. KLEIN, *Greek Mathematical Thought and the Origin of Algebra* (Cambridge, Mass., 1968; E. Brann, translator), pp. 152-154.

DAS GYMNASIUM DER JESUITEN IN PADUA UM 1590 IN VERBINDUNG MIT DEM BUCHE VON MARCANTONIO DE DOMINIS «DE RADIIS VISUS ET LUCIS», 1611

AUGUST ZIGGELAAR S.I.
Danmarks Lærerhøjskole, phys. Institut. Kopenhagen, Dänemark.

INHALT. — Der Physikunterricht in Padua um 1590, S. 255. - Marcantonio de Dominis, S. 257. - De Radiis Visus et Lucis, S. 258. - Die Regenbogentheorie von De Dominis, S. 259. - Quellenverzeichnis, S. 262.

Der Physikunterricht in Padua um 1590.

Die Universität von Padua war im 16. Jahrhundert eine der berühmtesten. In den Naturwissenschaften ragte Giuseppe Moletti (1531-1588) aus Messina hervor. Er war seit Mai 1557 Mathematikprofessor und hat auch Vorlesungen über Optik gehalten. Besonders hat er mit seiner Arbeit von 1580 *Tabulae Gregorianae* [...] *ad usum Calendarii Ecclesiastici* unter Benutzung des *De Revolutionibus* von Copernicus, 1543, für die Kalenderreform Wesentliches geleistet. Er erlebte, daß Papst Gregor XIII. i. J. 1582 diese Reform durchführte, und starb im März 1588. Die Universitätsbehörde schaute sich sorgfältig um, bevor sie einen Nachfolger anstellte. Einen Mann mit so großem Namen wie Moletti gab es nicht. Ein Kandidat, 24 Jahre alt, der eben seine Studien vollendet hatte, bewarb sich um die Stelle, bekam sie aber nicht. Er wurde Professor in Pisa, 1589. Schließlich, nachdem man die Stelle vier Jahre offen gehalten hatte, entschloß man sich für einen Nachfolger, eben denjenigen, den man vor vier Jahren abgewiesen hatte. Zwar hatte er noch nicht viel geleistet, hatte aber einflußreiche Fürsprecher und sich auch gut hervorgetan als Professor in Pisa. Der Ernennungsbrief sagt, daß der Lehrstuhl höchst wichtig ist, und daß es deshalb damals richtig erschien, die Ernennung aufzuschieben, bis ein geeigneter und fähiger Kandidat auftauche. Der junge Professor hieß Galileo Galilei.

In den wenigen Jahren, innerhalb welcher die Stelle ledig war, hatten die Paduaner Akademiker etwas erlebt. Seit den vierziger Jahren war ein ganz neuer religiöser Orden in Padua seßhaft geworden. 1540 wurde in Rom der Jesuitenorden gegründet. 1542 ließen sich Jesuiten in Padua nieder, wo sie ihr erstes «Kolleg» in Italien eröffneten.

Es lag zwischen Pontecorvo und Il Portello. Das Kolleg beherbergte die Studenten, die, bevor sie endgültig als Priester dem Orden einverleibt wurden, an der berühmten Universität studierten. Gelegentlich besuchten sie auch den Unterricht an Klosterschulen, und von 1549 an erteilten die Jesuiten selbst ihren Studenten Unterricht, bis es ein vollstän-

diges Studium wurde. Später (1552) kamen dann auch auswärtige Studenten zu ihrer Schule. Schließlich läuteten die Jesuiten, genau so wie die Universität, die Glocke, um die Zuhörer zu den Vorlesungen zu rufen, sie druckten ihr Unterrichtsprogramm und nannten ihre Schule das Paduaner Gymnasium der Gesellschaft Jesu. Der Zulauf von Studenten war nicht geringer als zur Universität. Als im Jahre 1588 der Lehrstuhl für Mathematik an der Universität frei wurde, hatten die Jesuiten an ihrer Schule einen mathematisch begabten Studenten. Nachdem er seine Studien 1588 in den profanen Wissenschaften vollendet hatte, fing er mit dem Studium der Theologie an. Zugleich stellten ihn die Jesuiten als Professor der Mathematik an.

Der junge Professor, 1588 28 Jahre alt, hatte großen Zulauf, wohl wegen der besonderen Situation an der Universität, aber sicher auch wegen seiner Begabung und seines Geschickes. Vielleicht promovierten die Jesuiten auch andere Studenten schnell zum Professorat. Jedenfalls gaben sie Unterricht in Latein, Logik, Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie, also eine ganze Neben-Universität. In der Philosophie nahm man den Ausgangspunkt in denselben Aristotelestexten und Kommentatoren wie an der Universität. Es war aber so eingerichtet, daß ein Professor die ganze Philosophie in drei Jahren dozierte. Von den 10 Dozenten waren 2 Philosophieprofessoren. 1590 gab es unter 62 Hausgenossen 20 Studenten.

Der erste Philosophieprofessor an der Universität war damals Francesco Piccolomini (1551-1631), ein edler Charakter und fleißiger Wissenschaftler. 1590 wurde ein neuer Philosophieprofessor angestellt, Cesare Cremonini (1550-1631). Der Ruhm seines Unterrichts sollte bald fremde Fürstenhöfe erreichen, erlosch aber gleich nach seinem Tode. Er gilt als Aristoteliker, war aber Eklektiker. Der Kollege Galilei wurde sein Freund, obwohl sie verschiedene Auffassungen hatten. Cremonini ist ja herostratisch berühmt als einer der Gelehrten, die prinzipiell nicht durch das Fehrnrohr Galileis schauen wollten. Er war ein gescheiter Mann im Umgang mit Leuten. Seine Rechtgläubigkeit wurde angefochten. Daß er sich vom Anfang an den so rechtgläubigen Jesuiten abhold zeigte, hat vielleicht etwas damit zu tun. Der Geschichtsschreiber Niccolò Papadopoli bezeugt, daß er immer Streit mit Leuten in Padua hatte. Das erfuhren gleich die Jesuiten. 1591 verband er sich mit einem Kollegen zu einem Angriff auf die Jesuiten. Antonio Riccoboni (1541-1599) war schon seit 1571 Professor der Humaniora und der Rhetorik, Fächer, die die Jesuiten vor allem den Bürgersöhnen der Stadt anboten. Auch er hat sich mit mehreren Leuten gestritten. Nach einem ersten vergeblichen Versuch am 30. November erreichten die zwei Professoren am 6. Dezember, daß die Universität sie, zusammen mit Francesco Piccolomini, Hercules von Sachsen und den zwei Universitätsrektoren, nach Venedig entsandte. Eine Schar von Studenten folgte mit, um den Antrag zu unterstützen. Man wußte, daß die meisten angesehenen Bürger von Padua ihre Söhne zu den Jesuiten sandten und sie sehr schätzten. Am 20. Dezember hielt Cremonini eine große Rede vor dem Senat in Venedig. Die Jesuiten erwiderten mit einer Verteidigung, verfaßt von Benedetto Palmio (1523-

1598), dem beredtesten Jesuiten ganz Italiens, der auch Wichtiges in verantwortungschweren Aufgaben geleistet hatte. Die zwei Schriften werfen von entgegensetzten Seiten Licht auf die Schultätigkeit der Jesuiten, ihnen ist denn auch Verschiedenes des Obenstehenden entnommen. Cremonini beschreibt, wie die Jesuiten junge Leute, die selbst noch studieren, auf ihre Lehrstühle erheben. Von Papier, das sie vor sich haben, lesen sie eine Lehre ab, die sie anderen entnommen haben ohne sie zu verstehen. Sie geben viele Vorlesungen und fliegen eilends durch die Wissenschaften, womit sie den Zuhörern eher schaden als helfen. Zu der Zeit hatte man auch angefangen, den Studenten die Auslegungen wörtlich zu diktieren. Die Jesuiten sollten das eingeführt haben. Riccoboni verurteilt es (in seinem Buche von 1598) als Mißbrauch, weil der Dozent dreimal so wenig wie sonst zu behandeln braucht und dennoch die Stunde ausfüllt. Es kam auch vor, daß Studenten zu Hause blieben und Diener sandten, um das Diktat aufzunehmen. Pater Palmio meint in seiner Verteidigung, daß etwaige Konkurrenz den Eifer der Kollegen nur anfachen sollte.

Am 23. Dezember verbot der Senat das „Anti-Gymnasium" der Jesuiten. Nach vergeblichen Versuchen 1594 und 1596 erreichten 1597 die Bürger von Padua durch Vermittlung ihres Bischofs, daß die Jesuiten wenigstens Humaniora wieder dozieren durften. Inzwischen hatten die Jesuiten ihre höheren Studien nach Brescia verlegt. Dort entfaltete ihr Mathematikprofessor seine Talente weiter, auch als Professor der Rhetorik, der Logik und der Philosophie, bis 1595. Die Schule blühte wie nie zuvor, Studenten strömten herbei aus Nachbarstädten, so daß mehr abgewiesen als zugelassen wurden.

Marcantonio De Dominis.

Wer war der junge, erfolgreiche Naturwissenschaftler? In den zwei Streitschriften von Padua wird kein Name genannt. Einzelne Züge in diesen Quellen treffen aber auf ihn zu. Wir können ihn aus den Ordensarchiven und seinen eigenen Schriften identifizieren.

1611 gab Joannes Bartoli in Venedig ein Quarto-Buch von 80 Seiten heraus unter dem Titel *De Radiis visus et lucis...*, „Seh- und Lichtstrahlen in Linsen und im Regenbogen". Bartoli erklärt, daß er nur einen Teil dessen herausgibt, was sein Verwandter Marcantonio De Dominis in Padua und Brescia „nur aus freien Stücken und weil er Lust dazu hatte", gelehrt hatte.

Marcantonio De Dominis wurde 1560 in Dalmatien aus einem vornehmen Geschlecht geboren, „fast im Meere", sagt er selbst, nämlich auf der Insel Rab. Der Staat Venedig beherrschte damals den größten Teil der Küste von Dalmatien. In Loreto in Italien kam er auf die Schule der Jesuiten. Schon 1556 hatten sie dort drei Lateinklassen, 1580 anvertraute Papst Gregor XIII. den Jesuiten in Loreto das „Collegium Illyricum" für die Ausbildung von Priesterkandidaten aus Dalmatien. Am 10. Dezember 1579 trat De Dominis in das Noviziat des Jesuitenordens zu Novellara ein. Vielleicht hat er einige Jahre an der Universität von Padua studiert, bevor er eintrat. Antonio Riccoboni rechnet ihn nämlich zu seinen berühmtesten Studenten. Nach dem zweijährigen Noviziat ist De Dominis vier Jahre Lateinlehrer in Verona, von 1581 bis 1585. In

Padua studiert er Philosophie von 1585 bis 1588 und fängt dann mit dem Theologiestudium an. Zugleich aber fängt er an als Mathematikprofessor über Naturwissenschaft vorzulesen. Die Vorgesetzten halten ihn für einen guten Mathematiker und Prediger, sind aber reserviert in ihrem Urteil über seine Begabung und Klugheit. Fast zwanzig Jahre später schreibt er: „Zu Padua ehe ich Priester ward, hab ich mit großem Zulauff meiner Zuhörer die Mathematische Kunst öffentlich lesen müssen. Zu Brixen [Brescia] haben sie mich zur Profession, erstlich der Rhetoric, darnach der Dialectic und dann der Philosophie gezogen". (D 4, S. 9). Inzwischen hatte er die Priesterweihe empfangen und 1595-96 vollführt er ein letztes Ausbildungsjahr, wie alle Jesuitenpriester, diesmal in Rom. Als sein Onkel Antonio De Dominis, Bischof der Freistadt Senj am 30. Mai 1596 im Kampf gegen die Türken fiel, erbat er bald die Entlassung aus dem Orden und bekam sie am 14. Juni 1597 „um Not seiner Angehörigen, wie er behauptet, zu beheben". (A 1, Hist. Soc. 54, 15v). Gleich wurde er Bischof von Senj, wo er gegen die Uskok auftrat, die dort als Seeräuber festen Fuß hatten, jedoch ohne Erfolg; eine anonyme Quelle sagt, daß er sich bestechen ließ. 1602 zum Erzbischof von Split erwählt, hatte er den Hauptsitz von Dalmatien und Kroatien inne. Er erledigte seine Aufgaben sehr gut, eröffnete ein Seminar, wo er die Kleriker Logik, Mathematik und Theologie lehrte, geriet aber in Streit mit Rom, besonders weil er 1606 beim Interdikt von Venedig gegen Rom schrieb, mit dem Suffraganbischof Marcio Andreucci von Traù über Geldangelegenheiten, und auch mit seinem Kapitel. Ende 1615 fährt er nach Venedig und resigniert. Im September verläßt er Venedig und über Brescia, Padua, Chur, Heidelberg, Den Haag und Rotterdam entweicht er nach England. König Jakob I. macht ihn zum Dechanten von Windsor, während er anfängt, sein großes Werk *De republica ecclesiastica* über die Struktur der Kirche, voll der Kritik gegen Rom, herauszugeben. 1622 kann er nach Rom zurückkehren, weil Papst Gregor XV. ihm Freiheit gewährt, nachdem er seine Irrtümer abgeschworen hat. Unter dem Schutze des Papstes ist De Dominis sicher. Im August 1623 wird aber Maffei Kardinal Barberini Papst unter dem Namen Urban VIII. Auch er war Schutzherr für De Dominis gewesen, als dieser noch Bischof war. Durch sein unbescheidenes Auftreten hatte er aber diese Gunst verloren. Bald gerät er wieder unter Verdacht, am 17. April 1624 wird er in der Engelsburg eingekerkert. Dušan Nedeljković weiß zu berichten, daß „furchtbare Inquisitions-Szenen, zu welchen Papst Urban VIII. oft selber anwesend gewesen ist, im Gefängnis über Nächte und Tage andauerten" (N 1, S. 48). Das habe ich nirgends in den Quellen gesehen und Nedeljković gibt keinen Verweis. Eine Lungenentzündung ergreift De Dominis, er stirbt am 8. September 1624 nach dem Empfang der Sakramente. Am 21. Dezember 1624 wird er als Relapsus verurteilt, seine Leiche und seine Bücher werden auf dem Campo dei Fiori verbrannt.

Die Quellen bezeugen einhellig, daß er begabt und energisch war, aber alle durch seine Zornmütigkeit, Arroganz und Habsucht gegen sich einnahm.

De Radiis Visus et Lucis.

Während De Dominis Erzbischof von Split ist, zwanzig Jahre nach den Ereignissen in Padua, veröffentlicht er einen Teil seines

damaligen Unterrichts. Nur ein oder zwei von den siebzehn Kapiteln hat er nachgetragen, sagt der Herausgeber Bartoli. Aus diesem Buche geht hervor, wie De Dominis seine Zuhörer für Optik interessiert hat, indem er auf interessante Themen wie Brillen und Regenbogen zusteuerte ohne viel mathematischen Apparat, aber auf der Grundlage eigener Beobachtungen an selbst hergestelltem Apparatus.

Im ersten Kapitel sagt De Dominis, daß er sich auf das Fernrohr und den Regenbogen beschränken will. Damit haben wir den Anlaß zur Veröffentlichung. Seit 1609 hatte Galilei großes Aufsehen in der Republik Venedig erregt durch seine astronomischen Entdeckungen mit dem Fernrohr, in seinem Buche *Sidereus Nuncius*, „ Sternenbotschaft ", 1610 beschrieben. Die Wirkung des Fernrohrs erklärt Galilei nicht, er versteht sie eben nicht. Das leistet erst Johann Kepler in seiner Dioptrik von 1611. Während aber Venedig voll des Staunens über das Fernrohr ist, behauptet De Dominis, der damals oft nach Venedig kam, daß das neue Instrument für ihn nichts besonderes bedeutet; hatte er ja in seinen Vorlesungen die Prinzipien zur Erklärung dargelegt (S. 37). Der erste Hauptteil des Buches ist daher eine Erklärung des Fernrohrs.

Sobald De Dominis ein Fernrohr sah, verstand er es (S. 38). So sagt er, er hat es aber nicht verstanden, es ist auch nicht wahrscheinlich daß er seine Theorie des Fernrohrs schon in Padua vertreten hat.

Charles Singer läßt „ in Betrachtung der wohlbekannten Unaufrichtigkeit des berüchtigten Erzbischofs von Spalato " offen, ob De Dominis aus der Dioptrik von Kepler geschöpft habe (S 2, S. 413). Aber die Erklärung bei De Dominis ist sehr verschieden von derjenigen Keplers. Ockenden bemerkt auch (O 1, S. 43), daß De Dominis von einem Fernrohr mit zwei konvexen Linsen nicht zu wissen scheint, obwohl Kepler es in seiner Dioptrik beschreibt. Die Druckerlaubnis des Buches *De Radiis Visus* ist vom 27. Januar 1610 datiert, die Registrierung 3. Februar 1610, das Vorwort aber 1. Oktober 1611. Eine Unehrlichkeit der obigen Art kennt man sonst bei De Dominis nicht. Er sagt aber, daß er noch nie gesehen oder gehört hat, daß irgendeiner die Wirkungsart der Linsen diskutiert hat.

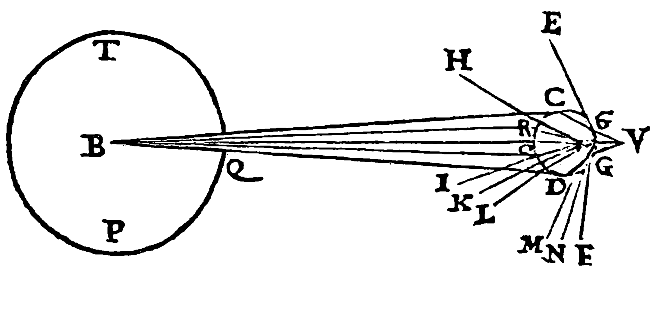
Die Regenbogentheorie von De Dominis.

Der zweite Hauptgegenstand des Buches ist der Regenbogen. Der 10. Kapitel ist eine historische Übersicht. De Dominis kennt die Theorie von Aristoteles und seinem Kommentator Alexander Aphrodisios, wohl in der Ausgabe des Erzbischofs von Patros Alessandro Piccolomini (1509-1578), die seit 1540 innerhalb 25 Jahren 6 Auflagen erlebt hatte. Marcantonio De Dominis kennt nämlich auch die Abhandlung *De Iride*, „Über den Regenbogen", den Alessandro Piccolomini selbst verfaßte und zugleich mit dem Texte des Aphrodisios veröffentlichte (P 2). Marcantonio De Dominis kennt auch die Regenbogentheorie, die Francesco Vimercati († 1570)

1565 in einem Aristoteleskommentar darstellt (V 1). Weiter erwähnt De Dominis Girolamo Cardano (1501-1576) wegen seines Werkes *De subtilitate rerum* von 1550 (neue Auflage 1554 und 1560) (C 1) und seinen Kritiker Julius Caesar Scaliger (1484-1558), der 1557 in Paris sein „ Fünfzehntes Buch von leicht faßlichen Übungen über die Subtilität, an Girolimo Cardano " veröffentlichte. Cardano hebt an mit der Bemerkung : „ Wie ein Wassertropfen zur Sonne hin angeschaut, viele und allzumal strahlende Farben widergibt so wird aus einer dichten, feuchten Wolke voll von Tröpfchen, ein Regenbogen " (C 1, S. 119). Dies könnte De Dominis zu Versuchen mit Wasserkugeln angeregt haben, besonders weil Cardano später die Farbenerscheinungen am Regenbogen vergleicht mit denjenigen einer „ gläsernen Kugel voll Wasser, der Sonne oder auch hellem Lichte ausgesetzt " (C 1, S. 121). 1593 gab Giambattista Della Porta ein Buch über die Lichtbrechung heraus (P 4), mit dem das Werk von De Dominis einige Übereinstimmung zeigt. Es enthält auch eine Regenbogentheorie. Daran hatte Porta vierzig Jahre aus allen Kräften gearbeitet, und er seufzt : „ Dii faxint, ut aliquid boni nacti simus ", „ Die Götter mögen geben, daß wir etwas Gutes erreicht haben ". „ Die Götter haben ihn nicht erhört ", sagt Klügel (P 5, S. 40).

Marcantonio De Dominis hat das Problem zuerst experimentell angegriffen, nämlich mit der wassererfüllten Glaskugel, die Alhazen eingeführt hat. Zu seinen Zwecken läßt De Dominis Glaskugeln eigens anfertigen. Er schreibt (D 3, S. 14) :

„ Durch gar eindeutige Versuche, mit einem Glas voll Wasser und Glaskugeln, gleichweise voll Wasser, die ich nur zu diesem Zwecke anfertigen ließ, habe ich befunden, daß vom Hintergrunde G, der Sonne recht gegenüber, abgesehen von der Brechung noch zweierlei Reflexionen geschehen, die eine gleich seitwärts zu F und E, kreisförmig, die andere in der Richtung zur Sonne nahe zum Einfallslot BA nach vorn, zu H und I, gleichweise kreisförmig [...] " (Fig.).



Er hält also die Wasserkugel vor sich im Sonnenlicht, mit der Sonne hinter sich, und sieht das Sonnenlicht in zwei farbigen Streifen gebrochen und reflektiert, genau so wie bei den beiden Regenbögen.

Man kann den Erfolg des jungen Professors ahnen, wenn er über die Versuche mit den Wasserkugeln in den Vorlesungen seinen Zuhörern erzählt. Jedenfalls ist er der erste, abgesehen von Dietrich und zwei Persern (S. 148), der das Problem experimentell angegriffen hat und, jedenfalls experimentell, auch gelöst. Das ist schon eine Leistung zu seiner Zeit, die an experimentelle Methoden wenig gewöhnt war.

Die Versuche sind nur Zuführung zur Theorie. Das 13. Kapitel fängt damit an. De Dominis entwickelt seine Theorie an der Hand seiner Zeichnung, die den Strahlengang widergibt: Brechung an der Vorderseite des Tropfens, Reflexion von der Hinterseite und Austritt des Strahles. Zeichnung und Text zeigen, daß in jedem Tropfen der Vorgang symmetrisch in der Richtung zur Sonne ist, so daß die Kreisform des Regenbogens erklärt ist. Weshalb der Regenbogen ein schmaler Streifen ist mit Winkelradius etwa 42°, wird allerdings damit nicht erklärt. Dieses Problem berührt De Dominis nur von der entgegensetzten Seite her: Weshalb hat der Regenbogen überhaupt eine Breite? De Dominis verweist u.a. auf die unermeßliche Größe der Sonne, also darauf, daß die Sonnenstrahlen nicht genau parallel sind (SS. 14 und 58).

So wenig wie die begrenzte Breite des Regenbogens erklärt De Dominis theoretisch den Nebenregenbogen im Kapitel 15. Nur bezieht er sich wieder auf seine Versuche mit Wasserkugeln, liefert also einen experimentellen Beweis. Er spricht von zwei „ Ordines ", Gattungen von Reflexionen (S. 64-65), versucht damit die Umkehrung der Farbenfolge zu erklären, erklärt aber nicht die zwei Gattungen der Reflexion. „ Diesen Unterschied jetzt durch Beweise zu erklären, ist der Mühe nicht wert; es genüge, daß ich durch gar eindeutige Versuche befunden habe ", daß zweierlei Reflexionen stattfinden (S. 14).

Neu ist bei De Dominis nur: der Versuch mit der Wasserkugel zur Vorführung des Regenbogenphänomens, und die Einsicht der Reflexion auf der Hinterseite des Tropfens. All dies hatten Dietrich von Freiberg, Qutb al-Din und Kamal al-Din 300 Jahre eher besser geleistet, und teilweise Johann Kepler fast gleichzeitig mit De Dominis. Jetzt wurde es aber zum ersten Male gedruckt und weit verbreitet vor — und nachher vielleicht trotz — dem kirchlichen Verbot aller Bücher von De Dominis nach seinem Schritte i. J. 1616. Zurecht schließt Carl Boyer (B 1, S. 190): „ Der Verfasser besaß den Schlüssel zum Regenbogen, aber so schlecht fummelte er mit den optischen Problemen daran, daß man sich fragt, ob er wirklich seine eigene Erklärung verstand ".

Dieses Urteil stimmt merkwürdig übereins mit der Klage des Philosophieprofessors Cesare Cremonini i. J. 1591, daß die jungen Jesuitdozenten eine Lehre vortragen, die sie selbst kaum verstehen. Es ist ja möglich, daß De Dominis die Erfindungen eines anderen, eines Mitbruders, vorgetragen hat. Wahrscheinlicher ist doch, daß seine Beobachtungen an der Wasserkugel ihn auf den richtigen

Weg geführt haben, daß aber seine Theorie nicht auf die Höhe seiner Beobachtungen kam. Pflichten wir Boyer bei, wenn er urteilt (B 1, S. 191):

„Bis weitere Beweise herangezogen werden, kann man annehmen, daß die Theorie des De Dominis nicht von irgend einer Quelle abgeleitet wurde. Es war eher ein Mosaik von Begriffen, den philosophischen und optischen Traditionen entnommen, durch direkt experimentelle Daten bestätigt oder vielleicht abgeändert".

Auch das Symposium über De Dominis, in Rab 1974 gehalten, stellt fest, daß De Dominis im Grunde trotz einiger Ungenauigkeiten und Unvollkommenheiten, qualitativ und global, eine richtige Erklärung des Regenbogens gegeben hat. Deshalb (und auf Grund seiner Theorie der Erdgestalt und der Gezeiten von 1624) schließt man (S 3, S. 126):

„Seine wissenschaftlichen Methoden sind im Grunde experimentell-mathematisch trotz der Tatsache, daß seine Anschauungen noch das Gepräge des Zeitalters, wo die Scholastik eine absolute Herrschaft in der Naturwissenschaft und der Philosophie ausübte, tragen [...]. Er gehört zur neuen Naturwissenschaft, in seiner Persönlichkeit als Gelehrter, Denker und Förderer von Ideen zeigt sich auf eine verwickelte Weise die Übergangszeit, in welcher die neue Naturwissenschaft allmählich zur Welt kam".

Wie De Dominis selber bezeugt: „Über das, was mir nach vielen Anstrengungen und häufigen Versuchen durch Studium und Überlegungen eingefallen ist, will ich Erklärung geben. Dies ist nicht weniger ein Gegenstand der Mathematik als der Physik, so daß ich aus den Sätzen beider Disziplinen verschiedenes zu entwickeln habe" (S. 1).

QUELLENVERZEICHNIS

A 1 ARSI: Ven. 37; 71; 105; 195. Hist. Soc. 54; 61.

B 1 Boyer, Carl B.: *The Rainbow. From Myth to Mathematics.* New York. Thomas Yoseleff. 1959.

C 1 Cardanus, Hieronymus: *De subtilitate libri XXI.* 3. Auflage. Basel. H.P. 1560. Liber Quartus.

D 1 Dadić, Žarko: *Dictionary of Scientific Biography.* Art. *De Dominis.* 1971.

D 2 *Zbornik Radova o Marku Antunu Dominisu i Znanstvenoj prošlosti otoka Raba.* Hrsg. Žarko Dadić. Zagreb. 1976.

D 3 De Dominis, Marcantonio: *Tractatus de Radiis Visus et Lucis in vitris perspectivis et Iride.* Per Joannem Bartolum in lucem editus. Venedig. Thomas Baglionus. 1611. (Carlos Sommervogel gibt eine zweite Auflage an, Paris, 1623, aber das muß ein Mißverständnis sein.)

D 4 De Dominis, Marcantonio : *Gründlicher Bericht, In welchem er anzeiget, was ihn bewogen vom Bapsthumb abzutretten* [...] Erstmalt von ihm in Latein betrieben, Jetzo aber in das Teutsche übersetzs. 1617. s.l.

D 5 De Dominis, Marcantonio : *Euripus, seu de fluxu et refluxu maris sententia.* Rom. Andreas Phaeus. 1624.

F 1 Facciolati, Jacobus : *Fasti Gymnasii Patavini*, Pars III. Padua. Joannes Manfrè. 1757.

F 2 Farlati, Daniel : *Illyrici Sacri* Tomus Tertius. 1765. Tomus Quartus. 1769. Venedig. Seb. Coletti.

F 3 Favaro, Antonio : *Lo studio di Padova e la Compagnia di Gesù sul finire del secolo decimosesto.* Venedig. G. Antonelli. 1878.

G 1 Galilei, Galileo : *Le Opere.* Bd. 11. Firenze. G. Barbèra. 1934.

H 1 Hondl, Stanko : *Marko Antonij de Dominis kao fizičar.* Vinac *36* (2), 36-48 (1944).

N 1 Nedeljković, Dušan : *Un physicien utopiste du XVIe siècle. Marko Dominis.* Bulletin de l'Académie serbe des sciences et des arts. Bd. 28. Section des sciences sociales. Nouvelle série, N. 8. S. 27-50. Beograd. 1961.

O 1 Ockenden, R. E. : *Marco Antonio de Dominis and his Explanation of the Rainbow.* Isis *26*, 40-49 (1936).

P 1 Papadopoli, Nicolaus Comnenus : *Historia Gymnasii Patavini.* Bd. 1. Venedig. 1726.

P 2 Piccolomini, Alessandro : *Alexandri Aphrodisiensis* [...] *in quatuor libros Meteorologicorum Aristotelis commentatio* [...], quam latinitate donavit Alexander Piccolomineus [...]. Accedit [...] eiusdem Alexandri Piccolominei tractatus de iride [...]. Venedig. H. Scotus. 1540 und 1545.

P 3 Pirri, Pietro : *Marc'Antonio De Dominis fino all'episcopato.* AHSI *28*, 265-288 (1959).

P 4 Porta, Giambattista della : *De refractione optices parte.* Neapel. Jo. Jacob. Carlinus et Antonius Pax. 1593.

P 5 Priestley, Joseph : *Geschichte und gegenwärtiger Zustand der Optik* [...] Aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen begleitet von Georg Simon Klügel. Leipzig. Joh. Friedrich Junius. 1776.

R 1 Riccoboni, Antonio : *De Gymnasio Patavino Commentariorum Libri sex.* Padua. Franc. Bolzeta. 1598. Liber quartus.

R 2 Russo, Antonio : *Marc'Antonio De Dominis, arcivescovo di Spalato e apostata (1560-1624).* Neapel. Istituto della Stampa. 1964.

S 1 Scaliger, Julius Caesar : *Exotericarum exercitationum liber XV de Subtilitate ad Hieronymum Cardanum.* 2. Auflage. Frankfurt. Haeredes Andr. Wechel. 1582.

S 2 Singer, Charles : *Steps leading to the invention of the first optical apparatus. Studies in the History and Method of Science.* II. Oxford. Clarendon Press. 1921.

S 3 Stipanić, Ernest : *Životni put i naučno delo Slavnog Rabljanina Marka Dominisa.* Dijalektika *9*, 115-127 (1974).

S 4 Stipanić, Ernest : *Symposium à l'occasion du 350e anniversaire de la mort de Marc-Antoine Dominis.* Revue de l'Histoire des Sciences *28*, 267-9 (1975).

T 1 Tomasini, Iacobus Philippus : *Gymnasium Patavinum.* Utini. Nicolaus Schiratti. 1654.

T 2 TORBAR, Josip : *Ob optici Markantuna de Dominisa.* Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb. *43*, 196-219 (1878).
V 1 VICOMERCATI, Franciscus : [...] *in quatuor libros Aristotelis Meteorologicorum Commentarii.* Venedig. Hieronymus Scotus. 1565.
V 2 VITELLIO : *Opticae libri decem.* Hrsg. Federicus Risner. Basel. 1572.
Z 1 ZIGGELAAR, August : *Die Erklärung des Regenbogens durch Marcantonio de Dominis, 1611. Zum Optikunterricht am Ende des 16. Jahrhunderts.* Centaurus (1) *23*, 21-50 (1979).

Über das Kolleg von Padua von Anfang bis 1591, siehe auch: TACCHI VENTURI, II/2, cap. IX; SCADUTO, I (s. Indice analitico); II, 422-426; P. PIRRI, *Giovanni Tristano* (Roma 1955; BIHSI, VI) 81-82, 117-118; JOUVANCY, 240-241.

SUMMARY

From 1588 to 1592 the chair of the professor of mathematics at the University of Padua remained vacant. In 1548 the Jesuits had founded a college for their students in Padua. It developed into a school, in some respect parallel to the university : the Padua Gymnasium of the Society of Jesus. In 1588 the Jesuits made one of their students of theology, Marcantonio de Dominis, professor of mathematics and he had great success. Towards the end of 1591 a professor of philosophy at the university, Cesare Cremonini, and a professor of rhetoric, Antonio Riccoboni, obtained the closing down of the Jesuit school from the Senate in Venice.

Marcantonio de Dominis continued teaching in Brescia until 1595. In 1597 he obtained dismissal from the Society of Jesus, became bishop of Senj, in 1602 archbishop of Split until 1615 when he resigned and left for England. In 1611 he published in Venice " De Radiis Visus et Lucis " on the occasion of Galileo's marvellous use of the telescope for astronomical discoveries. The book allows us a look into the teaching of de Dominis as a Jesuit professor. The first part of the book is a treatise on spectacles resulting in an attempt to explain the telescope of Galileo. More important is the second pa t with its explanation of the rainbow based on his own experiments with spherical vessels of glass filled with water. By noting the reflection of the sun's rays fros the back of the rain drops he made a forward step towards the right explanation of the rainbow.

When I wrote my doctoral thesis on Ignace Gaston Pardies S.J., I enjoyed the assistance of Fr. Edmond Lamalle. This study on Marcantonio de Dominis gave me the pleasure of meeting Fr. Lamalle personally and I am grateful for having again experienced both his kind help and his lively interest.

L'ÉCOLE DE MATHÉMATIQUES DES JÉSUITES DE LA PROVINCE FLANDRO-BELGE AU XVIIe SIÈCLE

OMER VAN DE VYVER S.I. - Heverlee-Leuven.

Tandis que l'enseignement des mathématiques et des sciences déclinait rapidement à l'Université de Louvain vers le début du 17e siècle, les jésuites du collège d'Anvers projetaient d'organiser, dans la métropole du commerce des Pays-Bas Méridionaux, un cours de mathématiques spéciales. En effet, dès 1606, le père Charles Scribani (1561-1629), alors recteur du collège, avait promis un tel cours au magistrat de la ville, afin de pouvoir transférer le collège, trop à l'étroit, dans la plus spacieuse « Maison des Anglais », alors inoccupée [1]. Le démenagement se fit, mais le cours promis restait en suspens, soit que l'idée n'en était pas encore assez mûre, soit par manque de professeur disponible.

Il y avait bien à Anvers un mathématicien de valeur, le bruxellois François de Aguilón (1566-1617), mais malgré sa santé délicate il était fort occupé par des travaux d'architecture et la préparation d'un ouvrage sur l'optique. En 1613 parut à la maison Plantin son *Opticorum libri sex* [2], un magnifique in-folio, dédié à Iñigo de Borja, arrière-petit-fils de saint François de Borja, alors châtelain de la citadelle d'Anvers. Le frontispice et six vignettes, dessinés par P. P. Rubens, furent gravés par Corneille Galle senior. Ce traité d'optique, d'une allure toute mathématique, procède, dans un ordre rigoureux, par définitions, propositions, théorèmes et lemmes. Un des principaux mérites en est l'étude de la vision binoculaire et c'est de Aguilón qui y introduisit la notion et le terme de l'horoptère [3]. Très remarquable aussi par sa clarté est l'exposé des trois méthodes de projection, l'orthographique, la scénographique et la stéréographique. Le nom de cette dernière méthode, déjà utilisée par les anciens, est également dû à de Aguilón [4]. Deux autres traités, prévus et annoncés, l'un sur la catoptrique, l'autre sur la dioptrique, restèrent malheureusement à l'état de projets.

En octobre 1612 on avait inauguré l'Académie d'histoire ecclésiastique, dont les quatre membres s'appliquaient, sous la direction de Scribani, à rassembler des matériaux solides pour les controver-

---

[1] PONCELET, II, 118. — Les catalogues annuels que nous avons consultés sont les *Catalogi personarum provinciae flandro-belgicae Societatis Iesu*, conservés à la Bibliothèque Royale Albert I de Bruxelles, Section des Manuscrits, nn. 20194 à 20255.

[2] *Francisci Aguilonii e Societate Iesu opticorum libri sex, philosophis iuxta ac mathematicis utiles. Antverpiae, ex officina Plantiniana, apud Viduam et Filios Io. Moreti. MDCXIII.*

[3] *Opticorum libri*, II, Definitio X, 110 : « propter vocis penuriam, horopterum placuit nuncupare ». L'horoptère est une ligne transversale, parallèle à la ligne qui joint les deux yeux et passant par le point de l'espace fixé par les deux yeux.

[4] Ibid., VI, 573 : « placuit hoc nomen usurpare ».

sistes. Ces académiciens se heurtaient bien vite à des difficultés d'ordre chronologique et demandaient à de Aguilón, recteur du collège de 1612 à 1616, de leur enseigner les principes de l'astronomie, base de la chronologie. Celui-ci obtint en 1615 du père général Claude Aquaviva, la permission d'ouvrir une école spéciale de mathématiques « dans l'intérêt de l'Académie ecclésiastique ». Celle-ci termina l'année suivante son existence éphémère, mais l'idée d'un cours de mathématiques spéciales restait bien vivante [5].

Fin 1615 arriva à Anvers le brugeois Grégoire de Saint-Vincent (1584-1667). Il avait étudié les mathématiques à Rome au Collège Romain et y avait connu deux mathématiciens de valeur, le célèbre Christophe Clavius et Christophe Grienberger. Grégoire de Saint-Vincent, excellent mathématicien bien à la hauteur des mathématiques supérieures de son temps, était donc l'homme tout indiqué pour fixer avec de Aguilón le programme des études. Ce dernier mourut le 20 mars 1617 à l'âge de 51 ans.

En automne de cette même année de Saint-Vincent inaugura le cours de mathématiques, destiné aussi bien aux étudiants jésuites qu'à des externes. La durée du cours pouvait aller d'un an jusqu'à trois ans. Les étudiants jésuites étaient choisis parmi ceux qui avaient terminé leur cours de physique, la seconde année de philosophie. Les catalogues annuels les mentionnent comme « mathematici », et ils ne furent jamais très nombreux. Faute de listes des étudiants externes nous ne savons rien au sujet de leur nombre et seuls les programmes de thèses défendues publiquement nous ont fait connaître quelques noms que nous rencontrerons plus tard. Grégoire de Saint-Vincent débuta le cours avec deux étudiants jésuites, Philippe Nuyts, senior, et Jean-Charles della Faille dont nous aurons à parler dans la suite.

Lorsqu'en novembre 1618 une belle comète apparut, les mathématiciens du collège l'observèrent assidûment avec tous les instruments à leur disposition. Grégoire de Saint-Vincent, se souvenant sans doute de la solennelle séance académique au Collège Romain en mai 1611, où Galilée fut l'hôte d'honneur [6], organisa au cours de 1619 une séance publique où des thèses sur les comètes [7] furent défendues par ses élèves et qui fit grande impression sur les nombreux assistants. Le texte de ces thèses n'a pas encore été retrouvé. Nous ne connaissons donc ni leur contenu, ni le nom des défenseurs. Le même sort ont subi d'autres thèses dont nous avons des témoignages : thèses défendues par della Faille (1620 ?), thèses de 1623 et peut-être encore d'autres.

En 1621 l'école de mathématiques fut transférée à Louvain. Le 29 juillet 1624 eut lieu la seule séance académique organisée par

---

[5] PONCELET, II, 473.

[6] H. BOSMANS S.I., *Documents inédits sur Grégoire de Saint-Vincent*, dans *Annales de la Société scientifique de Bruxelles*, 27 (1903) 2° partie, 43-44 p.

[7] ID., *Sur les thèses de Cometis, 1619, de Grégoire de Saint-Vincent*, dans *Bibliotheca mathematica*, (3), 4 (1903) 246-259.

de Saint-Vincent dont nous avons le programme. Ce sont les *Theoremata mathematica scientiae staticae*, contenant vingt théorèmes et douze « Paradoxa». Il y est e.a. question de la chute des corps et du plan incliné, mais sans en arriver aux lois que Galilée publiera dans ses *Discorsi* de 1638. D'autre part, le théorème 7 nous apprend que Grégoire de Saint-Vincent connaissait les travaux de Simon Stevin [8].

En septembre 1625 Grégoire de Saint-Vincent part pour Rome, où il restera jusqu'en 1627, discutant avec le père Grienberger de son ouvrage, non encore prêt, sur le quadrature du cercle. Après un court séjour en Flandre nous le retrouvons à Prague en 1628. A peine installé, il reçut sa nomination pour le collège de Madrid, mais une attaque d'apoplexie l'empêcha de se mettre en route. Pour comble de malheur, il y perdit la plupart de ses manuscrits lors de la prise de la ville par les troupes suédoises en 1631. Après son retour en Flandre il habita au collège de Gand jusqu'à sa mort en 1667.

Jean-Charles della Faille [9], d'Anvers (1597-1652), étudia sous Grégoire de Saint-Vincent de 1617 à 1620. Immédiatement après il fut envoyé à Dole (Jura) pour y suivre le cours de théologie et y enseigner en même temps les mathématiques. En 1625 il y fit défendre des thèses, connues sous le titre de *Theses mechanicae*, qui n'ont pas été retrouvées. Nous savons pourtant qu'il y était e.a. question du centre de gravité et du mouvement pendulaire [10]. En 1626 il retourna à Louvain, comme successeur de Grégoire de Saint-Vincent. Il y donna le cours de physique aux étudiants jésuites et celui de mathématiques à des externes [11]. En automne 1628 il commença son troisième an à Lierre, près d'Anvers, d'où il partit pour Madrid le 23 mars 1629. En dehors de ses cours au Collège Impérial, il donnait, surtout le soir, des leçons de mathéma-

---

[8] Id., *Deux lettres inédites de Grégoire de Saint-Vincent...*, dans *Annales* citées, 26 (1901), 2e partie, p. 27-28. Le titre des thèses est : *Theoremata mathematica scientiae staticae de ductu ponderum per planitiem rectà et obliquè horizontem decussantem* : *Defendenda ac demonstranda in Collegio Societatis Iesu Lovanii a Gualtero Van Aelst antverpiensi, praeside R. P. Gregorio a S. Vincentio math. profess., eiusdem Societatis religiosis, die 29. Iulii ante Mtridiem* [*sic*], *Anno 1624*. A la dernière page : *Lovanii, typis Henrici Hastenii, anno 1624*. Le défenseur de l'après-midi fut Jean Ciermans. Voir aussi : H. Bosmans, *Sur les thèses de statique de Grégoire de Saint-Vincent*, dans *Annales* citées, 44 (1924), 2e partie, p. 17-22.

[9] H. P. Vanderspeeten, *Le R. P. Jean-Charles della Faille de la Compagnie de Jésus, précepteur de don Juan d'Autriche*, extrait de la Collection des précis historiques (Bruxelles, Vromant, 1873).

[10] H. Bosmans, *Deux lettres* (cité supra, n. 8), 32-33. Pour le mouvement pendulaire : O. van de Vyver S.I., *Lettres de J.-Ch. della Faille S.J., cosmographe du roi à Madrid, à M.-F. Van Langren, cosmographe du roi à Bruxelles, 1634-1645*, AHSI 46 (1977) 109.

[11] « Audiebant illum docentem seorsim physici nostri, audiebant alii atque alii externi plerumque secundum tertiumve eadem die. Polona insuper nobilitas, quae frequens tum Lovanii degebat (in hac numerabantur illustrissimi palatini Sapia), ab eodem in mathematicis disciplinis instituebatur». Elogium R. P. Ioannis Caroli della Faille, Archives Générales du Royaume, Archives Jésuitiques, Province Flandro-Belge, Bruxelles, nº 1477.

tiques à des personnes de toutes conditions, et pendant un certain temps aussi des leçons d'architecture militaire aux pages de la cour.

En 1632 parut à Anvers son traité *De centro gravitatis* [12] par les soins de Grégoire de Saint-Vincent. Celui-ci raconta bien plus tard que della Faille lui envoya son manuscrit à sa demande expresse, cédant ainsi au désir de son ancien maître de devancer le père Paul Guldin, qui préparait un livre sur la même matière [13]. Le *De centro gravitatis* est un opuscule in-4° de 53 pages de texte, orné d'une magnifique marque d'imprimeur, dessinée par P. P. Rubens et gravée par Alexandre Voet. Utilisant à la perfection la méthode d'Archimède, della Faille y déduit la formule donnant la position du centre de gravité d'un secteur circulaire et il montre comment on peut étendre sa méthode pour obtenir la position du centre de gravité d'un segment circulaire et de secteurs et segments elliptiques. Henri Bosmans S.I., qui a consacré une belle étude à ce traité, conclut : « Pour ma part, je ne connais guère d'auteur, qui, tout en étant très original, rappelle aussi bien Archimède, que della Faille [...]. C'est l'admiration de Christiaan Huygens pour cette brochure, qui m'a conduit à la relire, d'abord, à l'étudier ensuite » [14].

Le 8 septembre Philippe IV nomma della Faille « cosmógrapho mayor » au Conseil des Indes. Vers le milieu de 1641 della Faille cessa son enseignement au Collège Impérial pour servir, bien à contrecœur, comme conseiller militaire sur la frontière portugaise. Il y resta jusqu'au début de 1644, mais à peine de retour à Madrid, le roi le choisit comme précepteur de son fils légitimé Don Juan José d'Autriche, qui sera gouverneur des Pays-Bas Espagnols de 1656 à 1659. Le père della Faille devint bientôt son conseiller et son ami, l'accompagna dans ses expéditions militaires à partir de 1647, et mourut à Barcelone, après la prise de cette ville, le 4 novembre 1652. Ses nombreux manuscrits restèrent en possession de Don Juan José et n'ont pas encore été retrouvés.

Le départ définitif de della Faille de la Flandre en 1628 mit en veilleuse l'activité de l'école de mathématiques, d'autant plus que son condisciple chez de Saint-Vincent, l'anversois Théodore Moretus (1602-1667), qui aurait pu le remplacer, quitta également le pays cette même année 1628 pour n'y plus jamais revenir [15]. Moretus

---

[12] *Ioannis Della Faille antverpiensis e Societate Iesu, in Academia Madritensi Collegii Imperialis regii matheseos professoris, theoremata de centro gravitatis partium circulis et ellipsis. Antverpiae. Ex officina Typographiae Ioannis Meursii. Anno MDCXXXII.*

[13] H. Bosmans, *Deux lettres* (cité supra, n. 8), 33, lettre de Gr. de Saint-Vincent au père Happart du 12 avril 1665 ; voir aussi ibid., note 10.

[14] Id., *Le raité « De centro gravitatis » de Jean-Charles della Faille S.J.*, dans *Annales* citées, 38 (1914), 2e partie, p. 255-317.

[15] Voir sur Moretus : H. Bosmans, *Théodore Moretus de la Compagnie de Jésus, mathématicien (1602-1667) d'après sa correspondance et ses manuscrits*, dans *Le compas d'or*, n.s., 6 (Anvers 1928) 57-163.

enseigna les mathématiques à Münster en Westphalie (1628-1629), d'où il rejoignit Grégoire de Saint-Vincent à Prague pour l'assister dans ses travaux. Après le sac de la ville en 1631, il passa à Olomouc (Olmütz) pour y enseigner la physique. Il revint à Prague en 1634 et y fut professeur de mathématiques jusqu'en 1642. Nous le trouvons dans la même fonction de 1659 à 1661 et de 1662 à 1667 à Breslau où il mourut le 6 novembre 1667. Le plus connu des ouvrages scientifiques de Moretus est son « Traité des marées » [16], publié à Anvers en 1665. Une explication adéquate de ce phénomène ne sera possible que par les travaux de Newton sur l'attraction universelle (1687). Moretus eut pourtant le mérite de réfuter la théorie de Stevin et d'autres contemporains, qui postulait une sorte de lune invisible, toujours diamétralement opposée à la vrai lune (certains l'appelaient l'Anti-Selenus) et ayant même force d'attraction.

En 1627 un autre disciple de Grégoire de Saint-Vincent, le bruxellois Jacques Honoré Durand (1598-1644) avait quitté la Flandre. Il enseigna les mathématiques à Graz de 1631 à 1638 et encore de 1642 à 1644. En 1636 il y publia un manuel scolaire de géométrie et de trigonométrie planes et un opuscule sur un point d'architecture militaire [17].

Retournons à Louvain. De 1628 à 1633 les catalogues annuels de la province Flandro-Belge ne mentionnent pas de « mathematici ». Deux disciples de Grégoire de Saint-Vincent y enseignent la physique aux philosophes jésuites et les mathématiques à des externes : Ignace Derkennis (1598-1656) pendant deux ans et Guillaume Van Hees (1601-1690) pendant un an. Dans son cours de physique, où il eut comme disciple Charles de Noyelle, qui sera général de la Compagnie de 1682 à 1686, Van Hees se détourna de la théorie des qualités des péripatéticiens pour se tourner vers une théorie corpusculaire et atomique [18]. Il reste surtout connu comme orateur latin et architecte.

Guillaume Boelmans, de Maastricht (1603-1638), ancien élève de Grégoire de Saint-Vincent, fut nommé professeur de mathématiques en 1633. Renouant avec la tradition de son maître, il organisa, le 8 et 9 août 1634, une séance académique solennelle, à laquelle de Saint-Vincent, venu de Gand, assista comme hôte d'honneur. Un des défenseurs fut André Tacquet. Le programme est une brochure in-4° de 28 pages, dont 26 pour le texte [19]. Les thèses sur

---

[16] *Tractatus physico-mathematicus de aestu maris, auctore Theodoro Moreto antverpiensi e Societate Iesu. Antverpiae. Apud Iacobum Meursium. Anno MDCLXV.*

[17] *Euclidis sex primi Elementorum geometricorum Libri... Accessit item ferme ex Clavio brevis trigonometria planorum* [...]. *Per P. Iacobum Honorandum Durandum eiusdem Societatis. Graecii, apud Haeredes Ernesti Widmanstadii, 1636. — Problema mathematicum ex architectura militari de moenibus inferioribus, sive Falsâ-Bragâ ; an ea infra horizontem, an supra collocanda sit ? Graecii, apud Haeredes Ernesti Widmanstadii, 1636.*

[18] Elogium R. P. Guilielmi Hesii, Archives Générales du Royaume, Archives et fonds cités (supra, n. 11), n° 1480.

[19] *Theses mathematicae, geometricae, arithmeticae, opticae, catoptricae, dioptricae, musicae,*

l'optique occupent 16 pages, ce qui semble indiquer que Boelmans s'y intéressait spécialement. Parlant de la réfraction, il part du postulat que la nature (le rayon lumineux) passe dans son action par un minimum des deux milieux de densités différentes, prises ensemble, et en déduit une construction géométrique du rayon réfracté conforme à la loi des sinus, trois ans avant sa publication première par René Descartes. Selon l'usage du temps, le programme des thèses n'en donne pas les démonstrations, ce qui ne permet pas de conclure si, partant de son postulat, il pouvait en dériver rigoureusement la loi de la réfraction, comme Pierre de Fermat le fera en 1662 [20]. Boelmans cessa son enseignement après deux ans seulement et mourut prématurément le 22 octobre 1638.

En 1637, après une interruption de deux ans, Jean Ciermans de s'Hertogenbosch (Bois-le-Duc) (1602-1648), également disciple de Grégoire de Saint-Vincent, prend la relève. Nous omettons ici sa soi-disant controverse avec Descartes au début de 1638, comme étrangère à notre sujet [21]. Le 25 février 1639 Ciermans organisa à Louvain une séance académique avec des thèses de géométrie, d'astronomie et de statique [22]. Les défenseurs furent trois jeunes nobles polonais, Christophe et Jacques Rozdrazewski et Léon Charles Sapieha. La même année (le programme ne porte pas de date) il fit défendre des thèses sur la même matière, avec en plus des thèses sur la cosmographie et la géographie [23]. Les défenseurs furent des compatriotes, élèves externes, Jacques Hoens et Jean-Antoine Tucher, fils de l'échevin anversois Robert Tucher. En 1640, année séculaire de Compagnie de Jésus, il organisa une séance solennelle avec comme défenseur Wolfgang Philipp Unverzagt. A cette occa-

---

architectonicae, stereo-staticae, hygrostaticae, quas praeside Rever. P. Guilielmo Boelmans, Societatis Iesu, matheseos professore, demonstrabunt ac defendent Ioannes Groll, Philippus Iacobi, Laurentius Van Schoone, Andreas Tacquet eiusdem Societatis. Lovanii, In Collegio Societatis Iesu, die 8 et 9 Augusti, horâ 9 ante et 3 post meridiem. Ad Maiorem Dei gloriam. Lovanii, Apud Viduam Henrici Hastenii, Anno 1634. Des programmes identiques pour chacun des défenseurs.

[20] August ZIGGELAAR, *The Sine Law of Refraction, derived from the Principle of Fermat — prior to Fermat? The Theses of Wilhelm Boelmans S.J. in 1634*, dans *Centaurus*, 24 (1980), 162-178. Nous remercions le Père Ziggelaar qui nous a communiqué le manuscrit de son article avant la parution de celui-ci.

[21] O. VAN DE VYVER, *Ciermans (Cosmander), Jan, wiskundige en militair ingenieur*, dans *Nationaal Biografisch Woordenboek*, VII (Brussel 1977) c. 138-148.

[22] *Repetitio menstrua quam de geometricis, astronomicis, staticis instituent illustrissimi domini D. Christophorus Rozdrazewski, comes in Rozdrazew etc., D. Leo Carolus Sapieha, comes in Grodek, gubernator Amerstinensis etc., D. Iacobus Rozdrazewski, comes in Rozdrazew etc., praeside R. P. Ioanne Ciermans Societatis Iesu matheseos professore in Collegio eiusdem Societatis. Lovanii XXV Februarii Anno MDCXXXIX. Figuras ad explicationem demonstrationemque thesium necessarias exhibebunt tabulae, quà pictae, quà delineatae quinquaginta. Typis Everardi de Witte.* Ces tables ne sont pas conservées.

[23] *Repetitio menstrua quam de cosmographicis et geographicis instituent nobiles DD.D. Ioannes Antonius Tucher, D. Iacobus Hoens, praeside R. P. Ioanne Ciermans Societatis Iesu Matheseos Professore in Collegio eiusdem Societatis. Lovanii Anno MDCXXXIX. Figuras ad explicationem, demonstrationemque thesium necessarias tabulae pictae exhibemus* (sic). Tables non conservées.

sion Ciermans publia, au lieu de thèses, le programme du cours de cette année sous le titre *Disciplinae mathematicae traditae anno instituae Societatis Iesu saeculari, a P. Ioanne Ciermans Soc. Iesu matheseos professore*, un in-4⁰ de 212 pages non numérotées. Le frontispice gravé ne porte ni date ni nom de graveur. A la dernière page : « Lovanii. Apud Everardum de Witte. MDCXL». Le nom du défenseur apparaît sous la dédicace à l'empereur germanique Ferdinand III. La matière est divisée par mois, allant d'octobre à septembre et chaque mois compte trois semaines, à l'exception de septembre qui en a deux. Chaque semaine commence par un emblême, illustrant la matière traitée, gravé par J. Neeffs, selon les dessins de Ph. Fruitiers et M. Mandekens. Certains exemplaires ont un frontispice différent avec comme titre *Annus positionum mathematicarum quas defendit ac demonstravit perill. dom. D. Wolffgangus Philippus Iacobus Unverzagt, baro de Ebenfurt, praeside R. P. Ioanne Ciermans Societatis Iesu mat. professore, Lovanii in Collegio Societatis Iesu. Anno MDCXLI*. Le frontispice de ces exemplaires, probablement destinés à perpétuer le souvenir de la séance, est gravé par Iac. Neeffs, d'après le dessin de Ph. Fruitiers.

Ciermans semblait moins porté vers les mathématiques pures que vers leurs applications. Nous en voyons la preuve dans les nombreuses applications pratiques qu'il indique à la fin de chaque semaine sous le nom de « problemata». Il les présente d'ordinaire comme simplement possibles ou réalisables, comme par exemple : « Nous pensons que nous sommes en état d'adapter une machine qui, tirée par des chevaux, creuse une tranchée» [24]. Une question pourtant se pose : Ciermans, a-t-il construit une machine à calculer ? Il affirme qu'il construit (« instruimus») une machine à calculer capable d'effectuer des multiplications et des divisions de deux nombres [25]. A défaut d'autres témoignages probants, la question reste entière. Pour terminer, ajoutons que, parlant du système solaire, il évite de se prononcer sur la question si la terre est immobile ou non au centre du monde, en renvoyant le lecteur à d'autres thèses qu'on ne trouve pas dans l'ouvrage [26]. A un autre endroit il affirme qu'il est partisan de la forme elliptique des orbites planétaires [27].

Le 25 juin 1641 Jean-Antoine Tucher défendit à Anvers, dans une séance publique, des thèses de Ciermans sur l'architecture militaire. Elles n'ont pas été retrouvées, mais Daniel van Papenbroeck les mentionne explicitement dans ses *Annales antverpienses* [28].

Vers la fin de 1641 Ciermans partit pour Lisbonne avec un de ses disciples, Henri Uwens, pour y attendre une occasion de s'embarquer pour la Chine. Il fut attaché au collège Santo Antão pour

---

[24] *Disciplinae mathematicae* etc., 1e semaine de mai.
[25] Ibid., 1e semaine de novembre.
[26] Ibid., 1e semaine de juillet.
[27] Ibid., 3e semaine d'aout.
[28] *Annales Antverpienses auctore Daniele Papebrochio S.J. Ediderunt F. H. Mertens et Ern. Buschmann, Antverpiae. E Typographia J.-E. Buschmann, MDCCCXLVII*, IV, 432-433.

y enseigner les mathématiques, devint précepteur du jeune prince Théodose et entra ainsi en relation avec son père, le roi Jean IV. Il grécisa son nom en João Pascásio Cosmander, nom sous lequel il est d'ordinaire cité dans l'histoire du Portugal. Le roi utilisa ses services pour la construction de fortifications sur la frontière avec l'Espagne et le nomma colonel le 3 janvier 1645. Son comportement par trop militaire le mit en conflit avec le Père Général à Rome, Mutius Vitelleschi, dont le successeur Vincentius Carafa le renvoya de la Compagnie pour insubordination. Etant fait prisonnier par les Espagnols il fut, en qualité de sujet du roi d'Espagne, obligé à servir dans l'armée espagnole. En attaquant, la nuit du 20 juin 1648, le fort d'Olivenza, il fut tué par une balle à la tête [29].

Son compagnon de voyage, H. Uwens, connu sous le nom de Buseo, enseigna les mathématiques au collège de Lisbonne jusqu'en 1646, année de son départ pour les Indes. Il y mourut comme recteur du collège d'Agra le 6 avril 1667 [30].

A Gand, au cours de l'année 1641, de Saint-Vincent avait reçu une partie de ses manuscrits, sauvés à Prague par le Père Arriaga [31]. Il se mit alors à rédiger son *Opus geometricum* en dix livres [32], dont le dernier seul traitait du problème de la quadrature du cercle, qu'il croyait avoir résolu. Le frontispice de ce grand in-folio, paru à Anvers en 1647, fut gravé par Corneille Galle junior d'après un dessin de Abraham van Diepenbeek. Grégoire de Saint-Vincent eut le tort d'attirer, dans le titre de son ouvrage, trop l'attention sur la quadrature du cercle, problème reconnu insoluble avec la règle et le compas en 1882. Les failles dans la démonstration furent vite répérées par quelques mathématiciens, parmi lesquels le jeune Christiaan Huygens. Une polémique assez courtoise, à laquelle d'autres mathématiciens se mêlèrent, en résulta. Mais ce n'est pas la place, ici, d'entrer dans les détails [33]. Disons seulement que cette polémique eut le néfaste effet de reléguer à l'arrière-plan les neufs premiers livres, qui contenaient des trouvailles importantes qui étaient des contributions valables au développement du calcul des limites [34]. Les vrais mathématiciens ne s'y trompèrent pas. Huy-

[29] Rodrigues, III-1, 172, 187, 408-412.

[30] Ibid., 192.

[31] Rodrigo de Arriaga S.J. (1592-1667), espagnol, professeur de théologie à Prague de 1624 à 1633.

[32] Faux titre imprimé : *P. Gregorii a S.to Vincentio Opus geometricum quadraturae circuli et sectionum coni decem libris comprehensum.* Titre gravé : *Problema Austriacum plus ultra quadratura circuli auctore P. Gregorio a S.to Vincentio Soc. Iesu. Antverpiae, Apud Ioannem et Iacobum Meursios. Anno MDCXLVII. Cum privilegio caesareo et regis Hispaniarum.*

[33] Voir à ce sujet : H. Bosmans, *Saint-Vincent (Grégoire de)*, dans *Biographie nationale*, XXI (Bruxelles 1911-13) c. 141-171.

[34] Voir e.a. Ch. Naux, *L'Opus geometricum de Grégoire de Saint-Vincent*, dans *Revue d'histoire des sciences*, 15 (1962) 93-104 ; Id., *Grégoire de Saint-Vincent et la notion de valeur limite*, dans *Revue des questions scientifiques*, 137 (1966) 161-175 ; 138 (1967) 27-42 ; Id., *Grégoire de St-Vincent et le calcul des aires et des volumes par exhaustion*, ibid., 139 (1968) 541-552 ; Id., *G. de St-Vincent et les propriétés logarithmiques de l'hyperbole équilatère*, ibid., 143 (1972) 209-221.



Gravure en souvenir des thèses d'André Tacquet, S. I. de 1652. (voir page 274).
L'original est en possession du professeur Paul Bockstaele, de la Katholieke Universiteit Leuven, qui nous a gracieusement permis de la reproduirc ici.

gens ne cachait pas son admiration et restait en correspondance avec Grégoire de Saint-Vincent de 1651 à 1665. Faisant à Paris en 1672 la connaissance de Leibniz, il lui donna le conseil d'étudier l'*Opus geometricum*. Leibniz le fit et y trouva une source, non la seule, il est vrai, pour le développement de son calcul infinitésimal [35].

Retournons à l'école de mathématiques. Le successeur de Ciermans à Louvain fut son ancien condisciple, le brugeois Alexandre Barvoets (1620-1654), qui devint professeur en automne 1642. Aucun détail sur son enseignement n'est connu.

Fin 1644 l'anversois André Tacquet [36] (1612-1660) inaugura son enseignement à Louvain, mais le 20 février 1645 il commença son troisième an de probation à Lierre. Il fut remplacé par Philippe Jacobs, de Bruxelles (1612-1678), qui fut son condisciple chez Boelmans.

Fin 1645 l'école de mathématiques se fixa de nouveau à Anvers pour trois ans. En dehors des noms des étudiants jésuites que Tacquet y eut, nous ne savons rien sur cette période.

Tout change à partir de l'automne 1649, quand l'école de mathématiques est revenue à Louvain. Un des étudiants de Tacquet, Philippe Eugène, comte de Hornes et d'Herlies, fut choisi pour défendre des thèses dans deux séances académiques. Le 31 janvier 1650 le programme porta sur la physique et les mathématiques [37]. En fait il y fut question du paradoxe de la roue d'Aristote et de la cycloïde. Le 29 mars 1651 l'optique, la statique et la balistique furent à l'ordre du jour [38]. La dernière séance académique, présidée par Tacquet et dont nous avons connaissance, eut lieu le 3 septembre 1652. Théodore d'Immerselle, comte de Bouchove et du Saint Empire, eut à défendre des thèses sur l'arithmétique, la géométrie, l'architecture militaire, la cosmographie, la statique, l'optique et la musique [39]. Outre la brochure donnant l'énoncé des thèses, on

---

[35] « Dieses Werk erweist sich als eine der wichtigsten Quellen des jungen Leibniz ; er hat ihm weit mehr entnommen, als man bisher annahm». J. C. Hofmann, *Das Opus geometricum des Gregorius a S. Vincentio*, dans *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Math. Naturwiss. Kl., N. 13 (1941). Dans le tiré à part (Berlin 1941) p. 5.

[36] Voir sur Tacquet : H. Bosmans, *Le jésuite mathématicien anversois André Tacquet (1612-1660)*, dans *Le compas d'or* (1925) 63-87 ; Id., *Tacquet (André)*, dans *Biographie nationale*, XXIV (Bruxelles 1926-29) c. 440-464.

[37] *Dissertatio physico-mathematica de motu circuli et sphaerae, quam, praeside R. P. Andrea Tacquet Societatis Iesu matheseos professore, defendit, explicuit ac demonstravit illustrissimus dominus D. Philippus Eugenius comes de Hornes et d'Herlies. Lovanii 31 Ian. An. 1650 in Collegio Societatis Iesu. Lovanii, typis Cornelii Coenestenii, Anno 1650.* In-4°, pp. 44, 1 pl.

[38] *Positiones physico-mathematicae ex optica, statica, bellica, quas serenissimo archiduci Leopoldo dicatas et in imagine perampla in aes incisa expressas, praeside R. P. Andrea Tacquet Societatis Iesu matheseos professore, propugnabit illustrissimus dominus Philippus Eugenius comes de Hornes et de Herlies. In Collegio Societatis Iesu Lovanii 29 martii hora 9. ante et 3. post meridiem. Lovanii, typis Andreae Bouvetii, 1651.* In-4°, pp. 8, 1 pl.

[39] *Theses mathematicae ex geometria, arithmetica, architectura militari, cosmographia, statica, optica, musica, quas serenissimo archiduci Leopoldo Wilhelmo dicatas et aenea tabula amplissime expressas, praeside R. P. Andrea Tacquet Societatis Iesu matheseos professore, tuebitur*

imprima une grande gravure in-folio plano (les titres des brochures de 1651 et 1652 en font expressément mention). Celle de 1652 mesure 97,5 cm de largeur sur 68 cm de hauteur, avec au centre le portrait en buste de profil de l'archiduc Léopold Guillaume, gouverneur des Pays-Bas Méridionaux de 1647 à 1656. Tout autour se tiennent des personnages symboliques, portant des instruments scientifiques, et des anges, montrant des vignettes contenant le résumé des matières traitées. Des schémas et des épures remplissent les pannaux du fond de la scène. Le dessin d'Abraham van Diepenbeek fut gravé par Nicolas Lauwers.

Avant son entrée dans la Compagnie en 1653, Gilles-François de Gottignies, de Bruxelles (1630-1689), étudia les mathématiques chez Tacquet durant trois ans et après son entrée encore pendant deux ans à Gand chez Grégoire de Saint-Vincent, de 1657 à 1659. Il enseigna avec succès les mathématiques à Rome au Collège Romain de 1661 à 1685. Une mention spéciale méritent ses ouvrages sur la logistique : la *Logistica minor* (1675), l'*Arithmetica introductio* (1676), la *Clavis logisticae* (1679) et la *Logistica universalis* (1687). Dans ces ouvrages de Gottignies établit que l'algèbre est une science « affranchie de tout point de départ géométrique » [40].

De l'année 1652 date le début de la correspondance entre Huygens et Tacquet, qui dura jusqu'à la mort de ce dernier. Elle témoigne de l'estime que les deux savants se portaient l'un l'autre. D'ailleurs, quand Huygens séjourna à Anvers du 28 juin au 6 juillet 1660, il ne manqua pas de visiter son ami, déjà fort affaibli par l'asthme et la phtisie.

Parlons à présent des œuvres de Tacquet. En 1651 parut à Anvers son traité *Cylindricorum et annularium libri IV*, auquel il ajouta un cinquième livre en 1659 [41]. Dans cet ouvrage important sur les cylindres et les anneaux il utilisa en maître la méthode infinitésimale de Grégoire de Saint-Vincent. H. Bosmans S.I. a montré le parti que Pascal a su tirer des quatre premiers livres pour raffiner sa théorie des indivisibles [42].

Quand le père Goswin Nickel, élu Général de la Compagnie le 7 mars 1652, félicita Tacquet après avoir vu son ouvrage, il lui suggéra d'appliquer son talent à la composition d'un bon manuel scolaire. Tacquet se mit à l'œuvre et publia en 1654 ses *Ele-*

---

ac demonstrabit illustrissimus dominus Theodorus d'Immerselle comes de Bouchove et S. Imperii. In Collegio Societatis Iesu Lovanii 3 Septembris hora 9. ante et 3. post meridiem. Lovanii, Typis Andreae Bouvetii. Anno MDCLII. In-fol. pp. 6,1 pl.

[40] H. BOSMANS, *La « Logistique » de Gilles-François de Gottignies de la Compagnie de Jésus*, dans *Revue des questions scientifiques*, 93 (1928) 215-244.

[41] *Andreae Tacquet e Societate Iesu cylindricorum et annularium libri IV. Item de circulorum volutione per planum dissertatio physiomath.*[ca] *ad sereniss.*[m] *principem Fridericum ducem Sleswici Holstatiae etc. Antverpiae apud Iacobum Meursium MDCLI. — Andreae Tacquet Antverpiensis e Societate Iesu cylindricorum et annularium liber quintus addendus ad quatuor priores anno 1651. editos. Antverpiae, apud Iacobum Meursium, anno MDCLIX.*

[42] H. BOSMANS, *La notion des « indivisibles » chez Blaise Pascal*, dans *Archivio di storia della scienza*, 4 (1923) 369-379.

menta geometriae planae ac solidae[43]. Ce fut un succès. Ecoutons H. Bosmans : « L'ouvrage écrit en latin eut de nombreuses rééditions en cette langue. Je n'en connais ni version française, ni version flamande, mais il fut traduit en anglais, en italien et même en grec. C'est en Angleterre que les Éléments eurent le plus de succès. Whiston, successeur de Newton dans la chaire lucasienne de Cambridge, leur fit donner une approbation officielle par l'Université, ce qui assura leur adoption, comme manuel scolaire, dans un grand nombre de collèges du Royaume-Uni, pendant tout le dix-huitième siècle »[44].

En 1656 Tacquet édita son *Arithmeticae theoria et praxis*[45]. La partie traitant de la pratique, de loin la plus développée, est la meilleure. « Cette pratique, écrit Bosmans, ne doit pas être entendue dans le sens du mot problème. C'est une arithmétique raisonnée, qui démontra, à ma connaissance pour la première fois, les opérations fondamentales de cette science ». Cette même année parut l'*Arithmetica infinitorum*, de Wallis. « Tacquet partage avec le mathématicien anglais l'honneur d'avoir aussi le premier débarassé de l'appareil géométrique, qui les alourdissait, certaines démonstrations de la théorie des proportions, en leur donnant une forme purement arithmétique »[46]. Notons que dans cette édition de 1656 Tacquet inséra, à la fin, un court traité de 14 pages d'Ignace Derkennis (1598-1656), ancien élève de Grégoire de Saint-Vincent. Cet opuscule, traitant de l'infini actuel, est sans importance mathématique.

Fin 1656 l'école de mathématiques fut de nouveau transféré à Anvers. L'occasion en fut l'inscription au collège d'Anvers de Henri Jules de Bourbon, duc d'Enghien, fils du grand Condé. Tacquet fut chargé de lui enseigner les mathématiques. Il resta inscrit dans les catalogues comme professeur de mathématiques pour les étudiants jésuites.

Quand Tacquet mourut le 22 décembre 1660, il laissa un certain nombre de manuscrits. Ils furent édités à Anvers en 1669 par les soins du père Henri De Prince (1632-1671), son dernier disciple, sous le titre de *Opera mathematica*[47]. On y trouve des traités sur

---

[43] *Elementa geometriae planae ac solidae, quibus accedunt selecta ex Archimede theoremata, auctore Andrea Tacquet Societatis Iesu sacerdote et matheseos professore. Antverpiae, apud Iacobum Meursium. Anno MDCLIV.*

[44] H. Bosmans, *Le jésuite mathématicien* cité (supra, n. 36), 63.

[45] *Arithmeticae theoria et praxis auctore Andrea Tacquet Antverpiensi e Societate Iesu matheseos professore. Lovanii, apud Cyp. Coenestenium. Anno MDCLVI.* — Un manuel d'algèbre, annoncé dans « Lectori studioso », ne parut pas.

[46] H. Bosmans, *Le jésuite mathématicien* cité, 85.

[47] *Opera mathematica R. P. Andreae Tacquet Antverpiensis e Societate Iesu demonstrata et propugnata a Simone Laurentio Veterani ex comitibus Montis Calvi, in Collegio Societatis Iesu Lovanii anno M.DC.LXVIII, mense novemb. Antverpiae, apud Iacobum Meursium, Anno M.DC.LXIX.* — Frontispice et portrait du cardinal Rospigliosi gravés par Richard Collin. — S. L. Veterani fut élève de De Prince. Selon Daniel van Papenbroeck, frère de Joachim, cette édition est due à Veterani : « qui [...] opera [...] anno MDCLXVIII [...] colligenda et

l'astronomie, l'optique, la catoptrique, l'architecture militaire, la géométrie pratique et en plus les cinq livres sur les cylindres et les anneaux, avec leur appendice sur le mouvement de la sphère et la cycloïde. Henri Oldenburg, secrétaire de la Philosophical Society de Londres publia dans les *Philosophical Transactions* une analyse détaillée de cet ouvrage, à son avis, un des meilleurs de son temps sur les sciences mathématiques [48].

La mort prématurée de Tacquet est un signe avant-coureur du déclin progressif de l'école de mathématiques. De 1660 à 1665 il n'y avait pas de professeur de mathématiques. L'anversois Joachim van Papenbroeck (1639-1694) commença en 1664 l'étude des mathématiques à Gand chez le vieux Grégoire de Saint-Vincent, et resta chez lui jusqu'à sa mort, le 27 janvier 1667. Ignace De Jonghe, de Beveren près d'Anvers (1632-1692), fut nommé professeur de mathématiques à Anvers en 1665, fonction qu'il remplit jusqu'en 1670. Il passa l'année 1668 à Gand et y donna des leçons de mathématiques à van Papenbroeck. Celui-ci l'accompagna à Anvers vers la fin de cette année pour y suivre des cours pendant un an encore. On ne connaît pas de thèses de De Jonghe. Nous parlerons tantôt du seul livre qu'il publia.

Van Papenbroeck prit soin de l'édition, en 1668, d'une œuvre posthume de son maître, l'*Opus geometricum ad Mesolabium* [49], traitant de la duplication du cube, un ouvrage de beaucoup moindre importance que l'*Opus geometricum* de 1647. Est-ce peut-être pour en reviser la rédaction définitive que De Jonghe alla à Gand ? Nous pouvons le supposer, mais aucun document connu ne l'affirme.

En ce temps il y eut un dédoublement du cours de mathématiques. Tandis que De Jonghe enseignait à Anvers, Henri De Prince remplissait la même fonction à Louvain de 1667 à 1669. Au mois de novembre 1668 il y organisa une séance académique solennelle. Un de ses élèves externes, Simon-Laurent Veterani, comte de Monte Calvo (Italie), y défendit des thèses, portant sur des matières contenues dans les *Opera* de Tacquet, dont De Prince préparait alors l'édition [50].

Dans la suite, la continuité du cours de mathématiques n'a plus été assurée. En 1671 et 1678 Aloysius Hardevuyst, de Dunkerque (1645-1715), disciple de De Prince, enseigna à Louvain, mais il est mieux connu comme poète latin que comme mathématicien.

Jean-Baptiste Billot, de Zoutleeuw (Brabant; 1646-1728), dis-

---

evulganda curavit». *Annales Antverpienses*, V, 208. — Une seconde édition parut chez Meursius en 1707.

[48] *Philosophical Transactions*, No. 43 (Monday, Januar. 11.1668), 869-876.

[49] *R. P. Gregorii a S.to Vincentio ex Societate Iesu Opus geometricum posthumum ad Mesolabium per rationum proportionalium novas proprietates. Finem operis mors authoris antevertit. Gandavi, Typis Balduini Manilii, typographi iurati, sub signo albae columbae. Anno 1668. Superiorum permissu.*

[50] Elogium P. Henrici De Prince, Archives et fonds cités (supra, n. 11), nº 1479; v. note 47.

ciple de De Jonghe, enseigna à Anvers en 1679 les mathématiques en même temps que l'Écriture Sainte. Il présida, le 7 août de cette année, une séance académique, la dernière dont nous avons connaissance, et dont les thèses ont été conservées [51]. Son successeur à Anvers fut Joachim van Papenbroeck, qui enseigna les mathématiques jusqu'en 1681. Le dernier professeur de l'école de mathématiques au 17e siècle fut le brugeos François van Callenberghe (1643-1719), qui enseigna à Louvain de 1687 à 1690.

En 1688, dix-huit ans après avoir cessé son enseignement, Ignace De Jonghe fit imprimer la dernière publication issue de l'école de mathématiques : *Geometrica inquisitio*, un traité sur les paraboles et les hyperboles d'un ordre quelconque et sur leur quadrature [52]. Le professeur P. Bockstaele a consacré une brève étude à cet ouvrage, dans laquelle il montre que l'aspect le plus intéressant en est la façon remarquable avec laquelle la notion de limite y est utilisée. Et il conclut, disant que le travail de De Jonghe vint trop tard pour pouvoir exercer une influence réelle, car le développement du calcul différentiel et intégral rendit superflu les théories ingénieuses sur la quadrature des paraboles et des hyperboles [53].

Concluons ce bref aperçu sur l'école des mathématiques des jésuites de la province Flandro-Belge au 17e siècle. Vers la fin de ce siècle, l'enseignement des jésuites subit le même sort que la vie intellectuelle dans les Pays-Bas Méridionaux. Les causes en sont sans doute multiples et complexes, mais il n'y a guère de doute que les guerres continuelles qui dévastaient le pays, l'insécurité et l'appauvrissement général qui en résultaient, aient fortement contribué à provoquer une sorte de léthargie et un isolement tels, que rien de ce qui se passait à l'étranger dans le domaine intellectuel ne trouva plus d'écho stimulateur dans le pays.

LISTE DES PROFESSEURS

Anvers		Louvain
1617-1621	Grégoire de Saint-Vincent	
	»	1621-1625
	Jean-Charles della Faille	1626-1628

[51] *Positiones mathematicae, quas, praeside R. P. Ioanne Baptista Billot e Societate Iesu matheseos professore, demonstrabit D. Ioannes Ignatius Brueghel Antverpiensis, Antverpiae in Collegio Societatis Iesu, die* 7 [écrit à l'encre] *Augusti. Apud Michaelem Knobbaert, sub signo S. Petri. M.DC.LXXXIX.* — Frontispice et 12 emblêmes gravés par François Ertinger.

[52] *Geometrica inquisitio in parabolas numero et specie infinitas et iisdem congenitas hyperbolas ac praecipue in quadraturam hyperbolae apollonianae, auctore Ignatio de Ionghe Flandro-Belga Societatis Iesu. Vaenit Antverpiae.* S.n., s.d., mais l'« Approbatio Censoris » est du 5 octobre 1688.

[53] P. Bockstaele, *Een vergeten werk over de kwadratuur van parabolen en hyperbolen : Ignatius de Jonghe's « Geometrica Inquisitio » (1668)*, dans *Scientiarum historia*, 4 (Antwerpen 1967) 175-181.

Anvers		Louvain
	Ignace Derkennis (deux ans)	1628-1633
	Guillaume van Hees (un an)	
	Guillaume Boelmans	1633-1635
	Jean Ciermans	1637-1641
	Alexandre Barvoets	1642-1644
	André Tacquet	1644-1645
	Philippe Jacobs	1645
1645-1649	André Tacquet	
	»	1649-1656
1656-1660	»	
1665-1670	Ignace De Jonghe	
	Henri De Prince	1667-1669
	Aloysius Hardevuyst	1671, 1678
1679	Jean-Baptiste Billot	
1679-1681	Joachim van Papenbroek	
	François van Callenberghe	1687-1690

CHRONOLOGIE ET ANALYSE DES MANUSCRITS MATHÉMATIQUES DE GRÉGOIRE DE SAINT-VINCENT (1584-1667)

HERMAN VAN LOOY Dr. Sc. - Katholieke Industriele Hogeschool Geel.

SOMMAIRE. — 1. Introduction, p. 279 — 2. Chronologie sommaire de la vie de Saint-Vincent, p. 280. — 3. Description, classification et chronologie des manuscrits : 3.1, Description, p. 281. - 3.2, Classification, p. 282. - 3.3, Chronologie, p. 282. — 4. Le manuscrit de F. de Aguilón : 4.1, La trisection de l'angle, p. 283. - 4.2, Le rapport harmonique, p. 284. - 4.3, Le pôle et les axes de l'ellipse, p. 284. — 5. Les manuscrits de la période 1617-1625 : 5.1, Aperçu, p. 285. - 5.2, Les parties des volumes 13 et 17 élaborées à Anvers : 5.2.1, La trisection de l'angle et les deux moyennes proportionnelles, p. 285 ; 5.2.2. Les propriétés des sections coniques, p. 286 ; 5.2.3, L'exhaustion, p. 287 ; 5.2.4, Conclusion, p. 288. - 5.3, Les parties des volumes 13 et 17 élaborées à Louvain, p. 288. - 5.4, Le manuscrit de Boelmans, p. 293. - 5.5, Les minutes des documents adressés à Grienberger à Rome, p. 293. — 6. Les manuscrits de la période 1626-1631 : 6.1, Aperçu, p. 295. - 6.2, Les « Chartae romanae », p. 295. - 6.3, Les manuscrits de Prague, p. 296. — 7. Les manuscrits de la période 1632-1641 : 7.1, Les « Chartae gandenses ». p. 297. - 7.2, Les projets du « Problema austriacum », p. 298. — 8. Le conflit sur le *Problema austriacum*, p. 299. — 9. Les manuscrits de l'*Opus posthumum ad Mesolabium*, p. 301. — 10. Conclusion, p. 302 *.

1. INTRODUCTION

Le jésuite flamand Grégoire de Saint-Vincent a été considéré longtemps comme une figure secondaire dans l'histoire des mathé-

* Bibliographie : P. BOCKSTAELE, *Four letters from G. a Sancto Vincentio to Chr. Grienberger*. Janus, 56 (1969) 63-107. - K. BOPP, *Die Kegelschnitte des G. a Sancto Vincentio in vergleichender Bearbeitung*. Abhandlungen z. Geschichte der Mathematischen Wiss., Bd. 20,2 (Leipzig 1907) 88-314. - H. BOSMANS, *Deux lettres inédites de G. de Saint Vincent*. Annales de la Soc. scient. de Bruxelles, 26 (1901-1902) 22-40. - ID., *Documents inédits sur G. de Saint Vincent* Ibid, 27 (1902-1903)., 21-63. - ID., *Sur les thèses de cometis 1609 de G. de Saint Vincent*. Bibliotheca mathematica, (3) 4 (1903) 246-259. - ID., *Sur la vie de G. de Saint Vincent*. Biographie nationale belge, 21 (1911-1913) 141-171. - ID., *Lettre inédite de Chr. Grienberger sur G. de Saint Vincent*. Annales de la Soc. d'émulation de Bruges, 63 (1913) 41-50. - ID., *Sur les thèses de statique de G. de Saint Vincent*. Annales de la Soc. scient. de Bruxelles, 44 (1924) 17-22. - J. E. HOFMANN, *Das Opus Geometricum des G. a Sancto Vincentio und seine Einwirkung auf Leibniz*. Abhandlungen Preuss. Akademie für Wissenschaften. Math.-nat. Klasse, 13 (1941). - ID., *Saint Vincent, Gregorius*. Dictionary of Scient. Biography, XII (1975) 74-76. - C. NAUX, *L'Opus geometricum de G. de Saint Vincent*. Revue d'histoire des sciences et de leurs applications, 15 (1962) 93-104. - ID., *G. de Saint Vincent et la notion de la valeur limite*. Revue des questions scientifiques, 137 (1966) 161-176 ; 138 (1967) 27-42. - ID., *G. de Saint Vincent et le calcul des aires et des volumes par exhaustion*. Ibid., 139 (1968) 541-552. - NEUBERG, *La vie et l'œuvre de G. de Saint Vincent*. Bulletin de l'Académie Royale de Belgique de la Classe des Sciences (1911) 922-932. - E. SAUVENIER-GOFFIN, *Les manuscrits de G. de Saint Vincent*. Bulletin de la Soc. des Sciences de Liège (1951) 413-436, 563-590, 711-737. - H. VAN LOOY, *De analogie tussen de bol en de ungula bij G. a Sancto Vincentio*. Wiskunde en onderwijs 9 (1977) 56-62. - ID., *Chronologie en analyse van de mathematische handschriften van G. a Sancto Vincentio*. Dissertation doctorale non-publiée. Katholieke Universiteit te Leuven (1979), XIV, 348, XXVI. - ID., *Sancto Vincentio, Gregorius a, wiskundige*, dans *Natianaal Biogrefisch Woordenboek*, IX. (Paraîtra en 1980).

matiques. Cette opinion a changé depuis quelques décades, car plusieurs études fouillées, concernant son œuvre éditée, lui ont attribué un rôle plus important. Pourtant, ses manuscrits mathématiques n'étaient pas encore étudiés. Les historiens des mathématiques ont probablement été découragés par la quantité de manuscrits, reliés en volumes sans tenir compte de l'ordre chronologique de leur rédaction et de la classification des matières traitées.

Cet article donne un bref aperçu du contenu de ces manuscrits, de leur ordre chronologique et de l'évolution des idées mathématiques de G. de Saint-Vincent, confirmant ainsi certaines priorités qui lui sont dues.

2. Chronologie sommaire de la vie de Gregoire de Saint-Vincent

Voici les données les plus essentielles.

G. de Saint-Vincent naquit à Bruges le 8 septembre 1584. De ses origines nous ne savons rien, et lui même n'en a jamais rien dit ni écrit. Il étudia les humanités à Bruges, la philosophie à Douai et entra dans la Compagnie de Jésus à Rome le 21 octobre 1605. Après deux années de novitiat il passa au Collège Romain pour y continuer ses études. A ce moment le célèbre mathématicien Christophe Clavius n'y occupait plus la chaire de mathématiques, mais il est très probable que de Saint-Vincent ait étudié les mathématiques sous sa direction. Nous savons en tout cas que Clavius appréciait hautement ses aptitudes pour les mathématiques.

En 1612 de Saint-Vincent fut envoyé à Louvain pour y continuer ses études de théologie, commencées à Rome. Il fut ordonné prêtre à Louvain le 23 mars 1613. Il enseignea le grec au collège de Bruxelles et fut pendant un an surveillant au collège de 's Hertogenbosch. Après avoir accompli sa troisième année de probation à Courtrai, il devint, en décembre 1615, le compagnon de Fr. de Aguilón (1566-1617) au collège d'Anvers. Avec lui il fixa le programme d'un cours spécial de mathématiques dont l'organisation était décidée depuis quelques années, et il fut aussi le premier professeur. G. de Saint-Vincent enseigna à Anvers de 1617 à 1621 et y eut parmi ses élèves, J.-Ch. della Faille, Ph. Nutius Sr., Ign. Derkennis, Ant. Alegambe et Jac. Durand. Il continua son enseignement des mathématiques à Louvain de 1621 à 1625 et y eut parmi ses élèves, G. Boelmans, Th. Moretus, J. Ciermans. Cette période fut la plus créative de sa vie, marquée par d'importantes découvertes mathématiques.

G. de Saint-Vincent, croyant fermement qu'il avait la clé de la solution du fameux problème de la quadrature du cercle, demanda aussitôt au Général, Mutius Vitelleschi (1563-1645), l'autorisation de publier un livre sur cette matière. Vitelleschi, sans être mathématicien lui-même, fut prudent et lui conseilla d'envoyer son manuscrit à Chr. Grienberger (1564-1636), un des successeurs de Clavius dans la chaire de mathématiques au Collège Romain. Suite à cette demande, de Saint-Vincent rédigea, au cours de 1625, avec l'aide de quelques assistants (entre autres G. Boelmans, Th. Moretus, Ign. Derkennis) plusieurs traités afin de convaincre Grienberger. Ce ne fut pas le cas et le 9 septembre 1625 il reçut l'ordre de se rendre à Rome. Les discussions tiraient en longueur et en 1627

Grienberger annonça par lettre à Vitelleschi que les écrits de de Saint-Vincent contenaient les bases de la quadrature du cercle, mais que ses idées n'étaient pas encore rédigées dans l'ordre voulu.

A la fin de 1627 de Saint-Vincent revint en Belgique sans avoir obtenu une décision. L'année suivante il fut envoyé à Prague à la demande de l'empereur Ferdinand II. Il y eut une première attaque d'apoplexie, qui marqua la fin de sa grande créativité mathématique, comme il résulte de ses manuscrits. En 1629 Th. Moretus vint le rejoindre en qualité d'assistant.

Pour comble de malheur, de Saint-Vincent perdit la plupart de ses manuscrits dans le sac de la ville de Prague par les Suédois en 1631.

En 1632 de Saint-Vincent vint s'établir au collège de Gand. C'est là qu'il reçut en 1641 la partie de ses manuscrits, sauvée par son collègue Rodrigue de Arriaga (1592-1667). Il put enfin continuer sa grande œuvre sur la quadrature du cercle, et en 1647 parut chez Meursius à Anvers son *Problema austriacum Plus Ultra Quadratura circuli*. Les mots « quadratura circuli » retinrent principalement l'attention des mathématiciens, avec comme conséquence regrettable que les grandes découvertes de G. de Saint-Vincent passèrent à-peu-près inaperçues.

Une polémique s'engagea inévitablement. Parmi les défenseurs de de Saint-Vincent nous citons : A. A. de Sarasa (1618-1667), G. A. Kinner de Löwenthurn (c. 1610- ?), F. X. Aynscom (1620-1660). Parmi les opposants notons : M. Mersenne (1588-1648), Chr. Huygens (1629-1695), A. Sylvius (1593- ?), V. Leotaud (1596-1672), A. Auzout (1622-1691) et M. Meibom (1621-1670). Nous parlerons plus en détail de cette controverse quand nous traiterons du contenu des manuscrits. Remarquons ici que de Saint-Vincent ne se mêla pas ouvertement dans cette dispute mais laissa sa défense à ses disciples et à ses amis, tout en restant le cerveau qui dirigeait tout.

Au collège de Gand G. de Saint-Vincent donna, à l'occasion, des leçons privées à ses jeunes confrères, Maximilien Le Dent, Gilles François de Gottignies et Joachim van Paepenbroeck. Quand la polémique autour de la quadrature du cercle se fut calmée, de Saint-Vincent s'attaqua à la solution d'un autre problème classique : la duplication du cube. En 1659 il eut une deuxième attaque d'apoplexie et le 27 janvier 1667 il mourut, victime d'une troisième. L'œuvre commencée resta inachevée. A. A. de Sarasa la compléta et J. van Paepenbroeck, dernier élève de G. de Saint-Vincent, l'édita sous le titre *Opus geometricum posthumum ad Mesolabium* (1668).

3. Description, classification et chronologie des manuscrits

3.1 *Description.*

Les manuscrits laissés par de Saint-Vincent sont catalogués à la Bibliothèque Royale à Bruxelles sous les numéros 5770-5793.

Après la mort de de Saint-Vincent les manuscrits ont été reliés en 17 volumes sans se soucier de la chronologie ni des thèmes.

Les feuillets mesurent à peu pres de 30 sur 20 cm. et le nombre des feuillets varie entre 319 et 583 selon les volumes. Le numérotage original en chiffres noirs est de la main de de Saint-Vincent

et de ses élèves. Après la reliure, probablement au siècle passé, on a mis un numérotage rouge par volume. Nous ferons usage de ce dernier numérotage pour situer les divers manuscrits.

3.2 *Classification.*

Les manuscrits laissés sont écrits en grande partie par de Saint-Vincent. Quelques-uns sont de la main de ses élèves et un seul est de de Aguilón. Tous se rapportent aux deux publications de de Saint-Vincent, c'est-à-dire le *Problema austriacum* (1647) et l'*Opus geometricum posthumum* (1668).

Les volumes 1, 2, 6, 10, 11, 12, 13, 14, 15 et 17 se rapportent au *Problema austriacum*.

Le volume 8, écrit après la publication du *Problema austriacum*, contient les arguments que de Saint-Vincent fournissait aux défenseurs de son œuvre.

Les volumes 3, 4, 5, 7, 9 et 16 contiennent la recherche préparatoire à l'*Opus geometricum posthumum*.

3.3 *Chronologie.*

La chronologie a été établie à l'aide du contenu, des auteurs, des renvois d'un manuscrit à l'autre, de quelques dates et des filigranes du papier.

1. Le manuscrit le plus ancien est le vol. 6 (215-315) sous le titre « Lemmata ». Il est écrit par F. de Aguilón, qui mourut en 1617.

2. Par ordre chronologique on arrive aux volumes 13 et 17, qui forment un tout. G. de Saint-Vincent les écrivit partiellement à Anvers (1617-1620) et partiellement à Louvain (1621-1625). Aux renvois des autres manuscrits ces deux volumes ont reçu les noms « Tomus primus » et « Tomus secundus ».

De la même époque à Louvain date encore le vol. 12 (216-237), de la main de G. Boelmans. Il porte le titre « De progressionibus ».

3. Les manuscrits suivants sont les minutes des documents adressés à Grienberger :

a) Vol. 1 (405-465), par G. Boelmans (novembre 1624).
b) Vol. 1 (466-475 ; 331-334), par I. Derkennis et un inconnu (15 janvier 1625).
c) Vol. 1 (335-336 ; 347-350), par de Saint-Vincent (début 1625).
d) Vol. 1 (309-330bis) par Th. Moretus (22 mai 1625).
e) Vol. 1 (351-383), par Th. Moretus (22 août, 19 septembre et 17 octobre 1625).

4. A Rome, de 1625 à 1628, de Saint-Vincent commença les volumes 14 et 15, qu'il acheva à Prague. Ces volumes s'appellent « Chartae romanae » dans les renvois des autres manuscrits.

5. Th. Moretus vint à Prague afin de récrire les manuscrits de de Saint-Vincent. De sa main on retrouve :

a) Vol. 6 (43-94) « Linearum potentia ».
b) Vol. 6 (109-148) « Planorum proprietates ».

c) Vol. 6 (149-214) « Circulorum proprietates ».
d) Vol. 12 (200-211) « Progressio ».

Durant cette période de Saint-Vincent composa le vol. 12 (1-79) « De progressionibus geometricis ».

6. A Gand, pendant la période de 1632 à 1641, de Saint-Vincent écrivit les volumes 10 et 11, auxquels il donna le nom de « Chartae gandenses » dans les renvois.

7. En 1641, après avoir récupéré de Vienne les manuscrits sauvés, il écrivit les projets et les derniers textes pour le *Problema austriacum*. A ceux-ci appartiennent :
a) Vol. 2.
b) Vol. 1 (1-308).
c) Vol. 1 (387-404).
d) Vol. 6 (1-42 ; 95-108 ; 318-325).
e) Vol. 12 (101-199 ; 242-441).

8. Le volume 8 fut écrit après 1647 pendant la polémique concernant le *Problema austriacum*.

9. Finalement, il écrivit pendant les deux dernières décades de sa vie les volumes 7 et 16. Il les retravailla aux volumes 3, 4, 5 et 9, desquels est né l'*Opus geometricum posthumum*.

4. Le manuscrit de F. de Aguilón. (vol. 6, 215-315)

Ce manuscrit est important pour deux raisons : d'une part, parce qu'il s'agit de l'unique manuscrit mathématique de de Aguilón connu actuellement ; d'autre part, parce qu'il procura de l'inspiration à de Saint-Vincent.

De Aguilón publia en 1613 son *Opticorum libri sex*. Dans la préface il promettait la publication d'un traité sur la catoptrique et un sur la dioptrique. Il mourut le 20 mars 1617 sans avoir pu tenir cette promesse. De ce fait, la question suivante se pose : les propositions de ce manuscrit ne font-elles pas partie de ces livres promis ?

Dans ce manuscrit aucune proposition ne peut être trouvée qui traite directement de l'optique. Mais nous continuerons à chercher si ce manuscrit, intitulé « Lemmata », ne pourrait pas constituer la base mathématique pour les livres promis sur l'optique.

Ce manuscrit traite de trois sujets : la trisection de l'angle, le rapport harmonique, la construction des axes de l'ellipse.

4.1 *La trisection de l'angle.*

De Aguilón commence en résolvant le problème par les méthodes classiques, qui, dit on, ont été employées par Hippias, Archimède, Nicomède et Pappos. Toutes ces méthodes sont basées sur la méthode de « neusis » (νεῦσις) : une droite, qui passe par un point fixe, doit prendre une position telle que deux figures y décou-

pent une longueur donnée. De Aguilón donne plusieurs variantes de ces méthodes mais il ne crée rien de réellement nouveau.

4.2 *Le rapport harmonique.*

De Aguilón commence par une définition : si un segment est divisé en trois parties de telle manière que le tout soit à une des parties extrêmes comme l'autre partie extrême est à celle du milieu, on peut dire que le segment est divisé « in proportione totius et partium ».

Cette définition est équivalente à celle du rapport harmonique si l'on prend deux autres points commes points de base : de Aguilón dit que AC est divisé par D et B « in proportione totius et partium » si $AC/CB = AD/DB$; en language moderne nous dirions que le segment AB est divisé harmoniquement par D et C :



La dénomination employée par de Aguilón ressemble fort à la dénomination qu'on a déjà employée depuis longtemps pour la division d'un segment en moyenne et extrême raison, c'est-à-dire « in ratione totius et partium ». Plus tard de Saint-Vincent introduira la dénomination « in extrema et media ratione proportionali » pour le rapport harmonique afin d'éviter la confusion avec la dénomination « in ratione totius et partium ».

De Aguilón divise un segment harmoniquement de telle manière que les deux rapports AC/CB et AD/DB égalent un rapport donné. Il construit des faisceaux harmoniques de quatre droites et il traite ce que nous appelons le pôle et la polaire par rapport au cercle.

La théorie du rapport harmonique sert à l'étude des miroirs concaves, ce que de Aguilón avait probablement trouvé dans les œuvres d'Alhazen (965-1039) et de Witelo (1230-1280). Alhazen savait déjà que le rayon incident, le rayon réfléché, la tangente et la normale forment un faisceau harmonique. On peut donc conclure qu'il est très probable que ces propositions sur le rapport harmonique constituent la base pour les Livres promis sur la catoptrique.

4.3 *Le pôle et les axes de l'ellipse.*

La proposition la plus importante de cette partie du manuscrit traite de la construction des axes de l'ellipse si une paire de diamètres conjugués est donnée. Cette proposition est connue sous le nom de problème de Chasles (1793-1880).

De Aguilón remarque qu'il lui faut cette construction parce qu'il voudrait généraliser la théorie de son *Opticorum libri sex.* Il ajoute qu'il va étudier les miroirs cylindriques, coniques et sphériques (vol. 6, f. 294v).

Bref, il est évident que de Aguilón travaillait à la continuation de son œuvre sur l'optique.

Il est digne de mention que, l'année de la mort de de Aguilón, la loi de la réfraction a été découverte par Snellius. Elle a été publiée par Descartes dans sa *Dioptrique* (1637).

5. Les manuscrits de la période 1617-1625.

5.1 *Aperçu.*

Au cours de cette période les manuscrits suivants furent élaborés :

1) Vol. 13 et 17, le soi-disant « Tomus primus » et le « Tomus secundus ».
2) Vol. 12 (216-237), par G. Boelmans.
3) Vol. 1 (309-336 ; 347-383 ; 405-475), les minutes des documents adressés à Grienberger à Rome.

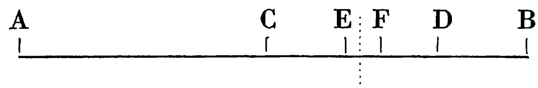
5.2 *Les parties des volumes 13 et 17 élaborées à Anvers.*

5.2.1 La trisection de l'angle et les deux moyennes proportionnelles.

La trisection de l'angle est le premier sujet traité par de Saint-Vincent. Ceci est mis en lumière par le titre du volume 13 : « Sectio angulorum ». Dans une remarque on peut découvrir les sources utilisées par de Saint-Vincent : « De hac materia agunt Vieta, Clavius, Pappus, Aguillonius ». Le dernier nom est un renvoi au manuscrit de de Aguilón car de Saint-Vincent répète plusieurs trisections de de Aguilón. A un certain moment, de Saint-Vincent traite d'un autre problème classique : la construction de deux moyennes proportionnelles entre deux quantités données. Il réalise cette construction de 17 manières inspirées de la *Collectio mathematica* de Pappos. La proposition 235 est la construction de Pappos IV, 32, mais là elle sert à la trisection de l'angle. G. de Saint-Vincent dit par conséquent : « Materia duarum mediarum potest divisioni angulorum adiungi eo quod una ad alteram conducit ».

On remarque aussi que la base de ces constructions est toujours la méthode de neusis. Plus loin dans le manuscrit, il fait usage de la cissoide et de la quadratrix pour obtenir la trisection ; ensuite il étudie plus généralement les sections coniques où la trisection joue un rôle secondaire.

Avant de commencer l'étude des sections coniques il faut que nous citions une proposition importante et un peu isolée (vol. 13, prop. 479) : Si on enlève de AB la moitié AC, du reste la moitié DB, du reste suivant DC la moitié CE, du reste ED la moitié DF, de EF la moitié EG et ainsi de suite, on peut alors dire que la fin de cette suite se situe exactement là, où l'on a la trisection de AB.



G. de Saint-Vincent ne donne pas de démonstration, tout en remarquant que cette proposition est utile à la trisection de l'angle.

Ce que de Saint-Vincent prétend est l'équivalent de :

$$1 - 1/2 + 1/4 - 1/8 + \ldots\ldots = 2/3.$$

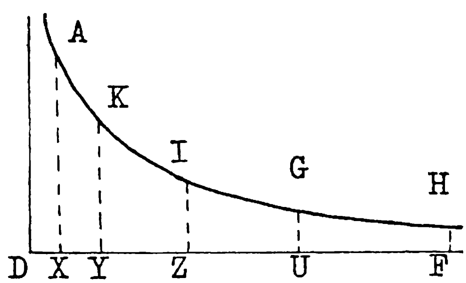
C'est la première fois dans les manuscrits qu'il fait usage des propriétés des progressions infinies et c'est l'acceptation de facto de la notion de limite.

5.2.2 Les propriétés des sections coniques.

En relation avec la recherche des deux moyennes proportionnelles de Saint-Vincent en arrive à l'étude des sections coniques. Au vol. 17 spécialement il essaie d'approfondir cette étude. Cependant le projet n'a pas été terminé, bien que les titres fussent déjà placés par intervalles réguliers (f. 0, 68, 134, 272). A part quelques propositions, rien de ce projet n'a été réalisé.

Pourtant au vol. 13 il y a des résultats importants, surtout quand il emploie les progressions infinies avec la théorie des sections coniques afin de trouver les deux moyennes proportionnelles.

Dans la proposition 673 il affirme : les segments de l'hyperbole AXYK, KYZI,... s'égalent si DF, DU, DZ, DY, DX ... forment



une progression géométrique. G. de Saint-Vincent a trouvé la base de cette affirmation dans les *Coniques* d'Apollonius, livre III, car il ajoute : « Primae propositiones libri tertii Apollonii optime hic conveniunt et per eas segmentorum aequalitas demonstrari potest in triangulis et quadrilateris de quibus ipse agit».

Il n'y a pas de démonstration pour la proposition précédente, où l'on trouve pour la première fois dans l'histoire des mathématiques la propriété logarithmique pour les segments de l'hyperbole. Suite au renvoi à l'œuvre d'Apollonius, il est probable que de Saint-

Vincent soit arrivé à cette propriété par les propriétés des rectangles inscrits dans les segments hyperboliques.

La proposition 696 donne une conséquence importante : Si l'on construit la moyenne proportionnelle entre deux segments donnés, ensuite la moyenne proportionnelle entre le deuxième segment et le troisième qu'on vient de construire, ensuite entre le troisième et le quatrième segment et si l'on est en mesure de répéter cette construction, alors la limite (« terminus ») de cette suite sera une des deux moyennes proportionnelles entre les deux segments donnés.

En ce qui concerne cette proposition on peut d'abord remarquer que de Saint-Vincent a fait usage de la propriété logarithmique de l'hyperbole car il écrit dans une remarque précédente : « La limite de cette suite donne, dans une hyperbole, un point qui divise l'arc de l'hyperbole en trois parties égales ». Dans la proposition citée ci-dessus en 5.2.1, il affirme qu'on réalise la trisection si l'on coupe indéfinement en deux. Alors, à l'aide de la propriété logarithmique, on peut dire qu'on trouvera les deux moyennes proportionnelles quand on construit indéfinement une moyenne proportionnelle entre les deux quantités données.

Une seconde remarque importante : de Saint-Vincent emploie ici pour la première fois dans ces manuscrits le mot « terminus » dans le sens de « limite ». Dans les manuscrits il n'y a pas de définition de ce « terminus ». Ce n'est que dans le *Problema austriacum* qu'il écrit : « Terminus progressionis est seriei finis ad quem nulla progressio pertinget, licet in infinitum continuetur, sed quovis intervallo propius ad eum accedere poterit ». De cette manière, de Saint-Vincent est le premier à donner explicitement une définition de la notion de limite.

5.2.3 L'exhaustion.

L'étude des progressions infinies aboutit finalement à la théorie de l'exhaustion. G. de Saint-Vincent prend comme base la proposition 1 du livre X des *Eléments* d'Euclide : Si l'on enlève plus que la moitié d'une quantité, du reste encore plus que la moitié et si l'on peut continuer cette opération, on obtiendra finalement une quantité plus petite que toute quantité donnée. Il va encore plus loin en interprétant la conclusion de cette proposition comme telle : « Exhaurietur quantitas ».

Partant de cette proposition d'Euclide, il formule la base de son calcul, la proposition principale de l'exhaustion : Si l'on enlève des trois quantités données plus que leurs moitiés respectives, et de telle manière que les parties enlevées forment la même proportion continue, et si l'on peut indéfiniment prolonger cette opération, les trois quantités données forment la même proportion continue. C'est une proposition très importante pour de Saint-Vincent car elle permet de déduire le rapport des quantités totales du rapport des parties.

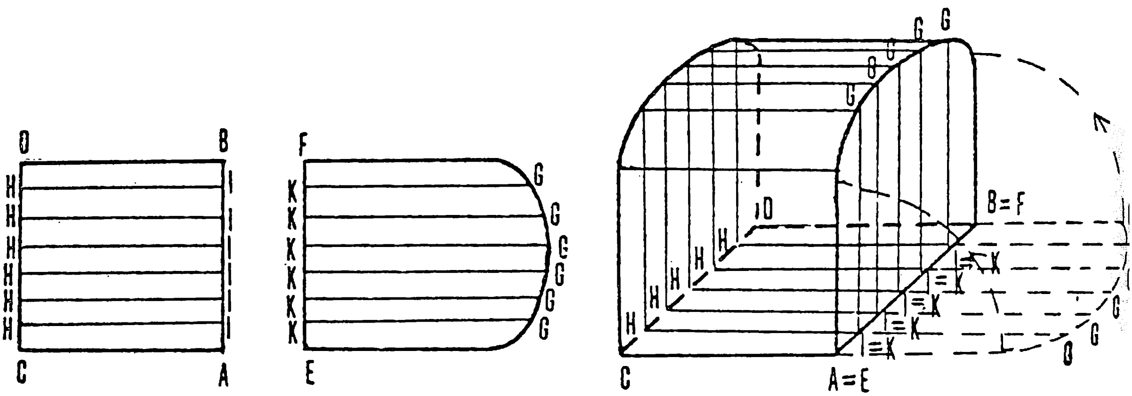
5.2.4 Conclusion.

Nous avons remarqué une évolution très claire dans les idées mathématiques de de Saint-Vincent. Il part de la trisection de l'angle et du problème des deux moyennes proportionnelles. Ainsi il a apporté des conceptions nouvelles comme les séries infinies, la propriété logarithmique de l'hyperbole, l'usage de la notion de limite et la méthode de l'exhaustion. Il appliquera surtout cette dernière méthode dans sa théorie du « ductus plani in planum», qu'il développera à Louvain (1621-1625).

5.3 *Les parties des volumes 13 et 17 élaborées à Louvain.*

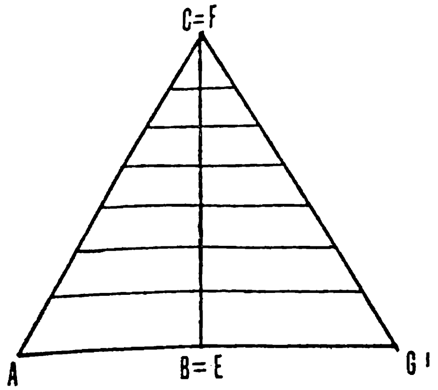
« *Ducere planum in planum*». Dans la partie du volume 13 rédigée à Louvain, on trouve pour la première fois la théorie caractéristique de de Saint-Vincent. Il intitule cette théorie « ducere planum in planum». Il emploie déjà courramment cette méthode du « ductus» dans ce manuscrit, méthode à laquelle de Saint-Vincent et ses élèves semblent très habitués. Il n'y a pas d'explication, ni élémentaire ni systématique. C'est pourquoi nous donnons maintenant les trois définitions de l'œuvre imprimée, le *Problema austriacum*, afin d'expliquer cette méthode essentielle.

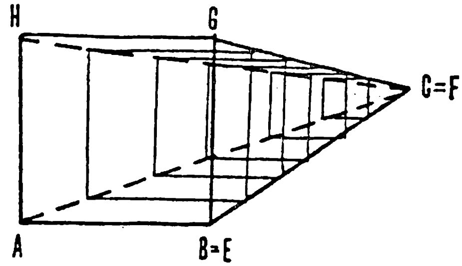
La première définition : « Ductus plani ACDB in planum EFG».



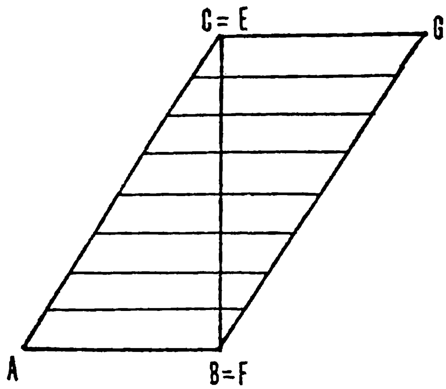
Si on doit exécuter le ductus de la figure ACDB dans la figure EFG, on met les hauteurs égales l'une sur l'autre et on place la figure EFG perpendiculairement à l'autre. Alors on forme tous les rectangles HI.KG possibles et le solide ainsi obtenu s'appele le ductus de ACDB dans EFG.

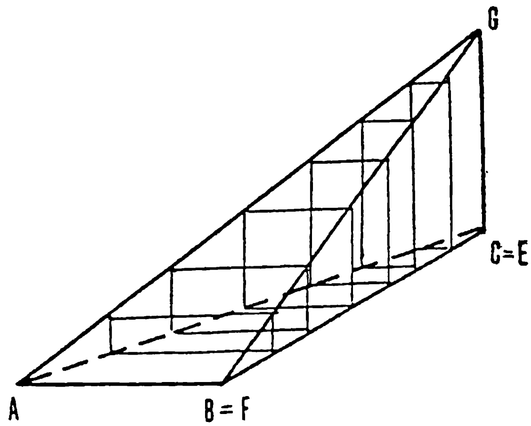
La seconde définition : « Ductus plani ABC in se». On prend deux fois la même figure ABC et on les place symétriquement par rapport à la hauteur commune. Ainsi on construit un solide ABCGH comme dans la première définition.





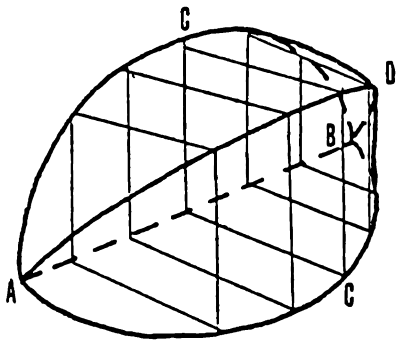
La troisième définition : « Ductus plani ABC in seipsum subalterne ». Ici on met les deux figures identiques inversement à la hauteur commune et ensuite on érige une figure perpendiculairement à l'autre. Ainsi on obtient le solide du ductus ABCG.

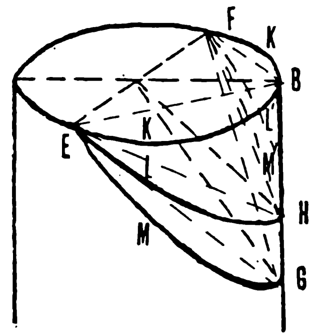




Dans le manuscrit, de Saint-Vincent se demande quels pourraient être les solides formés par ductus. Il s'intéresse surtout au ductus d'un demi-cercle, qui consiste en deux portions identiques du cylindre. Il les appelle onglets cylindriques (« ungulae cylindricae »).

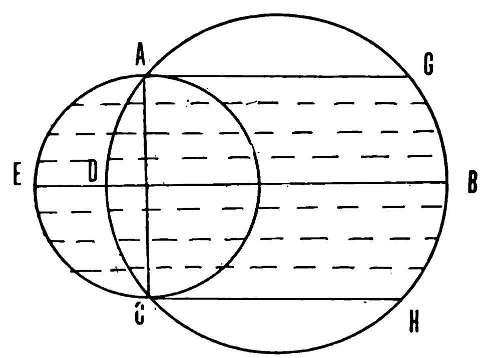
Il calcule le volume de l'onglet cylindrique et de ses portions à l'aide de la proposition principale de l'exhaustion. Par exemple, il dit que les volumes des onglets EFBH et EFBG ont le même rapport entre eux que le rapport qui existe entre leurs hauteurs BH et BG. La démonstration : les pyramides EFBH et EFBG ont le même rapport que BH et BG ; ces pyramides sont plus que la moitié de leur onglet correspondant. Dans les portions restantes des deux onglets





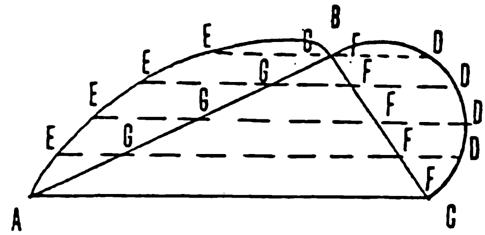
on peut encore inscrire des pyramides, deux dans l'onglet EFBH, c.a.d. GBKL et FBK'L', et deux dans l'onglet EFBG, c.a.d. EBKM et EBK'M'. Les deux premières pyramides ensemble sont plus grandes que la moitié de la portion restante du premier onglet et les deux autres sont également plus grandes que la moitié de la portion restante du second onglet. En outre, les totaux des deux pyramides sont entr'eux comme BH à BG. On peut continuer cette construction afin de pouvoir faire usage de la proposition principale de l'exhaustion. Ainsi on peut dire que les totaux, les onglets ont entr'eux le rapport de BH à BG.

Il emploie cette méthode pour plusieurs figures du ductus, ce qui serait trop long à traiter dans cet aperçu. Notons seulement qu'il démontre d'une manière identique que le ductus in se d'un demicercle égale le ductus de ADC dans AGBHC.



Dans cette dernière démonstration les segments parallèles EB jouent un rôle important. Par conséquent il doit avoir une connaissance profonde de ces segments, de ces ordonnées. Il déplace même ces ordonnées de manière à transformer les sections coniques. Par

exemple, si l'on construit un demi-cercle sur le côté BC d'un triangle rectangle ou non, et si l'on construit les droites DE parallèlement à la base AC et si l'on prend GE égal à FD, les points E forment une ellipse. (vol. 17, prop. 6).

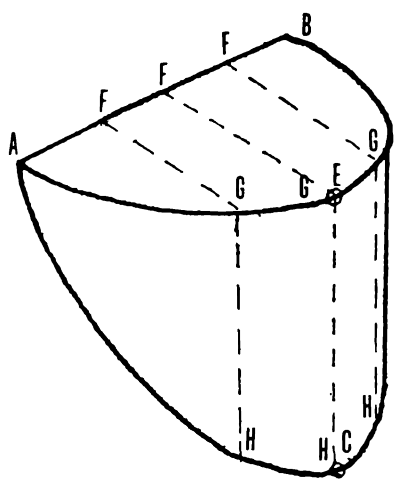


Beaucoup d'autres transformations de sections coniques sont faites d'une même manière.

En construisant des solides du ductus, il met même les ordonnées dans une position oblique vis-à-vis de la hauteur commune. Ensuite il examine les propriétés de ce « ductus obliquus » comparé au ductus droit.

La détermination de la surface convexe de l'onglet cylindrique constituait un problème difficile pour de Saint-Vincent. En premier lieu, il dit (toujours si AB = 2.EC) :

$$\frac{\text{aire ABE}}{\text{aire AECB}} = \frac{AB}{\widehat{AB}} \text{ (vol. 17, f. 126v).}$$



Ce résultat provient probablement de la considération des indivisibles (le segment FG égale toujours le segment correspondant GH) ; pourtant de Saint-Vincent donne une démonstration par

exhaustion. Dans cette démonstration, de Saint-Vincent commet une erreur de calcul dont, cependant, il a lui-même pris note.

Ici, on remarque la grande différence entre la méthode de de Saint-Vincent et celle de Cavalieri : à première vue, tous deux ont l'air d'employer des lignes « (linea », « indivisibilia »), mais de Saint-Vincent confirme toujours cet usage eventuel de lignes par une démonstration par exhaustion.

De même, il ressort de ces manuscrits que de Saint-Vincent n'a pas commis de plagiat à l'égard de la *Geometria indivisibilibus continuorum nova* de Cavalieri. Cette œuvre a été publiée en 1635, tandis que ces manuscrits datent de la période 1620-1622.

Enfin, de Saint-Vincent a réalisé la détermination de la surface convexe de l'onglet cylindrique en employant la proposition 21 de la *Collectio mathematica* V, qui dit : $ED = DF \rightarrow EF.(GE + HF) = AB.GH$ (fig. 1).

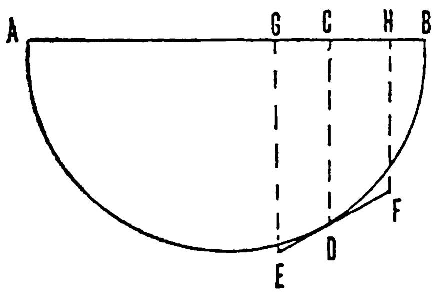


fig. 1.

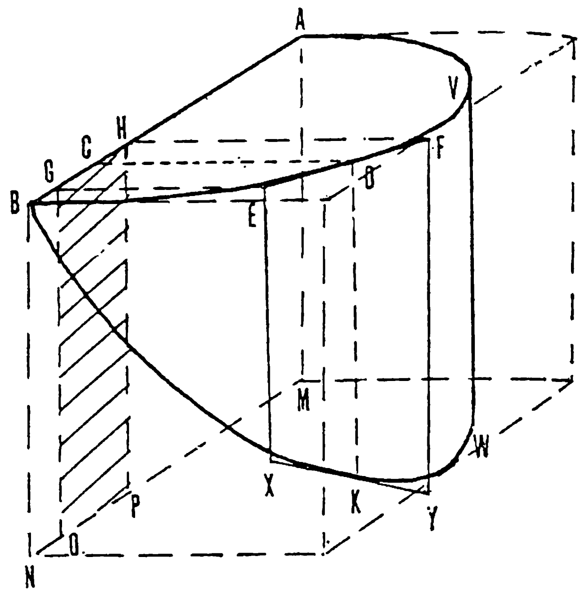
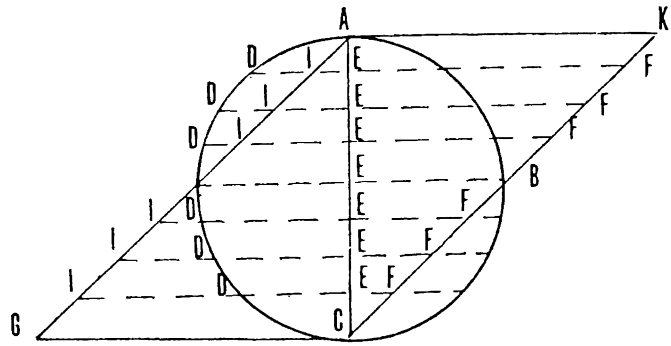


fig. 2.

Ceci veut dire, en interprétation spatiale, que le plan tangent XYFE égale GH.AB ou le rectangle GHPO (fig. 2). Ainsi toute la surface convexe peut être inscrite par des plans tangents dont l'aire totale égale ABNM ou AB^2. Enfin, si le nombre des plans tangents croît indéfiniment, on obtient l'aire de surface convexe (f. 28r).

G. de Saint-Vincent compare également beaucoup de figures du ductus entre elles. Par exemple, le ductus in se du demi-cercle ABC égale le ductus de AKC dans ACG. Car $AE.EC = DE^2$ ou EI.EF

$= DE^2$ ou $EI.EF.EE = DE^2.EE$ et cette dernière égalité n'exprime rien d'autre que l'égalité entre les parallellépipèdes correspondants qui exhaustent les deux figures du ductus.



Ici de Saint-Vincent a réussi la transformation d'un solide aux segments d'un cercle en un solide sans ces segments-ci. Probablement en a-t-il conclu qu'il était capable de réaliser la quadrature du cercle et il a demandé à Vitelleschi la permission de publier une œuvre sur ce sujet.

5.4 *Le manuscrit de Boelmans* (*vol. 12, 216-237*).

Afin de convaincre Grienberger, de Saint-Vincent et ses élèves furent obligés de transformer et de récrire tous les manuscrits précédents. G. Boelmans a commencé ce travail. Cependant son manuscrit n'a jamais été envoyé à Rome.

Ce manuscrit contient la proposition principale pour l'exhaustion et quelques propositions sur les progressions géométriques infinies.

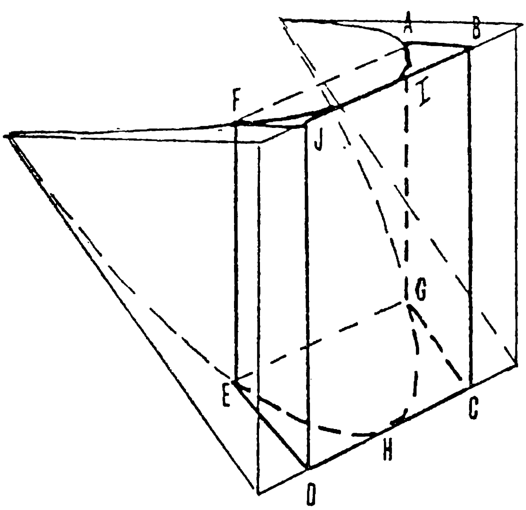
5.5 *Les minutes des documents adressés à Grienberger à Rome.*

Au total on a adressé 5 manuscrits à Rome. Nous en donnons seulement un aperçu restreint car ces manuscrits ne sont qu'un remaniement des manuscrits déjà traités.

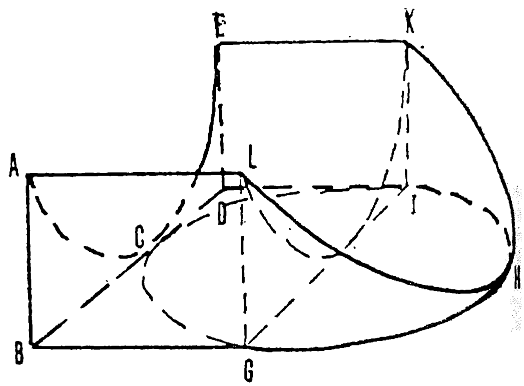
1. Vol. 1 (405-465) de G. Boelmans (nov. 1624) :
Il examine l'onglet, ses portions et aussi le ductus obliquus.
2. Vol. 1 (466-475 ; 331-334) de I. Derkennis et d'un inconnu (15 janvier 1625).
La proposition principale pour l'exhaustion et la convergence des progressions géométriques.
Le volume de l'onglet et de ses portions.

Ce manuscrit est un remaniement du manuscrit précédent de Boelmans.
3. Vol. 1 (335-336 ; 347-350) de de Saint-Vincent (début de 1625).
Le ductus des segments d'un cercle.
4. Vol. 1 (309-330bis) de Th. Moretus (22 mai 1625).
Moretus calcule le volume de plusieurs figures du ductus liées à l'onglet. Quelques-unes de ces figures sont réproduites ci-dessous.
5. Vol. 1 (351-383) de Th. Moretus (22 août, 19 septembre et 17 octobre 1625).
Les lemmes sur la géométrie élémentaire.
L'onglet elliptique. (C'est une transformation du document du 15 janvier dans lequel on a traité l'onglet cylindrique circulaire).

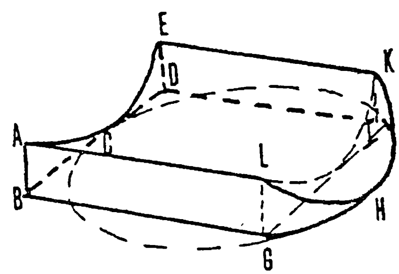
Globalement on peut conclure que de Saint-Vincent a fait des découvertes importantes, mais qui ne permettent pas de résoudre la quadrature du cercle. Par conséquent le jugement de Grienberger est négatif quant à la publication projetée.



Involucrum



Corpus cavum primarium



Corpus cavum secundarium

6. Les manuscrits de la période 1626-1631

6.1 *Aperçu.*

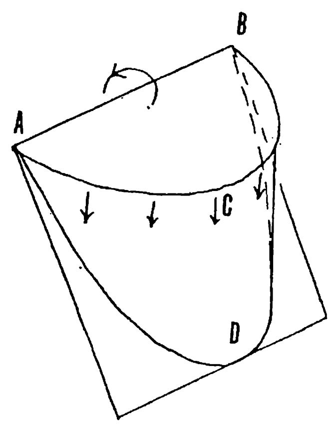
1. A Rome et plus tard à Prague de Saint-Vincent écrivit les volumes 14 et 15, les soi-disants « Chartae romanae».

2. Th. Moretus vint à Prague afin de réviser les manuscrits de son ancien maître et il y écrivit les vol. 6 (43-94 ; 109-148 ; 149-214) et 12 (200-211).

3. G. de Saint-Vincent rédigea le vol. 12 (1-79).

6.2 *Les « Chartae romanae».*

Dans les Chartae romanae on peut se rendre compte que de Saint-Vincent essaie de trouver d'autres voies menant à la quadrature du cercle. Ainsi il fait une étude de l'onglet elliptique, de l'onglet parabolique et des solides de révolution. Par ces solides il arrive à une deuxième méthode de ductus, c'est-à-dire le « ductus in orbem». Ce ductus in orbem, qui n'a pas été publié dans le *Problema austriacum*, est basé complètement sur l'analogie entre la rotation et la translation. Si le demi-cercle ABC tourne autour de AB il décrit une sphère, si le demi-cercle se déplace dans une direction orthogonale à son plan il décrit un onglet cylindrique au-dessus du plan ABD. Enfin, chaque propriété de la sphère a une propriété analogue pour l'onglet cylindrique. Si l'on prend CD comme diamètre du demi-cercle, chaque formule pour une portion de la sphère est applicable à la portion correspondante de l'onglet, à condition qu'on omette π dans la formule.

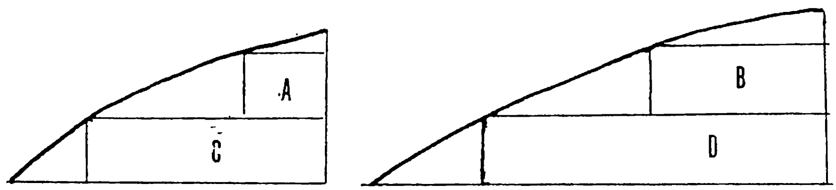


G. de Saint-Vincent applique aussi cette analogie à la révolution d'autres figures comme le cercle entier, un demi-cercle avec un rectangle, etc... Partant des solides acquis par translation il sait formuler des propriétés pour les solides de révolution analogues.

Il écrit aussi une masse de propositions concernant les transfor-

mations des courbes. De cette manière il arrive à la création de la parabole virtuelle ($y^2 = ax^2 - x^4$) et à l'analogie entre la spirale et la parabole. Finalement il en arrive à la proposition qui est à la base de la première et la plus importante quadrature du cercle du *Problema austriacum*. Nous ne donnons pas cette proposition. Il s'agit ici d'une proposition sur les rapports des infinitésimaux. G. de Saint-Vincent veut élargir cette proposition à une proposition sur le rapport des totaux. Il n'a pas trouvé de solution à ce problème et c'est pour cette raison que la quadrature du cercle n'a pas été réalisée.

Ce problème peut être posé dans sa forme la plus simple de la manière suivante :



Si l'on veut trouver le rapport des aires des segments des deux figures, on y inscrit des rectangles ; pour la facilité, deux rectangles seulement par figure. Supposant que les rapport A/B et C/D sont connus, on veut connaître le rapport (A + C)/(B + D), ou bien, comme le dit de Saint-Vincent, comment faut-il additionner (« addere ») les rapports A/B et C/D afin de trouver le rapport (A + C)/(B + D) ? Ou bien d'une manière plus symbolique : Quelle est la signification de l'« additio » $\boxplus$ dans $A/B \boxplus C/D = (A + C)/(B + D)$?

Ni dans les manuscrits, ni plus tard d'ailleurs, de Saint-Vincent trouve de réponse à cette question.

C'est à cette époque qu'il a une attaque d'apoplexie qui l'oblige à se reposer et à demander Th. Moretus comme assistant pour la poursuite de son œuvre.

6.3 *Les manuscrits de Prague.*

Les manuscrits suivants ont été écrits à Prague entre l'attaque d'apoplexie de de Saint-Vincent et le sac de la ville en 1631. Ce sont surtout des transformations thématiques des manuscrits précédents. Nous ne parlons pas du contenu de ces manuscrits car les titres sont clairs.

1. Vol. 6 (43-50) : « Propositiones ex Chartis ».
53 propositions de Moretus.
2. Vol. 6 (149-214) : « Circulorum proprietates ».
72 propositions de Moretus sélectionnées du vol. 13.
198 propositions de de Saint-Vincent, sélectionnées des volumes 13, 17, 14, 15, 10 et 11 *.

3. Vol. 6 (51-94) : « Linearum potentia ».

65 propositions de Moretus des volumes 13, 14, 15 et le manuscrit de de Aguilón.

4. Vol. 6 (109-148) : « Planorum proprietates ».

98 propositions de Moretus des volumes 13, 17, 14, 15 et le manuscrit de de Aguilón.

5. Vol. 12 (1-79) : « De progressionibus geometricis ».

144 propositions de de Saint-Vincent des volumes 13, 17, 14 et 15. Dans les renvois ce manuscrit se nomme « Progressiones antiquae ».

6. Vol. 12 (200-211) : « Circa progressiones advertenda ».

10 propositions de Moretus.

Dans les renvois, ce manuscrit se nomme « Progressiones novae ».

G. de Saint-Vincent a été obligé d'abandonner ses manuscrits lors du sac de Prague. Heureusement tous les manuscrits déjà traités ont été sauvés par le père R. de Arriaga et transportés à Vienne où ils restèrent jusqu'en 1641.

---

* Les volumes 10 et 11 suivent immédiatement. Probablement de Saint-Vincent a-t-il complété plus tard ce manuscrit de Prague.

7. Les manuscrits de la période 1632-1641.

7.1 *Les « Chartae gandenses » (vol. 10 et 11).*

G. de Saint-Vincent arriva à Gand en 1632. Pendant les neuf premières années de son séjour à Gand, il écrivit les soi-disants « Chartae gandenses », les volumes 10 et 11.

Dans ce manuscrit on distingue essentiellement trois sujets :

1. Des propositions sur les sections coniques, la plupart, des reconstructions des propositions des manuscrits perdus. Probablement de Saint-Vincent ne savait pas, pendant ses premières années à Gand, qu'il recevrait des manuscrits de Vienne.

2. Il traite à nouveau le problème suivant : comment doit-on additionner les rapports ? A cette époque il y avait déjà une multiplication et une addition pour les fractions, mais pour les rapports il n'y avait qu'une multiplication. La façon dont de Saint-Vincent traite son problème d'« addition » des rapports, est fort équivoque. La première difficulté est que l'addition des fractions doit être généralisée vers une addition pour les rapports ; en deuxième lieu, de Saint-Vincent a posé le problème suivant : Comment faut-il additionner les rapports A/B et C/D afin de trouver le rapport $(A + C)/(B + D)$? Par conséquent, on a deux « additions » complètement différentes, et comme on n'était même pas habitué à la première addition, les malentendus seront nombreux quand il publiera son *Problema austriacum*.

G. de Saint-Vincent essaie de trouver une solution à ce problème dans les volumes 10 et 11. Il examine, d'abord, ce qu'un rapport est en réalité. Jusqu'alors un rapport était une notion plutôt vague et abstraite. Pensez par exemple à la définition 3 des *Eléments* d'Eu-

clide, V : « Ratio est duarum magnitudinum eiusdem generis secundum quantitatem habitudo». G. de Saint-Vincent va plus loin que cette description vague et dit que le rapport est une quantité caractérisée par un « denominator». Si, par exemple, le rapport de A/B à C/D égale E/F, alors E et F sont les « denominatores» respectifs de A/B et de C/D.

De son problème, l'« addition» spéciale, il ne trouve pas de solution : car, si $A = 6$, $B = 8$, $C = 8$ et $D = 12$ sont donnés, le denominator du rapport A/B est 3/4, et celui de C/D est 2/3, et il est impossible d'y trouver le rapport $(A + C)/(B + D)$. L'échec de la quadrature du cercle, qu'il publiera dans le *Problema austriacum*, est lié au problème précédent.

3. A la fin du volume 11, de Saint-Vincent reconstruit des propositions des manuscrits sauvés. Il pense probablement qu'il ne récupérera plus les manuscrits de Vienne.

7.2 *Les projets du « Problema austriacum».*

En 1641 de Saint-Vincent rentre en possession de ses manuscrits sauvés. Il veut publier et il rédige des projets et des textes définitifs pour le *Problema austriacum.*

1. Vol. 2 (1-200). « De parabola» (659 propositions) est un projet pour le livre V du *Problema austriacum.*

Vol. 2 (201-353). « De hyperbola» (466 propositions) est un projet pour le livre VI.

Vol. 2 (354-440). « De ellipsi» (316 propositions) est un projet pour le livre IV.

2. Vol. 1 (1-308). « De ductu plani in planum» contient 351 propositions, 3 définitions et 413 propositions. C'est un projet pour le livre VII.

3. Vol. 1 (387-404). « De spirali», avec préface et 18 propositions, est un modèle pour l'appendice du livre VI.

4. Vol. 12 (80-199). « Liber de progressionibus geometricis» contient d'abord des propositions non cohérentes, et ensuite 84 propositions numérotées formant un projet pour le livre II.

5. Vol. 12 (212-215 ; 238-241 ; 242-441). « De proportionalitatibus geometricis» (191 prop.) est un projet pour le livre VIII.

6. Vol. 6 (1-42 ; 318-325) contient, en général, des propositions du manuscrit « Circulorum proprietates» de Th. Moretus. C'est un projet pour le livre III.

7. Vol. 6 (95-108). « De potentiis linearum rectarum» a été réalisé au moyen du manuscrit de Moretus « Linearum potentia». C'est un projet pour le livre I.

Il est remarquable qu'il n'y ait ni projets ni textes définitifs pour les livres IX et X du *Problema austriacum*, d'autant plus que le livre X contient les quadratures du cercle.

8. Le conflit sur le « Problema austriacum »

8.1 Peu de temps après la publication du *Problema austriacum*, surgit une première polémique quant aux quadratures du cercle. Dans son œuvre *Novarum observationum physico-mathematicarum tomus III* (Paris 1647) Mersenne émet une brève critique d'une page. Cette critique est double :

1. B. Cavalieri a employé la méthode des indivisibles déjà avant de Saint-Vincent ; autrement dit, Mersenne insinue un plagiat.

2. G. de Saint-Vincent n'a pas résolu la quadrature du cercle. Il l'a seulement réduite à un problème plus difficile : Etant donné trois quantités rationnelles ou irrationnelles et les logarithmes de deux d'entre elles, trouver géométriquement le logarithme de la troisième quantité.

8.2 En 1649 le Père A. A. de Sarasa publie, à Anvers, *Solutio problematis a R. P. Marino Mersenno minimo propositi.*

Dans la partie I, il résout le problème de Mersenne, cité ci-dessus. Dans le manuscrit « Proœmium », vol. 8 (40-48), on peut constater l'aide que de Saint-Vincent a apportée à de Sarasa.

Dans la partie II, de Sarasa examine les propositions 5, 6, 7, 8, 12 et 54 un livre X du *Problema austriacum.* Dans ces propositions, de Saint-Vincent a traité « l'addition » des rapports. De Sarasa écrit que la notion « A cum C ad B cum D » ($(A+C)/(B+D)$) n'exprime rien d'autre que l'addition des rapports « A ad B » (A/B) et « C ad D » (C/D). C'est une explication incompréhensible pour ceux qui ne connaissent pas l'origine de cette « addition ». Il est remarquable que de Sarasa publie une défense de cette « addition », bien qu'aucune critique ne fut publiée. Il y a pourtant une explication. Dans le volume 8 (34-39), sous le titre « Responsum ad dubium P. Derkennis », on trouve une lettre de de Saint-Vincent, du 3 juillet 1648, probablement adressée à de Sarasa. Dans cette lettre il réfute (?) les doutes de son ancien disciple I. Derkennis. De Sarasa a employé cette lettre en élaborant la partie II de son livre.

8.3 En 1651 Chr. Huygens publie *Theoremata de quadratura hyperboles, ellipsis et circuli ex dato portionum gravitatis centro, quibus subiuncta est* Ἐξέτασις *cyclometriae cl. viri Gregorii a Sancto Vincentio.* Il dit que l'échec de la quadrature du cercle réside dans la proposition XXXIX du livre X du *Problema austriacum.* Cette proposition traite de l'« addition » des rapports.

Dans le vol. 8 (58-70), sous le titre « Liber responsorum geometricorum », on peut remarquer que de Saint-Vincent a voulu répondre à Huygens. Cependant il n'a écrit que le Proœmium.

8.4 En 1651 est publiée une troisième attaque contre les quadratures du cercle du *Problema austriacum.* Le polonais A. Sylvius écrit *Lunae circulares periodi* [...]. *Adiunctum quoque est Examen quarundam propositionum quadraturae circuli R. P. Gregorii a Sancto Vincentio.* Il a presque le même point de vue que Huygens.

8.5 G. A. Kinner de Löwenthurn défend son collègue de Saint-Vincent. En 1653 il publie à Prague *Elucidatio geometrica problematis austriaci sive quadratura circuli detectae per G. a Sancto Vincentio.* Cependant, Kinner commet l'erreur de calcul identique, c'est-à-dire qu'il pose :

$$\sum_i \frac{a_i}{b_i} = \frac{\sum_i a_i}{\sum_i b_i}$$

en d'autres termes, il s'appuie sur l'« addition » qui est pratiquement impossible.

On peut trouver les suggestions de de Saint-Vincent dans les manuscrits suivants :

Vol. 8 (100-101), « Quadraturae explicatio ».

Vol. 8 (102-103), la minute d'une lettre du 22 février 1652, adressée à quelqu'un à Prague. Du contenu de cette lettre on peut conclure que le destinataire en est Kinner. De plus, on y trouve, presque littéralement, une proposition de l'œuvre de Kinner.

Vol. 8 (104-107), la minute d'une lettre plus longue : « Misi hoc exemplar Pragas duplici custode, primam partem misi 5 Julij, secundam 12 eiusdem 1652 ». Dans cette lettre, de Saint-Vincent réfute les objections concrètes de Huygens.

De ces manuscrits on peut conclure que de Saint-Vincent est le cerveau du livre de Kinner. Kinner ne reprend que les idées de de Saint-Vincent.

8.6 V. Leotaud publie une autre attaque contre les quadratures du cercle : *Examen circuli quadraturae hactenus editarum celeberrimae, quam Apollonius alter magno illo Pergaeo non minor Geometra, R.P. Gregorius a Sancto Vincentio Societatis Iesu exposuit.* Lugduni, 1654. Dans cette œuvre il note que l'« addition », telle que de Sarasa l'a vue, est complètement superflue.

8.7 Une autre attaque, sous forme de manuscrit, est formulée par l'astronome français A. Auzout dans son *Tractatus de rationibus*. On ne dispose plus de copies de ce manuscrit mais on peut en trouver des parties dans l'œuvre de F. X. Aynscom. (Voyez 8.8.).

L'année suivante, en 1655, M. Meibom publie à Copenhague *De proportionibus dialogus.*

Ces deux œuvres se ressemblent très fort et les deux auteurs n'acceptent que la multiplication des rapports ; l'addition n'est pas permise.

8.8 Enfin en 1656 paraît la défense de F. X. Aynscom, *Expositio ac deductio geometrica quadraturarum circuli R.P. Gregorii a Sancto Vincentio.*

Dans un première livre, Aynscom attaque la théorie des rapports. Il a reçu presque toutes les données de de Saint-Vincent. On peut les trouver dans les manuscrits suivants :

Vol. 8 (49-52). « Procemium».
Vol. 8 (53-57). « Contra Auzotium».
Vol. 8 (385-403). « Oporteat notam reddere na[tu]ram rationis geometriae».

Dans le second livre, il transforme la quadrature du cercle et il essaie de réfuter toutes les critiques publiées contre le *Problema austriacum*. A cette fin, Aynscom a aussi reçu l'assistance de de Saint-Vincent : vol. 8 (71-99), vol. 8 (1-33) « Quadraturae compendium», vol. 8 (108-378). En outre, on ne peut oublier qu'Aynscom demeurait à Gand en 1656, si bien il pouvait consulter de Saint-Vincent tous les jours.

G. de Saint-Vincent et Aynscom tiennent à leur « addition», qui ne résout rien.

8.9 Huygens se concentre sur ce problème et publie en 1656 *Christiani Hugenii Const. F. ad C.V. Franc. Xaver. Ainscom S.I. EPISTOLA, qua diluuntur ea quibus* 'Εξέτασις *cyclometriae Gregorii a Sancto Vincentio impugnata fuit.* Huygens dit à la fin de son œuvre : « Donnez-moi simplement le rapport entre la circonférence et le diamètre du cercle !» Cette affirmation réduit au silence le camp des adhérents à la quadrature du cercle.

8.10 Une dernière attaque est publiée par V. Leotaud en 1663 : *Cyclomathia seu multiplex contemplatio tribus libris comprehensa.* Elle ne contient rien de neuf, et le conflit autour du *Problema austriacum* s'éteint.

Dans le volume 8 on trouve encore deux manuscrits séparés :

Vol. 8 (379-382), «Assertio de vera causa aestus marini».
Vol. 8 (383-384). «Assertio de aestu maris».

G. de Saint-Vincent dit que la marée haute et la marée basse proviennent d'un mouvement ascendant et descendant du centre A de la terre à travers le centre U de l'univers. Quand la terre monte, la masse d'eau essaie de maintenir U comme centre, et par conséquent il y a marée haute du côté inférieur de la terre.

9. Les manuscrits pour l'« Opus posthumum ad Mesolabium»

9.1 Dans le Mesolabium, de Saint-Vincent essaie de résoudre le problème suivant : Trouver deux moyennes proportionelles C et D entre A et B, donc déterminer C et D de manière telle que $A/C = C/D = D/B$, ou bien, en termes de rapport, de manière telle que $(A/C)/(C/D) = (C/D)/(D/B)$ ou $(C/D)^3 = A/B$.

Il essaie de résoudre ce problème de différentes façons, probablement dans l'espoir de trouver un jour une construction possible avec la seule aide de la règle et du compas.

9.2 On peut trouver la recherche générale et non-structurée relative à ce projet dans les volumes 7, 16 et dans le volume 3 (86-

202 ; 228-378 ; 430-538). Ensuite, de Saint-Vincent classifie de plus en plus ses théories pour en arriver au texte définitif de l'*Opus geometricum posthumum.*

Afin de procéder par ordre, nous examinerons les différents manuscrits au moyen des livres de l'*Opus posthumum* pour lesquels ils ont servi.

1. Le« Procœmium» de l'*Opus posthumum* s'est constitué en deux phases. La première phase se compose du vol. 3 (110) et le texte définitif se trouve dans le vol. 4 (4-18).

2. Le livre I, « De linearum divisionibus», et le livre VI, « De hyperbolis», ont été rédigés au même moment : à partir du vol. 5 (1-283 ; 390-439). Les propositions de ce manuscrit ont été révisées dans le vol. 5 (284-389), qui contient 61 propositions des 65 propositions du livre I et encore plusieurs propositions du livre VI.

3. Le livre II, « De figuris triangularibus», c'est formé en trois phases. On peut trouver la première phase dans le vol. 4 (19-28 ; 143-328) ; la seconde phase dans le vol. 4 (29-88) et la troisième phase dans le vol. 4 (89-142), qui contient plus au moins le texte définitif.

4. Un premier projet du livre III, « De circulis», se trouve dans le vol. 3 (1-85), tandis que le vol. 3 (203-227) contient la plupart des propositions de l'œuvre imprimée.

5. Le livre IV, « De ellipsi», a été formé du vol. 3 (379-419). A. A. de Sarasa a révisé ce projet dans le vol. 3 (420-429). Il a probablement fait cette révision après la mort de de Saint-Vincent.

6. Le livre V, « De parabola», a connu le développement le plus progressif de tous les livres. La recherche préparatoire se trouve dans le vol. 9 (1-330). Elle a été révisée succesivement dans le vol. 9 (387-414) et dans le vol. 9 (361-386). Ce dernier manuscrit avec ses 60 propositions permet déjà de se faire une assez bonne idée des parties I et II du livre V. Cette idée se précise encore dans les 63 propositions du vol. 9 (331-360). Cependant la dernière version a été écrite par de Sarasa dans le vol. 9 (423-436). Dans les manuscrits on ne peut trouver aucune trace de la dernière partie III, du livre V.

10. Conclusion

De l'étude de ces manuscrits il apparaît avec évidence que la période la plus créative de de Saint-Vincent se situe entre 1617 et 1620. Au cours de cette période il a travaillé sur les progressions infinies, il a découvert la propriété logarithmique de l'hyperbole, il a employé la notion de limite et à l'aide de cette limite il a construit la méthode de l'exhaustion. Cette méthode est plus rigoureuse que la méthode des indivisibles qui a été publiée par B. Cavalieri en 1635.

Vers 1620 de Saint-Vincent a appliqué courramment sa méthode du « ductus plani in planum». La publication de toutes ces théories a été ajournée, car en 1624 il s'occupait avant tout de la quadrature du cercle.

De 1626 à 1627 il a découvert l'analogie entre la spirale et la parabole. Et dans ce cas non plus on ne peut l'accuser de plagiat à l'égard de Cavalieri.

Il est évident que la créativité de de Saint-Vincent a diminué après la première attaque d'apoplexie. Il a dû dépenser beaucoup d'energie pour la défense de son *Problema austriacum*. Quand il a enfin décidé de résoudre la duplication du cube, sa créativité était presque éteinte. De Sarasa fut obligé de mettre la dernière main aux manuscrits.

Dans les manuscrits aussi il est clair que la *Géométrie* (1637) de Descartes n'avait pas influencé de Saint-Vincent. Il a gardé son style caractéristique sans aucun symbole algébrique.

PROJETS DE L'ARCHITECTE BARTLOMIEJ WASOWSKI S.I.

JERZY PASZENDA S.I. - Cracovie.

Bartłomiej Wąsowski (1617-1687) recteur, provincial, réformateur d'enseignement, fut également un architecte et un artiste doué en tout domaine [1]. On sait qu'il peignait et modelait le stuc, projetait des décors occasionnels, montait des salles de théâtre, écrivit un manuel d'architecture et construisit les églises de Bydgoszcz et de Poznań. Dans le diaire de ses voyages à travers l'Europe (1650-1655) il a laissé des descriptions et beaucoup de dessins à main levée d'œuvres d'art et de constructions. Par contre, aucun projet d'architecture portant sa signature n'a été conservé. Les circonstances laissent cependant supposer qu'il a dessiné au moins un projet, celui de l'église de Poznań. Voulant le retrouver, je l'ai recherché dans les différents dessins conservés. Pour ce faire, j'ai comparé les écritures portées sur les dessins. La tâche m'était facilitée parce que nous avons beaucoup d'autographes de Wąsowski : un diaire, gros tome de 584 pages, deux lettres de fin de charge comme recteur de Poznań, et deux lettres de son provincialat [2]. En comparant les autographes et les textes figurant sur les plans du « Recueil de Paris » (= V.R.), j'ai reconnu trois plans de la main de Wąsowski : Poznań, Jarosław et Lwów. Ce dernier laisse planer quelque doute.

1. Le plan de l'église de Poznań (V.R. 1059) sans signature ni date, présente sur une page in folio le plan et la coupe longitudinale de l'église avec coupole et galerie. Le plan est en deux couleurs : rouge pour les fondations posées antérieurement, noir pour les modi-

---

[1] Littérature sur B. Wąsowski : Jan POPLATEK, Jerzy PASZENDA, *Słownik jezuitów artystów* [Dictionnaire des jésuites-artistes] (Kraków 1972 ; cf. AHSI, t. 44, 1975, p. 316-318) 216-217 ; Jerzy BARANOWSKI, *Bartłomiej Nataniel Wąsowski teoretyk i architekt XVII wieku*, Wrocław-Warszawa 1975 (cf. AHSI, t. 48, 1979, p. 192-195) summary ; ID., *Podróż teatralna Bartłomieja Nataniela Wąsowskiego* [Le voyage théâtral de B.N.W.], dans *Pamiętnik Teatralny*, 13 (1964) 252-254 ; ID., *Rysunkowy diariusz podróży europejskiej Bartłomieja Nataniela Wąsowskiego* [Le journal « dessiné » du voyage en Europe de B.N.W.], dans *Rocznik Historii Sztuki*, 6 (1966) 69-96 ; ID., *O pierwszym projekcie « szkoły rycerskiej » w Polsce* [Le premier projet d'une académie militaire en Pologne], dans *Sarmatia Artistica* (Warszawa 1968) 135-143 ; Ludwik PIECHNIK, *Studium matematyczne i projekt akademii wojskowej Bartłomieja Wąsowskiego* [Les études mathématiques et le projet d'une académie militaire de B.W.], dans *Nasza Przeszłość*, 36 (1971) 175-187 ; Jerzy KOWALCZYK, *Sebastiano Serlio a sztuka polska. O roli włoskich traktatów architektonicznych w dobie nowożytnej* [S.S. et l'art polonais. Le rôle des traités italiens d'architecture aux temps modernes - XVI-XVIII s.] (Wrocław-Warszawa 1973) : voir p. 251-252 et riassunto p. 303 ; Adam MAŁKIEWICZ, *Teoria architektury w nowożytnym piśmiennictwie polskim* [Théorie de l'architecture dans les écrits polonais des XVI-XVIII s.] (Kraków 1976 ; summary) ; ID., *Architekt Bartłomiej Nataniel Wąsowski - teoretyk i praktyk. Uwagi na marginesie nowej monografii* [B.N.W. architecte théoricien et praticien. Remarques à propos d'une nouvelle monographie], dans *Prace z historii sztuki*, zeszyt 14 (1977) 73-88 (cf. AHSI, t. 48, 1979, pp. 190-192, 195).

[2] Tous à Cracovie : Biblioteka Czartoryskich, ms XVII 3031 : « Europea Peregrinatio » ; Biblioteka Jagiellonska, ms 5196 : « Liber resignationum Collegii Posnaniensis 1643-1758 » ; Archives de la Prov. de Pologne Méridionale, ms. 1366, ff. 182-183, 199.

fications apportées au projet : transept avec coupole octogonale et abside en hémicycle. Ce dessin était depuis longtemps connu, plusieurs fois reproduit et présenté, mais les historiens ne s'accordent ni sur l'auteur ni sur la date [3].

La construction, arrêts compris, dura 50 ans [4]. Les changements d'architectes entrainaient les changements de plans. Le 15.V.1651 l'architecte Thomas Poncino commence la construction, mais il est vite remercié parce que des fentes apparaissent dans les murs fraîchement construits. Wojciech Przybyłkowicz S.I. le remplace en janvier 1653. Il n'avança pas beaucoup, empêché qu'il fut par la peste (1653), puis par la guerre avec la Suède (1655-1660) et la misère qui suivit. Les constructions ne reprirent que beaucoup plus tard avec Wąsowski, nommé au poste de recteur à Poznań (25.IV.1675). Il fut bientôt élu procureur de la Province de Pologne et partit pour Rome (21.IX.1675). A son retour, il prépare les matériaux et en juin 1677 commence à bâtir l'église sur les anciennes fondations légèrement modifiées d'après le nouveau projet (iactis insuper nonnullis fundamentis iuxta ideam eius recentem visam et approbatam ab Adm. R. P. Nostro). Il n'y a pas de doute que Wąsowski ait luimême élaboré le projet et qu'on a le projet présenté. On est a peu près certain qu'il l'a préparé dans les premiers mois de son rectorat, en 1675, et s'est personnellement chargé de la confirmation à Rome.

Wąsowski projeta le transept, la coupole et l'abside mais ne les construisit pas, car il commença du nord et l'autel est au sud, et il n'en fut construir que la moitié de son vivant, c'est-à-dire quatre travées de la nef. Il modifia aussi cette partie de son projet. Il changea la forme des fenêtres de la galerie : de basses et à angles droits, il les fit hautes et cintrées. Par de grandes colonnes accolées aux piliers, comme celles de l'église S. Maria in Campitelli, il voulait renforcer les murs reposant sur un terrain peu solide [5]. La voûte de la nef n'est pas en dur, mais en bois, crépie et ornée de stuc. On ne sait qui a construit les fondations des tours : Wąsowski ? Ses prédécesseurs ? Il les a dessinées sur le plan mais ne put les achever. Elles s'élevèrent seulement jusqu'à hauteur de la galerie.

Après la mort de Wąsowski (4.X.1687), les jésuites discutèrent encore pour savoir s'il fallait ou non construire le transept et la coupole. On commença d'abord la deuxième partie de l'église sans transept et l'on voûta les autres travées des nefs latérales. Ensuite,

---

[3] Romana SZYMANSKA, *Nieznany projekt kościoła pojezuickiego w Poznaniu* [Plan inconnu de l'ancienne église des Jésuites de Poznań], dans *Kronika miasta Poznania*, 10 (1932) 233-248, repr. p. 237 ; Jean VALLERY-RADOT, *Le recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé à la Bibliothèque Nationale de Paris* (Rome 1960) 327, pl. XXXI ; J. BARANOWSKI, *B.N. Wąsowski*, cit., ill. 75 ; Eugeniusz LINETTE, *Jan Catenazzi - architekt i jego dzieło w Wielkopolsce* [J.C. architecte et son œuvre en Grande Pologne] (Warszawa-Poznań 1973 ; cf. AHSI, t. 48, 1979, p. 195-196) fig. 18.

[4] Bibl. Jagiell. ms. 5198 : « Annales Collegii Posnaniensis».

[5] Ibid., II, f. 43 : « Columnae teretes striatae, appositae sunt pilis parietum, quas contingunt nonnihil illis immissae, non ad ornamentum tantum templi sed magis ad solidandos parietes et fulciendos».

sur les conseils de Philippe Bonanni, on construisit le transept. La coupole devait être basse, sous le toit, mais elle ne fut jamais achevée. A sa place, on mit un plafond de planches sur lequel on a peint une coupole. L'architecte Jean Catenazzi (1698-1701) acheva la construction en mettant dans le chœur les mêmes colonnes que celles de Wąsowski dans la nef.

Dans la précision apportée au plan de 1691 [6], il est dit que les auteurs de la coupole n'osèrent pas construire la voûte en dur. Ainsi se confirme indirectement que Wąsowski est l'auteur du projet de la coupole, car c'est lui qui a construit les voûtes en bois de la nef.

2. Le projet du collège de Jarosław (V.R. 1087) est aussi connu et reproduit [7]. C'est un des rares exemples de collège fortifié. Le dessin présente le long bâtiment du collège, la cour avec arcades et la petite église, le tout entouré d'un mur de défense. La marge abonde en précisions écrites de la main de Wąsowski. On y voit que les murs doivent servir de défense en cas d'invasion des Tartares, que les parties des angles avancent hors de la ligne des murs pour en faciliter la défense (angulares partes collegii exstant extra seriem parietum ad defensionem maiorem), que les lettres rouges indiquent les constructions déjà faites : à savoir les trois étages de l'aile est du collège, la vieille église à agrandir et deux puits ; le reste du collège et les fortifications demeurent à l'état de projet.

Un deuxième exemplaire du plan — une feuille in-folio —, également écrit de la main de Wąsowski, se trouve aux Archives de la Province à Cracovie [8]. Cette feuille avait été trouvée pliée en quatre. Dépliée, on s'aperçut qu'elle était percée et aussi détériorée à l'endroit des plis. On colla des bandes transparentes sur le plis et la feuille toute entière sur une feuille neuve qui fut ensuite insérée dans le tome. Les inscriptions de l'avers sont les mêmes que celles de l'exemplaire de Paris. L'inscription au verso : « Collegium Jaroslaviense Societatis Jesu ad B. Virginem», sans date. L'exemplaire diffère de celui de Paris par de menus details : l'échelle en coudées chiffrée jusqu'à 100, l'entrée de l'église sur le mur ouest, la porte de la sacristie et la large entrée de la chapelle (7,5 coudées) ; (à Paris : échelle sans chiffres, eglise sans portes). Le puits du collège signalé dans le couloir a été gratté sur l'exemplaire de Paris et porté dans la cour. Sur la feuille encollée (12,5 × 21 cm), élévation et coupe d'une partie du collège pour montrer comment on peut élever les salles d'angle (double de V.R. 1088).

L'exemplaire de Paris porte au dos la date 1678. Je n'ai pu

---

[6] FG, Collegia, 1541/1/47.

[7] VALLERY-RADOT, pl. XXX C ; *Vocationum liber autobiographicus Poloniae Provinciae (1574-1580)*, ed. J. WARSZAWSKI S.I. (Romae 1966) fig. 14-15 et note p. 377-378.

[8] Il est inséré dans le tome 1366, f. in-f° 270, 31×38 cm.

[9] VALLERY-RADOT (p. 336) a situé l'histoire du collège à St. Jean, tandis que le dessin regarde le collège « in campo». Je suis ARSI, Pol. 52, f. 89 : « Historia Coll. Jaroslaviensis ad BV». Cf. ZAŁĘSKI, *Jezuici w Polsce*, IV (Kraków 1905) 1335-1345.

vérifier si elle était de la même main, mais je suppose qu'elle a été ajoutée à Rome. Elle donnerait la date d'approbation et non celle du dessin. Les circonstances du contexte sont en faveur de la date antérieure.

Les jésuites avaient deux collèges à Jarosław : le plus ancien St. Jean (1574), dans la ville (collegium urbanum) ; et le nouveau, appelé « à la campagne» (collegium suburbanum, in campo), à un kilomètre environ à l'ouest [9]. Sur la route de Cracovie, il y avait jadis une vieille petite église (1421) avec une *Pietà* miraculeuse. En 1629, la princesse Anne Ostrogska confia cette église aux jésuites qui y construisirent une maison (1636-1639). Le collège, érigé en 1662, n'eut jamais de classes. En 1672, les Tartares pénétrèrent profondément en Pologne, jusqu'à Rzeszów. Les jésuites de Jarosław se réfugièrent à Sandomierz, ensuite à Toruń. Quand ils revinrent, ils songèrent à fortifier leurs collèges. En 1674, on se mit à construire les fortifications du collège St. Jean, situé à la sortie de la ville, au bord de la rivière, et on envisagea aussi de fortifier celui de « la Campagne». On s'efforça pendant plusieurs années d'acquérir les terres voisines pour agrandir et fortifier le collège. Le projet aboutit certainement et il est bien probable que Wąsowski, alors recteur de St. Jean (1671-1674), a élaboré le projet des fortifications des deux collèges. Il ne l'envoya à Rome qu'après avoir acquis les terrains. Il eut l'occasion de faire connaissance avec de nouveaux types de fortifications lors de ses voyages à travers l'Europe, spécialement en Hollande ; puis comme aumônier à la cour des Lubomirski (1661-1671) il se mit à étudier les livres de mathématique. Les Lubomirski venaient de fortifier leurs châteaux de Wisnicz, Rzeszów et Przeworsk.

En 1677-1680, on construisit une partie du collège suivant le projet de Wąsowski, mais sans jamais la finir : on n'a actuellement que la moitié de la construction projetée. On bâtit les fortifications partie par partie, pendant des années. En 1679, on venait de dresser le rempart en bois contre les Tartares (sepimentum ligneum, quod arcendis Tartarorum incursionibus deserviret). On construisit les fortifications en dur de 1686 à 1695 ; de 1696 à 1713, la nouvelle église ; et plus tard (1727, 1753, 1760) le mur de défense entourant l'église. La ligne actuelle des murs de défense est absolument différente de celle du projet.

3. Le plan du collège de Lwów (1664 ; V.R. 1105) fut lui aussi publié [10]. Le dessin présente le projet d'agrandissement du collège aux dépens du mur de la ville. Les vieux bâtiments : église avec une petite partie du collège à côté, et le vieux mur de la ville sont

[10] Tadeusz MAŃKOWSKI, *Lwowskie kościoły barokowe* [Les églises de style baroque de la ville de Lwów] (Lwów 1932) fig. 6 ; Witold KIESZKOWSKI, *Kolegium jezuickie w Sandomierzu*, dans *Pamiętnik Koła Sandomierzan 1925-1935* (Warszawa-Sandomierz 1936) fig. 30 ; Jan OKOŃ, *Dramat i teatr szkolny, sceny jezuickie XVII wieku* [Drame et théâtre scolaires; Représentations des jésuites au XVI s.] (Wrocław 1970) 246.

en pointillé, le projet du nouveau collège et du nouveau mur sont teintés. La feuille encollée porte le dessin de la grande salle. L'inscription nous fait savoir qu'elle était aussi destinée aux séances de théâtre scolaire.

L'histoire de sa construction est très compliquée[11]. Dans la première moitié du XVIIe siècle, on construisit l'église et la partie des bâtiments de la façade avec les salles de classes. En 1645, fut dessiné le projet des bâtiments ultérieurs (V.R. 1103). Comme on manquait de place, on pensa pour la grande salle, à la maison en face du collège, mais le conseil de la ville ne la laissa pas acheter. Les plans furent modifiés et en 1647, on obtint le permis de constuire au-delà des murs de la ville. Le projet est de Wacław Krzykowski S.I. Ses huit dessins se trouvent à l'Albertina de Vienne. La guerre de 1648-1660 empêcha la construction. Après la guerre, les jésuites s'efforcèrent de transformer le collège en Académie ; aussi leur fallait-il un bâtiment plus grand. En 1663, ils préparent les matériaux de construction et en 1664, ils mettent sur pied le nouveau plan dont il est question ici. C'est en fait le plan de Krzykowski mais sérieusement retouché. La principale retouche regarde l'emplacement de la grande salle. Krzykowski la voulait au centre de la façade au-dessus de l'entrée. Le plan la met le long du mur nord de l'église.

Il n'est pas sûr que Wąsowski ait dessiné ce plan, car il se trouvait alors à la cour des Lubomirski, mais on signale à Lwów le P. Jakub Różewicz S.I., prédicateur, « in mathematicis et architectonicis studiis non mediocriter doctus » ; à vrai dire, on ne sait rien de son activité de bâtisseur. On ne possède de lui que sa démission de recteur (resignatio). L'écriture ressemble tellement à celle de Wąsowski que je n'ai pu décider qui des deux est l'auteur du dessin. Cela importe peu pour l'histoire de la construction, car le projet est la copie d'un dessin plus ancien et il ne fut jamais réalisé. Le collège fut construit de 1693 à 1702 selon un tout autre plan (V.R. 1106).

---

[11] Oesterreichische Nationalbibliotek Wien, ms 11988 : « Historia Collegii Leopoliensis S.I.».

DIE CHRISTUS-VISION DES P. DIEGO LEDESMA S.I.

ZU EINER ZEICHNUNG DES MATTHIAS KAGER AUS DEM BEREICH DER STORTAIKONOGRAPHIE

URSULA KÖNIG-NORDHOFF. - Kiel, BRD. *

Bei meiner ersten Begegnung mit Pater Lamalle Anfang 1972 zeigte er mir neben anderen Beispielen aus seiner Bildersammlung zur Hagiographie der Jesuiten eine Zeichnung, deren Original er im Archivum Romanum Societatis Iesu aufbewahrt (Abb. 1). Das Blatt ist, abgesehen von Stockflecken und dem Verlust der rechten oberen Ecke, gut erhalten. Das hochrechteckige Bildfeld mißt 27,2 zu 21,2 cm. Die Zeichnung ist mit der Feder in schwarzer Tinte ausgeführt und grau laviert; wichtige Konturen sind verstärkt.

Dargestellt ist eine Christus-Vision eines betenden Jesuiten. Das Ereignis findet in einem Innenraum statt, dessen Rückwand durch die Vision völlig verdeckt ist; erkennbar bleiben der untere Ansatz der linken Wand, vermutlich mit einer Türöffnung — davor auf den Bohlen des Fußbodens ein Paar Pantoffeln — sowie fast die gesamte rechte Wand. An dieser Wand ist oben ein Bücherbrett angebracht, darunter ein Rosenkranz, eine Pendeluhr und vorne, vom Bildrand abgeschnitten, ein breitkrempiger runder Hut. Rechts im Vordergrund, ebenfalls vom Bildrand abgeschnitten, steht ein Betpult, davor noch eine Fußbank, auf beiden liegt ein aufgeschlagenes Buch. Hinter dem Betpult kniet ein Mann in Soutane mit Rosenkranz im Gürtel, darüber trägt er einen Umhang. Die Kleidung dürfte auf einen Jesuiten hinweisen. Er ist zum Betrachter gewandt; im Gebet überrascht, richtet er sich zur Bildmitte. Die Linke wie abwehrend erhoben, die Rechte auf die Brust gelegt und den Kopf nach links ins Profil gedreht, schaut er nach oben zu Christus, der, in Lendentuch und Mantel, auf Wolken über dem Boden schwebend, von drei Engeln getragen erscheint. Christus hält ein großes Kreuz mit der rechten Hand; sein Haupt ist von einem großen Strahlennimbus umgeben und von einem Wolkenkranz mit geflügelten Engelsköpfen hinterfangen. In einer weit ausgreifenden Gebärde, das linke Bein vorgesetzt, den Körper leicht gedreht, blickt er hinab zu dem Betenden und streckt seinen linken Arm grüßend aus. Auch die beiden Engel im Vordergrund scheinen sich dem Geistlichen zuzuwenden, der linke hält einen Lorbeerkranz, der rechte einen Palmzweig. Der Dargestellte ist nicht benannt. Ebenso fehlen Angaben zum Zeichner und zu den Umständen der Entstehung.

---

* Dieser Beitrag ist aus Forschungen zur Ikonographie des Heiligen Ignatius von Loyola hervorgegangen, die mit Unterstützung des Studienwerks Villigst, der Universität Bonn und der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommen werden konnten. Diesen Institutionen sei ebenso gedankt wie den Sammlungen, die mir ihre Bestände zugänglich gemacht haben.

Pater Lamalle hat mich auf dieses Blatt aufmerksam gemacht, weil die Szene mit Darstellungen der Vision des Heiligen Ignatius bei La Storta verwandt ist. Doch bestand kein Zweifel, daß weder das Storta-Erlebnis selbst noch eine andere Begebenheit aus dem Ignatius-Leben gemeint sein dürfte. Entsprechend der schriftlichen Überlieferung [1] verweisen die meisten Storta-Bilder auf den Ort des Geschehens vor Rom, indem sie die Engelsburg im Hintergrund oder eine verfallene Kapelle nahebei zeigen. Selbst eine Darstellung wie die Storta-Vision auf dem in den Acta Sanctorum beschriebenen Blatt mit den NOTITIAE SACELLI (Abb. 3) [2], die nahezu ohne derartige architektonische Hinweise auskommt, geht nicht so weit, die Szene in einen Innenraum, erst recht eine Studierstube zu verlegen. Beim Vergleich beider Bilder werden weitere Charakteristika der Ignatius-Szene faßbar : der Heilige ist durch Hut und Stab als Pilger bezeichnet, ihn begleiten zwei Gefährten, die im Hintergrund zu sehen sind, und er schaut nicht nur Christus mit dem Kreuz, sondern auch Gottvater. Doch verbindet die Erscheinung Christi mit dem wie ein Siegeszeichen erhobenen Kreuz beide Darstellungen, zumal Gottvater bei Storta-Bildern auch fehlen kann.

Nun ist mir im Laufe weiterer Untersuchungen zur Ignatius-Ikonographie ein Kupferstich bekannt geworden, der denselben Bildentwurf wie die Zeichnung im Archivum Romanum maßgleich und bis auf wenige Einzelheiten unverändert wiedergibt (Abb. 2) [3]. Die Graphik ist unten im Bild « Matthias Kager Monacen. Bauar. Inuent. » (rechts) und « L.K. ex. cum S.C.M. priuilegio. » (links) signiert ; ferner trägt sie unter dem Bild eine Widmung an Maria Fugger, die die Initialen « L.K. » als « Lucas Kilianus » auflöst [4].

[1] Zur schriftlichen Überlieferung des Ereignisses, die auf Ignatius selbst und auf Laínez zurückgeht, siehe : Robert ROUQUETTE S.I., *Essai critique sur les sources relatant la vision de saint Ignace à la Storta (Octobre 1537)*, in RAM (= *Revue d'Ascétique et de Mystique*) 33 (1957) 34-61 und 150-170, sowie Theodor BAUMANN S.I., *Die Berichte über die Vision des heiligen Ignatius bei La Storta*, AHSI 27 (1958) 181-208 ; ders., *Compagnie de Jésus : Origine et sens primitif de ce nom*, RAM 37 (1961) 47-60 ; ders., *Compagnie de Jésus : La confirmation de ce nom dans la vision de la Storta*, RAM 38 (1962) 52-63. Siehe auch *Dictionnaire de spiritualité*, VII/2 (Paris 1971) 1279, 1282 f., 1287 und 1290 (Gervais DUMEIGE).

[2] NOTITIAE SACELLI S. IGNATII, SITI IN VICO STORTAE..., Iac. Freij Sc. Romae Sup. perm. ; Rahmen : 32,6 × 21,45 cm ; Platte : 33,3 × 22 cm. ; Exemplar in Rom, ARSI, das hier verwendete Photo wurde von Pater Lamalle freundlicherweise zur Verfügung gestellt. Das Blatt wird als « mappa topographica in aes incisa Romae » mit vollständigem Titel in den *Acta sanctorum iulii*, VII (1731) 461, zitiert ; die lateinische Inschrift wird dort ebenso wiedergegeben wie die Vedute mit der Kapelle. Die Visionsdarstellung wird nur erwähnt (Inferius repraesentatur in imagine factum famosae apparitionis...).

[3] Rahmen : 28,6 × 20,7 cm ; Platte : 29,1 × 21,5 cm ; zwei Exemplare in Paris, BN, Estampes, Rd 2 Jacopone-Janvier. Ein oval zurechtgeschnittenes Fragment mit der Halbfigur des Beters im Besitz der BN Madrid, Estampas, ER 121 (99), wohl für eine Porträtserie auf ein mit reicher Ornamentrahmung versehenes Papier montiert. Die Rahmung mit Inschriftkartusche P. IACOBVS LEDESMA | SOC. IESV. mit der Hand ausgeführt (schwarze Tusche und bräunliche Tinte) ; Gesamtrahmen : 15,3 × 11,15 cm.

[4] ILLVSTRI ET GENEROSAE $\overline{\text{DNAE}}$ $\overline{\text{DNAE}}$ MARIAE FVGGERAE, NATAE COMITISSAE A | SCHWARZENBERG. etc : BARONISSAE IN KIRCHBERG ET WEISSENHORN. etc : DNAE S. CL^{mae} | hum. observ^{ae} ergò DDt. Lucas Kilianus Sculptor ciuis Aug. Vindel. A. 1611.



1. Matthias Kager, Zeichnung, Rom, ARSI (Photo Pater Lamalle).



2. Lukas Kilian / Matthias Kager, Kupferstich, Vision des Pater Ledesma (Photo Ursula König-Nordhoff nach Exemplar in Paris, BN, Estampes).



3. Abraham Bloemaert / Cornelis Bloemaert, Kupferstich, Vision des Heiligen Ignatius bei La Storta (Photo Ursula König-Nordhoff nach Exemplar in Paris, BN, Estampes).



4. Jakob Frey, Kupferstich, NOTITIA SACELLI S. IGNATII (Photo Pater Lamalle nach Exemplar im ARSI).



5. Umkreis des Pietro da Cortona, Gemälde, Vision des Heiligen Ignatius bei La Storta, Vatikanstadt, Vatikanische Pinakothek (Photo Musei Vaticani, Archivio fotografico).



6. Hieronymus Wierx, Kupferstich, Vision des Heiligen Ignatius bei La Storta, A 794 (Photo Ursula König-Nordhoff nach Exemplar in Paris, BN, Estampes).



7. Anton Wierx, Kupferstich, Vision des Heiligen Ignatius bei La Storta, A 795 (Photo Ursula König-Nordhoff nach Exemplar in Paris, BN, Estampes).

Sie bezeichnet den Stecher im Gegensatz zum Münchner Entwerfer Matthias Kager als Augsburger Bürger und gibt als Editionsjahr dieses Blattes 1611 an. In einer großen rechteckigen Schrifttafel unter dem Bild wird die Szene durch ein Zitat aus Ribadeneyras Laynez-Vita, cap. 9, erläutert : « Iacobo Ledesmae, Societatem Iesu anno MDLVII. ingredi paranti, et Deum Augustae Vindelicorum obnixè prēcanti, ut constantiam continentiā q(ue) ad eam quam meditaretur uitae uiam largiretur, Christus se in conspectum dedit, utrumque donum benignè pollicitus ».

Iacobus oder Didacus (de) Ledesma, als Diego (de) Ledesma 1519 in Cuéllar, Spanien, geboren, war eine der führenden Gestalten in der Frühzeit der Gesellschaft Jesu [5]. Nach Studien in Alcalà und Löwen wurde er 1556 in Löwen in die Societas aufgenommen, einer überlieferten eigenen Aussage zufolge noch zu Lebzeiten des Ignatius [6]. Gleich darauf begab er sich über Köln, Augsburg und Brixen nach Rom und trat dort am 2. Februar 1557 in den Orden ein. Bereits von 1556 an wird er in den Listen der Professoren am Collegium Romanum geführt [7]. Dort hatte er von 1556 bis 1562 einen der beiden Lehrstühle in Scholastischer Theologie inne. Im Anschluß daran leitete er bis zu seinem Tode 1575 als Praefectus Studiorum die Studien am Collegium Romanum. Während dieser Tätigkeit betraute er um 1570 den nur zeitweilig besetzten Lehrstuhl für Kontroverstheologie, der durch das anschließende Wirken Bellarmins berühmt werden sollte. Ledesmas bedeutendste Leistung liegt in der Mitgestaltung der Ratio studiorum [8]. Hier bereitete er vor, was später Aquaviva als Ordensgeneral in ähnlicher Weise festlegen sollte [9]. Die hohe Wertschätzung, die er in Rom genoß, geht u.a. daraus hervor, daß er 1566 von Papst Pius V. mit Jerónimo Nadal zum Reichstag von Augsburg geschickt worden ist [10].

Ledesmas Tätigkeit wird im Rahmen der MHSI ausführlich in den beiden Ausgaben der *Monumenta paedagogica* dokumentiert [11]. Der Edition von 1901 ist im Anhang ein Brief beigegeben, den Pater Juan Fernández am 20. November 1575 in Rom an Pater Nadal

---

[5] Zu Ledesma zuletzt : Artikel von Hugo RAHNER in *Lexikon für Theologie und Kirche*[2] VI (1961) Sp. 873.

[6] « admissus vivente Patre [...] Ignatio», so im Brief des Juan Fernández an Jerónimo Nadal, Rom, 20.11.1575, nach MHSI, *Mon. paed.* (Madrid 1901) 860.

[7] Vergl. Ricardo G. VILLOSLADA S.I., *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesú (1773)* (Analecta gregoriana, LXVI; Rom 1954) 323 f. und 326.

[8] MHSI, *Mon. paed.* (Madrid 1901) Nr. 13, S. 150-163 ; Nr. 33, S. 460-470 ; Nr. 40, S. 485-491 ; Nr. 49, S. 540-571, sowie Tafel nach S. 344 ; *Mon. paed.*, nova editio, II (MHSI 107; Rom 1974) Nr. 69-76, S. 464-627.

[9] Zur Geschichte der Ratio studiorum neben dem Material in den *Mon. paed.* siehe Ladislaus LUKÁCS, *De prima Societatis Ratione studiorum*, AHSI 27 (1958) 216 f, sowie G. VILLOSLADA (wie Anm. 7), 84-115.

[10] Vergl. dazu mit Quellenangabe MHSI 85, *Mon. Ign.* IV, *Scripta de s. Ignatio : Fontes narrativi*, III, S. 531, Anm. 133, sowie die Schilderung bei James BRODRICK, *Petrus Canisius 1521-1597*, I (Wien 1950) 322; M. BATLLORI, *Catalunya a l'època moderna : recerques d'història cultural i religiosa* (Col·lecció Estudis i documents, 17 ; Barcelona 1971) 252-258.

[11] Vergl. vor allem die in Anm. 8 genannten Dokumente.

geschrieben hat[12]. Dieser Brief, der nur zwei Tage nach Ledesmas Tod verfaßt ist, enthält eine Würdigung des Verstorbenen mit einer bemerkenswerten Charakteristik seiner gegensätzlichen Tugenden. Bestimmt war er nicht nur für den mit Ledesma lange verbundenen Nadal, sondern für allgemeine Verbreitung innerhalb des Ordens 'zur Erbauung von Patres und Fratres'. Dieses Schreiben war Quelle für spätere Darstellungen wie Sacchini[13] und enthält das entscheidende Zeugnis zu der von Kager und Kilian dargestellten Vision.

Fernández berichtet, Ledesma habe kurz vor seinem Tode nach Erhalt der Sakramente auf Bitten seines Beichtvaters über seine Berufung gesprochen. Demnach sei er von Zweifeln gequält worden, ob er Beständigkeit und Keuschheit geloben könne. Nachdem er beim Rektor des Kölner Kollegs P. Leonhard Kessel Bestärkung erfahren habe, sei er in Augsburg wieder von Zweifeln erfaßt worden, Jedoch sei ihm dort beim Gebet Christus erschienen und habe ihm Beständigkeit und das Geschenk der Keuschheit, das er sich so sehr wünsche, versprochen. Auf die Frage des Beichtvaters nach Form und Gestalt der Christus-Erscheinung habe Ledesma geantwortet: wegen der überwältigenden Freude, von der er erfüllt gewesen sei, könne er dazu nichts sagen, außer daß Christus mit ihm gesprochen habe und mit äußerst fröhlichem Antlitz ihm Worte gesagt habe, über menschlichen Verstand süß, und er habe ihn in eine Ekstase gleichsam außer sich erhoben. Im Anschluß daran wird noch von drei weiteren Visionen zur Bestärkung berichtet, bei denen ihm in Brixen die Mutter Gottes, Katharina von Alexandrien, Katharina von Siena und Maria Magdalena erschienen seien. Maria habe ihm das Geschenk der Keuschheit mit Beständigkeit bis zum Tode versprochen.

Das Zitat aus Ribadeneyras Laynez-Vita benennt ebenfalls Augsburg als Ort des Geschehens, berichtet vom Gebet und vom Wunsch nach Beständigkeit und Enthaltsamkeit, von einer sichtbaren Erscheinung Christi und der Gewährung beider Gaben. Da keiner der Begriffe mit den von Fernández gewählten übereinstimmt[14], muß für Ribadeneyra eine andere Quelle als der in mehreren Exemplaren erhaltene Brief an Nadal angenommen werden. Da Ribadeneyras Aussagen jedoch grundsätzlich mit denen des Fernández übereinstimmen, könnte er von einem anderen der bei Ledesmas Totenbett anwesenden Jesuiten informiert gewesen sein[15].

Die Nennung der Stadt Augsburg als Ort des Geschehens ge-

---

[12] MHSI, *Mon. paed.* (Madrid 1901) 859-863.

[13] Sacchini, II, 11-12.

[14] Constantia bei Ribadeneyra statt perseverantia bei Fernández, continentia statt castitas.

[15] Ribadeneyra selbst ist 1573 nach Spanien zurückgekehrt, das er nicht mehr verlassen sollte; vergl. Itinerar in MHSI, *Ribadeneira*, I, S. VI-X, sowie Dalmases' Übersicht in der kritischen Ausgabe der Ignatiusbiographie in den MHSI, *Mon. Ign.*, IV: *Fontes narrativi*, IV, S. X-XII.

nügt für den Künstler, einen Innenraum darzustellen. Obwohl es sich um ein Reiseerlebnis handelt, stattet er diesen Raum als Studierstube aus, so wie man es insbesondere von Darstellungen des Heiligen Hieronymus mit Bücherbord, Uhr, Rosenkranz und Hut an der Wand gewohnt ist. Für den Gestus des Erschreckens beim Gebet zitiert der Zeichner eine der allgemein für Mariae Verkündigung üblichen Formeln. Die Gestalt, in der sich Christus zeigt, wird in den Schriftquellen ausdrücklich nicht beschrieben. Der Entwerfer wählte die Erscheinung des Auferstandenen mit großem Kreuz. Indem er einem Engel einen Lorbeerkranz, dem anderen einen Palmzweig beigab, verdeutlichte er die Gewährung zweier Gaben. Allerdings sind Lorbeerkranz und Palmzweig in der ikonographischen Tradition nicht eindeutig mit Beständigkeit und Keuschheit verbunden, sie dienen vielmehr als allgemeine Ruhmeszeichen.

Für die Wahl der Christus-Erscheinung könnte man in Fernández' Brief einen Hinweis sehen. Dort heißt es : « ... ecce Christus Dominus (sicut olim nostro P. Ignatio) similiter illi forma visibili apparuit, promisitque perseverantiam et similiter castitatis donum, quod tantopere desiderabat » [16]. Von allen Christus-Visionen, die Ignatius erfahren hat, ist in der Überlieferung des Ordens die bei La Storta am lebendigsten geblieben. Auf sie dürfte mit dem Zusatz « sicut olim nostro P. Ignatio » angespielt sein, zumal nur flüchtig berichtete Erscheinungen wie die auf der Pilgerschaft in Jerusalem kaum sinnvoll mit Ledesmas Erlebnis zu verbinden wären [17].

Die Bildvorstellung von der Storta-Vision wird seit dem 17. Jh. durch Kompositionen bestimmt wie die eines Altarbildes von Abraham Bloemaert, die durch Cornelis Bloemaerts bedeutenden Kupferstich verbreitet worden ist (Abb. 3) [18]. Mit der Anordnung von

---

[16] Op. cit. in Anm. 12, S. 861.

[17] RIBADENEYRA, *Vita Ignatii Loyolae*, 1572/1583 ff., lib. I, cap. XI (MHSI, *Mon. Ign.*, IV : *Fontes narrativi*, IV, 160-161). Dargestellt ist die Szene beispielsweise in der *Vita Beati P. Ignatii...*, Romae 1609 bzw. 1622, Nr. 28 (zu dieser Bildervita siehe Ursula KÖNIG-NORDHOFF, *Zur Entstehungsgeschichte der Vita...*, AHSI 45, 1976, S. 306-317) ; auch in der Kupferstichserie der *Vita Sancti Patris Ignatii Loyolae...*, Antverpiae 1610 und später, die bei Cornelis Galle d.A. erschienen ist und Juan de Mesas Gemäldezyklus für Ribadeneyra wiedergibt, findet sich die Szene auf Blatt 6 als Nr. C (zu dieser Bildfolge siehe zuletzt DALMASES in der Einleitung zur kritischen Ausgabe der *Vita Ignatii Loyolae* von 1965, MHSI, *Mon. Ign.*, IV : *Fontes narrativi*, IV, 41-43).

[18] Ill. ^{tri} ac Clariss.^{mo} Dño. Dño. | IOANNI HONORIO VAN AXEL . I. V. D. conss.^{mo} | Nec non Rotae Romanae Advocato celeberrimo. | Hanc tabulam honoris ergo Abraham [us] Bloemaert. D. D. || Commendat Pater, ut Jesus tua coepta secundet, | Ignati : Romae qui tibi spondet opem. || Sed quoties trabeamq [ue] crucem, spinasq [ue] videbis, | Disces ex illis tu quoque dura pati. || Proficis exemplo : sed quo te pone sequantur, | A Jesu Socij nomen, et omen habent. || Haec originalis pictura quam fecit Abrahamus Bloemaert extat Sylvaeducis in templo Patrum Societatis Jesu. | C. Bloemaert sculp : et excud : Ultrajecti. Bild : 44,3 × 33,9 cm ; Platte : 47,7 × 34,3 cm ; Exemplare : 1. Zustand mit handschriftlichem Privileg : Paris, BN, Estampes, Ec 40b ; 2. Zustand mit eingraviertem Privileg : Paris, BN, Estampes, Rd 2 Ignace ; Brüssel, KB, S III 87829 ; Cambridge, Fitzwilliam Museum u.a. Abbildung bei Charles CLAIR S.I., *La vie de saint Ignace de Loyola, d'après Pierre Ribadeneira, son premier historien* (Paris 1891) 217. Siehe auch F. W. H. HOLLSTEIN, *Dutch and Flemisch Etchings and Woodcuts*, II (Amsterdam o.J.) 65 und 73, dort zweimal zwei Zustände

Christus auf Wolken direkt über dem Boden schwebend, gestaltet Bloemaert einen Prototyp um, der auf einen Auftrag Ribadeneyras von etwa 1600 zurückgeht: Juan de Mesas Gemälde aus seinem Zyklus mit dem Ignatius-Leben für das Madrider Jesuitenkolleg, ebenfalls nur durch graphische Wiedergaben überliefert (1610 in Antwerpen durch Cornelis Galle ediert)[19]. Mesas querrechteckige Komposition, die Ignatius und Christus auf dem Boden einander gegenüberstellt, verwandelt Bloemaert durch die dreistufige Folge der Hauptgestalten Ignatius, Christus und Gottvater entsprechend den Bedürfnissen eines hochformatigen Altargemäldes.

Kager greift Bloemaerts etwa zehn bis zwanzig Jahre später entstandener Formulierung in gewisser Weise voraus, indem bereits er seinen Christus auf einer niedrigen Wolkenschicht direkt über dem Boden erscheinen läßt; Gottvater war von der Geschichte her nicht darzustellen. Dadurch entsteht eine zunächst nur oberflächliche Verwandtschaft zu dem späteren Ignatius-Bild. Deutlich bleibt der Gegensatz bei der Christus-Erscheinung: Ledesma schaut bei Kager den Auferstandenen mit Kreuz, während Ignatius bei Bloemaert gleichsam einen Ausschnitt aus dem Kreuztragungsgeschehen sieht. Dadurch erlebt Ignatius eine intensive Vergegenwärtigung einer Passionsszene. Allerdings ist die Storta-Ikonographie gerade auch in diesem wichtigen Punkt sehr uneinheitlich. Was in Ribadeneyras Ignatius-Biographie seit 1572 und in korrigierter Form 1583 fixiert war als das Bild Christi « que traía la cruz a cuestas »[20], wird weder in den vorausgegangenen Schriftquellen noch in den frühen Bildern einheitlich so gesehen.

Die wohl früheste Bildformel für das Storta-Erlebnis zeigt Christus noch ohne das von der schriftlichen Überlieferung her unverzichtbare Kreuz. Vor einer Rom-Kulisse befindet er sich mit Ignatius auf gleicher Ebene; er wendet sich zu dem Heiligen zurück und weist ihm den Weg[21]. Erst in einer späteren Redaktion dieses

---

genannt und wohl beidemale dieselben Blätter gemeint; nach einer Angabe auf S. 73 hat sich Abraham Bloemaerts Vorzeichnung für den Kupferstich (Maße: 43 × 33,5 cm) in der Sammlung Ploos van Amstel in Amsterdam befunden. Von Bloemaerts Komposition sind zahlreiche, darunter recht getreue Kopien angefertigt worden, einige davon auch mit auf andere Heilige bezogene Unterschriften, sowie eines, das die Figur des Heiligen Ignatius durch die des Ioannes a Cruce ersetzt. In Augsburg selbst ist Bloemaerts Komposition wiederholt worden von Caspar Strauss in einer 1645 signierten Zeichnung — ohne Gottvater! Vergl. *Ausstellungskatalog Augsburger Barock* (Augsburg 1968) Nr. 377, Abb. 138.

[19] Blatt 10, Nr. A. Zu der Bildervita siehe Ende Anm. 17.

[20] Lib. II, cap. XI, Ausgabe 1965, S. 271, Zeile 43.

[21] Auf das früheste Beispiel dieses Typs hat mich Pater Lamalle aufmerksam gemacht. Es handelt sich um einen Kupferstich mit einem Profilbild des Heiligen in Andacht zum Kruzifix nach links; die Stortaszene ist rechts im Hintergrund in einem Fensterausblick gezeigt. Das unsignierte Blatt trägt die Inschrift P. IGNATIVS DE LOYOLA, darunter Fidelis Deus per quem vocati estis... (aus 1. Corinth., 1) und eine Zahl, die als 1566 zu lesen ist (laut freundlicher Auskunft von Dr. L. Voet, Brief vom 16.10.1975). Vermutlich handelt es sich um ein als Nr. 66 in eine Serie oder ein Buch eingefügtes Blatt (die « 13 » ist handschriftlich eingetragen). Bild mit Text: 14,5 × 12,8 cm; Exemplar in Antwerpen, Museum Plantijn-Moretus, Inv. Nr. 4507, Kat. Nr. I. 199/13. Eine sicher aus einer Ordensgründer-

Bildtyps erhält Christus ein großes Kreuz, das vor seinen Füßen auf dem Boden aufgesetzt ist; zugleich wird wenigstens in einigen Fassungen eine Gottesvision am Himmel dargestellt [22]. In entsprechender Ruhestellung Christi mit Kreuz und mit Erscheinung der Hand oder der Gestalt Gottvaters in Wolken gibt eine parallellaufende, seit 1590 faßbare Bildtradition die Storta-Szene wieder [23]. Die beiden Gestalten auf dem Boden sind einander zugewandt, Ignatius im Gebet kniend. In einer seit der Zeit kurz vor 1600 nachweisbaren Fassung desselben Bildtyps kehren Christus und der Heilige dem Betrachter den Rücken zu und schauen zu Gottvater auf [24]. Beide ikonographische Typen zeigen Christus in Rock und Mantel gekleidet, sie stellen ihn also nicht in der charakteristischen Formel für den Auferstandenen dar, aber auch nicht als Kreuztragenden aus der Passionsgeschichte.

---

serie stammende seitenverkehrte Wiederholung des Blattes in Antwerpen trägt die gleichen Angaben, allerdings mit Numerierung « 8 ». Von Louis Alvin ist ein späterer Zustand dieser Version (mit « S. ») als A 778 in das Werkverzeichnis der Gebrüder Wierx aufgenommen worden (L. Alvin, *Catalogue raisonné de l'œuvre gravé des frères Wierix*, Brüssel 1866 ff; hiernach im folgenden die Bezeichnung « A » für Wierx-Stiche). Die erhaltenen Blätter der Ordensgründerserie — ohne Titel! — beschrieben und abgebildet bei Marie Mauquoy-Hendrickx, *Les estampes des Wierix conservées au Cabinet des Estampes de la Bibl. Royale Albert Ier: Catalogue raisonné enrichi de notes prises dans diverses autres collections*, I-II (Brüssel 1978-9) Nr. 997-1005 mit Taf. 137; auffälligerweise fehlt allein beim Ignatiusblatt die Signatur des Hieronymus Wierx, so daß es ursprünglich wohl auch zu dieser Serie nicht zugehörte. Bild: 14,2 × 12,4 cm; Platte: 16 × 12,6 cm; Exemplare u.a. in Paris, BN, Estampes, Ec 69, 91 und Rd 2 Ignace.

[22] Unter anderem findet sich dieser Bildtyp in einem 7,4 × 4,9 cm großen Holzschnitt mit Profilbild und Storta-Szene in Fensterausblick, der in drei verschiedenen Zuständen in Büchern auftritt, die in Lyon bei wechselnden Verlegern erschienen sind. Das früheste Beispiel ist in der 1595 bei Jacques Roussin edierten Ausgabe der lateinischen Fassung von Ribadeneyras Ignatiusbiographie enthalten. Exemplare in Paris, BN, Impr. 8° Oo. 412 A, und Chantilly, Les Fontaines, C 76.

[23] 1590 sind in Ingolstadt und in Paris große Blätter mit einem Profilbild des Heiligen in Andacht zum Kruzifix, umgeben von einem Randstreifen mit Szenen aus dem Leben des Ignatius, erschienen; beidemale mit der Storta-Vision in der hier beschriebenen Form. Auf dem Ingolstädter Blatt wird die Szene im Hintergrund zur Papstaudienz mit der Anerkennung des Ordens gebracht. Das Blatt ist « A M » signiert (Bild: 19,6 × 12,9 cm; Platte: 17,1 × 13 cm) und auf der Rückseite des Titelblatts zur ersten deutschen Ausgabe von Ribadeneyras Ignatius-Biographie gedruckt (Historia / von dem Leben..., Ingolstadt, bei David Sartorius, 1590); Exemplar u.a. in Chantilly, Les Fontaines, C 75. Das Pariser Blatt ist isoliert erschienen und signiert: Thomas de Leu fecit, | Haec in gratiam Religionis Societatis IESV | Procurata est Paris: anno 1590; Bild: 25,1 × 19,2 cm; Exemplar in Paris, BN, Estampes, Ed 11a rés., in-folio.

[24] Hierbei handelt es sich überwiegend um Blätter mit einem Bildnisoval des Heiligen, das von vier Szenen umgeben ist. Pater Lamalle hat in seinem Aufsatz: *Cornelis Cort a-t-il gravé un portrait de saint Ignace de Loyola?*, AHSI 20 (1951) 300-305, über ein Pasticcio geschrieben, das auf die Kupferstiche der Zeit um 1600, insbesondere auf Schöpfungen des Hieronymus Wierx zurückgeht (A 1935 und 1936). Zu dieser Gruppe gehört auch ein für Ribadeneyra ausgeführter Kupferstich des Pieter Perret, von dem mir ein Exemplar von 1597 bekannt ist: B. IGNATII DE LOIOLA, SOCIET. IESV FVNDATORIS, VERA EFFIGIES. ... Petrus Perret. Sculp: Regis fecit. 1597; Platte: 22,0 × 16,0 cm; Exemplar in Madrid, BN, 4459-3, beschrieben in: A. M. Barcia, *Catálogo de los retratos...* (Madrid 1901) 459, Nr. 2. Sommervogel, VI, 1736, Nr. 9, erwähnt einen entsprechenden Kupferstich von 1595. Vergl. auch R. M. de Hornedo S.I., *La « Vera effigies » de san Ignacio*, in *Razón y fe*, 154 (1956) 203-224, bes. S. 216.

Eine dritte Bildtradition, aus der Zeit um 1600 (Abb. 6), entrückt Christus in eine Wolkenaureole, stehend oder sitzend mit Gottvater. Er ist als Auferstandener charakterisiert, nackt mit Umhang und Kreuz, so wie ihn Ledesma bei Kager, allerdings ohne Gottvater, sieht [25]. Durch diese Beispiele der Storta-Ikonographie werden die Grenzen zu allgemeinen Gottesvisionen so fließend, daß in einer Fassung (Abb. 7) sogar eine vollständige Trinitätsvision gegeben wird, ohne daß die Taube des Heiligen Geistes zur Tradition des Storta-Erlebnisses gehörte [26].

Mit Juan de Mesas Storta-Bild für Ribadeneyra setzt sich die Bildvorstellung von der Vision als Ausschnitt aus dem Kreuztragungsgeschehen durch [27]. In der um 1605/06 entstandenen römischen Bildervita löst sich gleichsam der Kreuztragungschristus aus der herkömmlichen Vision von Gottvater und Sohn in Wolken [28]. Von diesen beiden Zyklen an erscheinen Christus und der Heilige in gleicher Größe so wie sie die frühesten Storta-Bilder bereits gezeigt hatten. Der dazwischen liegenden Phase mit entrückten Visionen des Auferstandenen (Abb. 6-7) steht Kagers Entwurf ikonographisch am nächsten, formal jedoch sehr fern.

Storta-Bilder können auch die Vision des auferstandenen Christus mit Kreuz so nah an den Beter rücken, daß beide gleichgroß erscheinen, und dies in weitgehender optischer Parallele zu Kagers Entwurf. Als Beispiel sei ein Gemälde aus dem Umkreis des Pietro da Cortona in der Vatikanischen Pinakothek genannt (Abb. 5) ; es ist sicher später entstanden als der Augsburger Kupferstich, wohl in den Jahren zwischen 1623 und 1644 [29]. In einer freien Flugbewegung, den Körper leicht gedreht, schwebt der Auferstandene heran,

---

[25] Das wichtigste Beispiel ist ein Blatt aus einer Bilderserie des Hieronymus Wierx, vermutlich aus der Zeit der Seligsprechung um 1609 : Vita B. P. Ignatii de Loyola Fundatoris Societatis Iesu, o.O., o.J., Hieronymus Wierx inuenit incidit et excudit. Cum Gratia et Priuilegio. Piermans. A 787-794, 796-800 ; die Stortavision A 794; Platte : ca. 10,3 × 6,6 cm ; Exemplare in Paris, BN, Estampes, Ec 69a und 69c u.v.a. Siehe auch MAUQUOY-HENDRICKX (wie in Anm. 21), Nr. 1038-1049, die Storta-Szene als Nr. 1043. Die Ikonographie der Storta-Vision in dieser Form ist bereits in einem 1600 von Francesco Villamena herausgegebenen Stich zu finden.

[26] So auf einem Kupferstich : Macte animis Ignati, | ..., Anton. Wierx fecit et excud... (Platte : 11,2 × 7,6 cm), den ALVIN (A 795) in die Bildervita des Hieronymus Wierx eingeordnet hatte. In Wirklichkeit gehört Anton Wierx' Blatt zu einer Vierergruppe mit Franz Xaver, Aloysius Gonzaga und Stanislaus Kostka (A 933, 1009 und 1084), MAUQUOY-HENDRICKX, Nr. 1166, ohne Hinweis auf den Zusammenhang mit den drei anderen Blättern (ihre Nummern 1147, 1220 und 1294).

[27] Vergl. Anm. 19.

[28] Blatt 53. Angaben zur Bildervita in Anm. 17. Die Datierung 1605/06 in dem dort zit erten Aufsatz der Autorin in den AHSI vorgeschlagen und inzwischen von Julius S. Held akzeptiert (*Rubens and the Book : Title Pages by Peter Paul Rubens*. Prepared by Students in the Williams College Graduate Program in the History of Art, hrsg. von Julius S. HELD, Williamstown, Mass. 1977, Nr. 49, Nachtrag auf S. 172.)

[29] Vatikanstadt, Pinakotheca Vaticana, Depot, Inv. Nr. 848, 185 × 145 cm, Originalrahmen (?) mit Bienenemblem, das auf die Familie Barberini und damit wohl auf die Regierungszeit Urbans VIII. 1623-1644 hinweist. Fabrizio Mancinelli hat mich freundlicherweise auf dieses Gemälde aufmerksam gemacht.

nackt, die Seitenwunde zeigend, nur vom wallenden Tuch eines Mantels umgeben. Wie bei Kager hält die Rechte das Kreuz, das jedoch leichter gehalten wirkt und mit dem Stamm die Richtung von Christi Oberkörper wiederholt; die Linke ist zum Beter hin ausgestreckt, entschiedener, aber grundsätzlich ähnlich wie in Ledesmas Vision.

Unterschiede in beiden Kompositionen wird man besser stilistisch erklären und nicht auf ikonographische Gegensätzlichkeiten zurückführen können. Ein Stilunterschied ist es letztlich auch, was beide Werke von den Storta-Typen aus der Zeit vor 1600 trennt (Abb. 6-7). Als künstlerische Leistung überragt die Zeichnung im ARSI in Rom die meisten vorausgegangenen Storta-Darstellungen. Die Freiheit der Posen ist damit weniger eine Frage der Ikonographie als der stilgeschichtlichen Stellung des Blatts, die im Bereich der Storta-Bilder erst von Bloemaerts Komposition aus dem 3. Jahrzehnt erreicht wird (Abb. 3).

Noch in anderer Hinsicht zeichnet sich Kagers Ledesma-Entwurf gegenüber den meisten vorausgegangenen Storta-Bildern aus. Die beiden frühesten Bildtypen dieser Szene sind auf den erhaltenen Blättern entweder im Hintergrund einer Effigies des Ignatius untergeordnet oder in Randstreifen gesetzt. Erst Mesas Gemälde für Ribadeneyra und der etwas frühere Prototyp für die Wierx-Vita entwickeln die Ignatius-Vision zum selbständigen Bild. Für die Freiheit, mit der in Augsburg Ledesma als ein von keiner kirchlichen Autorität anerkannter Verstorbener bereits 1611 durch ein großes Einzelblatt geehrt worden ist, dürften Bilder und Verehrung des Ignatius mit dem vorläufigen Höhepunkt der Seligsprechung 1609 den Weg gebahnt haben.

Wegen des stilistischen Umbruchs, der Kagers Entwurf eher mit späteren Beispielen der Ignatius-Ikonographie verbindet, ist eine formal genau entsprechende Storta-Darstellung als Vorbild für die Ledesma-Vision nicht unbedingt anzunehmen. Ein solches Storta-Bild mag existiert haben. Formale Anregungen hätte Kager jedoch auch aus anderen zu demselben Rahmenthema gehörigen Kompositionen erhalten können — so wie auch für viele Ignatius-Bilder Christus- oder Franz von Assisi-Ikonographie benutzt worden ist [30]. Enge Parallelen bestehen beispielsweise zu einem Kupferstich des Hieronymus Wierx mit einer Erscheinung des auferstandenen Christus bei Maria, der stilistisch freier ist als die auf ältere Entwürfe zurückgehende Ignatiusvita desselben Stechers [31]. Doch während in der Ignatius-Ikonographie mit entsprechenden Übernahmen jeweils bedeutet werden soll, daß es dem neuen Heiligen ähnlich gegangen sei wie dem Heiligen Franziskus oder gar Christus

---

[30] Diese Zusammenhänge werden in meinem in Kürze im Gebrüder Mann Verlag, Berlin, erscheinenden Buch, *Ignatius von Loyola: Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligenikonographie im Rahmen einer Kanonisationskampagne um 1600*, ausführlicher erörtert.

[31] A 291; MAUQUOY-HENDRICKX, Nr. 385 mit Abb. auf Taf. 48 unten.

selbst, so bleibt für Ledesma jenseits der formalen Entsprechungen sein Ordensgründer Ignatius der eigentliche Bezugspunkt.

Mit Fernández' Formulierung « sicut olim nostro P. Ignatio » ist der Bezug auf Ignatius schon durch die früheste schriftliche Überlieferung bezeugt. Über die Tatsache einer Christus-Vision hinaus wird damit die Bedeutung des Erlebnisses für den Lebensweg beider Jesuiten erfaßt, bei Ignatius freilich in weiter ausgreifendem Sinn : Beiden erscheint Christus auf ihrem ersten Weg nach Rom. Während Ignatius in Rom seinen Orden gründen wird, bereitet sich Ledesma darauf vor, in Rom diesem Orden beizutreten. Ledesma geht es auf seiner Rom-Reise um die persönliche Berufung, damit um einen Entschluß, den Ignatius schon lange vor seiner Vision bei La Storta gefaßt hatte. Das Donum castitatis, auch für Ignatius ein sehnlicher Wunsch, hat in der bildlichen Überlieferung bereits vor den Montserrat-Erlebnissen seinen Platz [32]. In Beständigkeit wird Ignatius durch verschiedene Visionen bestärkt. Das wichtigste Erlebnis dieser Art fand allerdings bei La Storta statt. So wird denn auch Ignatius als Beispiel für von Christus inspirierter Beständigkeit in Bild und Text eines selbständigen Storta-Blattes gepriesen (Abb. 7) : Anton Wierx hat in seiner Darstellung, die die Vision des Ignatius auf ein herkömmliches Trinitätsbild in Wolken reduziert, durch die beiden Gefährten im Hintergrund, Kapellenarchitektur und Anspielung im Text aber eindeutig das Storta-Geschehen meint Engel eingefügt, die dem Betenden Palmzweig und Kranz bringen. Damit sind auch in der Storta-Ikonographie die Motive faßbar, die in Kagers Ledesma-Bild offenbar Beständigkeit und Keuschheit ausdrücken sollen, wenn auch bei Anton Wierx der Kranz aus Rosen und nicht aus Lorbeerblättern gebunden ist [33].

Die Zeichnung, die Pater Lamalle im Archivum Romanum aufbewahrt, zeigt also den lange am Collegium Romanum tätigen Jesuiten Diego Ledesma mit einer Christus-Vision, die er auf dem Wege nach Rom in Augsburg erfahren hat und durch die er in seiner Berufung bestärkt worden ist, indem ihm die Gaben von Keuschheit und Beständigkeit gewährt wurden. In vielfältiger Weise nehmen schriftliche Überlieferung und bildliche Fassung dieses Erlebnisses Bezug auf die Christus-Vision, die Ignatius bei La Storta erfahren hat.

Als Erfinder der Bildkomposition wird auf einem maßgleichen Kupferstich der Münchner Matthias Kager genannt. Ob es sich bei

---

[32] Ribadeneyra, lib. I, cap. iii, Ausgabe 1965, S. 102/103 ; als Geschenk des Himmels ist das Keuschheitsgelübde des Ignatius dargestellt in Mesas Bilderzyklus für Ribadeneyra, Blatt 1, Nr. C, und in der römischen Bildervita von 1605/06 als Blatt Nr. 9. Zu beiden Serien siehe oben, Anm. 17.

[33] Für die Aufnahme von Elementen, die nicht unbedingt zur Überlieferung des Ereignisses bei La Storta gehören, war sicher auch ausschlaggebend, daß Wierx in diesem Kupferstich nicht ein Blatt aus einer Vitafolge zu gestalten hatte — vielmehr mußte er Ignatius in einer Serie mit vier verschiedenen Jesuiten möglichst umfassend charakterisieren. Vergl. dazu Anm. 26.

der Zeichnung in Rom (Abb. 1) um Kagers Vorlage für den Augsburger Stecher Lukas Kilian (Abb. 2) handelt, bleibt zu überlegen. Eine solche Annahme scheint ausgeschlossen zu sein, da Zeichnung und Graphik seitengleich sind. Verschiedene Beispiele aus der Ignatius-Ikonographie belegen jedoch, daß das technisch einfachere Verfahren, den Entwurf direkt auf die Kupferplatte zu übertragen und damit seitenverkehrte Abzüge in Kauf zu nehmen, bei gewissen wichtigen Aufträgen für nicht angemessen gehalten wurde [34]. Die Abweichungen zwischen Zeichnung und Graphik lassen eher auf eine Vorlage für den Kupferstich als auf eine Nachzeichnung nach einem Abzug schließen : Allgemein ist der Kupferstich differenzierter als die Zeichnung. An verschiedenen Stellen hat der Stecher offensichtlich den Entwurf mit seinen eigenen technischen Mitteln ausgearbeitet. Besonders auffällig ist der doppelte Strahlennimbus Christi ; seine Wirkung müßte wohl auch in einer Nachzeichnung erfaßt sein. Beim Betpult gibt die Zeichnung nur die perspektivische Disposition, der Kupferstich jedoch ein Abschlußprofil oben, das ebenfalls in einer Nachzeichnung nicht fehlen sollte. Bei vereinfachender Tendenz wäre ein Nachzeichner wohl kaum auf den Gedanken gekommen, der Fußbank noch eine Querstrebe zu geben ; er hätte kaum die zugunsten des reicheren Strahlennimbus undeutlich gewordenen oder sogar ganz weggelassenen Engelsköpfe verdeutlicht ; auch hätte er den hinteren großen Engel am linken Bildrand, den der Stecher als Pendant zum rechten Engel dem Betrachter zugekehrt hat, sich wohl nicht nach hinten wenden lassen. In der Zeichnung entsteht so der eher zu einer Entwurfsphase passende Eindruck, Christus sei gleichmäßig von Engeln umringt, die sich nicht alle zum Beter oder zum Betrachter wenden. Noch unwahrscheinlicher wären beim Nachzeichnen zwei weitere motivische Abweichungen zwischen Zeichnung und Graphik : der Kupferstich zeigt Christus als Auferstandenen mit Seitenwunde ; ferner unterdrückt er den zweiten Rosenkranz, der in der Zeichnung an die Wand gehängt ist. Beide Veränderungen deuten auf eine letzte Revision des Entwurfs für die Druckfassung : der zweite Rosenkranz an der Wand — wohl aus einer Vorlage mit der Darstellung einer Studierstube übernommen [35] — ist bei einem Beter mit Rosenkranz im Gürtel überflüssig ; die Seitenwunde hingegen verdeutlicht die Art der Christus-Erscheinung entscheidend.

Da auch stilistisch nichts gegen eine Autorschaft Kagers, der

---

[34] Das bedeutendste Beispiel ist vermutlich Galles Wiedergabe von Mesas Madrider Gemälden ; das einzige erhaltene Fragment des Zyklus ist seitengleich zu dem entsprechenden Antwerpener Kupferstich. Vergl. M. B [atllori S.I.], *La colección pictórica Batllori de Orovio*, in *Analecta sacra tarraconensia*, 17 (1944) 161-197, bes. S. 187-197 ; neue Ausgabe in *Catalunya...* (wie in Anm. 10), 447-478, bes. S. 471-478.

[35] Ein Rosenkranz ist in ähnlicher Weise in Dürers berühmtem Kupferstich mit dem Hieronymus im Gehäus an die Wand gehängt — allerdings darf Dürers Werk nicht als direkte Vorstufe für Kagers Entwurf angenommen werden.

als Zeichner recht vielfältig war[36], spricht, darf das Blatt im Archivum Romanum als Vorlage des aus München stammenden und lange in Augsburg arbeitenden Johann Matthias Kager für jenen Kupferstich gelten, den Lukas Kilian 1611 in Augsburg veröffentlicht hat.

RESUMEN

En el ARSI el padre Lamalle conserva un dibujo a la pluma, iluminado en gris a la aguada, que debe de ser el original de Mathias Kager (fig. 1) que sirvió para un grabado de Lukas Kilian fechado en Munich el año 1611 (fig. 2). Ambos representan al padre Diego Ledesma que en 1557 recibe el don de castidad en Augsburgo, según la relación hecha por el propio Ledesma y relatada por el padre Juan Fernández en 1575 y de éste traspasada a la Vida de Laínez por Ribadeneyra.

Los mencionados dibujo y grabado están inspirados en la tradición iconográfica de la narración que san Ignacio dio de la visión de La Storta en su autobiografía. Interpretada por el pintor Juan de Mesa hacia 1600 bajo la dirección de Ribadeneyra, pasó luego a la Vida de san Ignacio en imágenes publicada en Amberes por Cornelis Galle en 1610, y de ésta tanto a una tela de altar pintada por Abraham Bloemaert para la iglesia de la Compañía en 's-Hertogenbosch (Bois-le-Duc), de la que se sacó el grabado de Cornelis Boemaert (fig. 3), como, con más fidelidad, a otros grabados posteriores (fig. 4).

Una interpretación gráfica, algo distinta, de la visión ignaciana de La Storta es la que aparece en los grabados de Hieronymus (fig. 6) y de Anton (fig. 7) Wierx.

Más estrechamente relacionada con la interpretación que Kager y Kilian dan de la gracia obtenida por Ledesma en Augsburgo está la visión de La Storta tal como la pintó Pietro da Cortona en la tela de la Pinacoteca vaticana (fig. 5).

[36] Zu Johann Matthias Kager zuletzt: *Augsburger Barock* (wie in Anm. 18), dort S. 52 kurzgefaßte Biographie und S. 200-205, Nrr. 241-247 mit Abb. 104-107 Zeichnungen. Zu Kagers Werk bis etwa 1609, mit Beispielen von Zeichnungen und Stichvorlagen, siehe auch Heinrich GEISSLER, *Die Altarbilder von St. Michael in Augsburg und der frühe Mathias Kager: Anmerkungen zur Augsburger und Münchner Malerei um 1600*, in *Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg*, II (1965) 49-88. Susanne Netzer in München hat gerade eine Dissertation über den Künstler abgeschlossen, die mir nicht zugänglich war. Zu Lukas Kilian siehe ebenfalls *Augsburger Barock* (wie in Anm. 18), S. 55 und Nrn. 254-263, 628-631 mit Abb. 126-129 und 337.

MUSICAL ACTIVITY IN THE CHURCH OF THE GESÙ IN ROME DURING THE EARLY BAROQUE

GRAHAM DIXON. - University of Durham, U.K.

The Gesù, standing in its own piazza close to the ancient centre of Rome, is a place of unparalleled importance for the Jesuit order of which it is the mother church. Built between 1568 and 1584, it is often cited as a building of particular significance for its architectural embodiment of the spirit of the Catholic counter-reformation; yet the artistic expression of religious thought and feeling is not only to be found in the outward design of the church, but also in the musical performances which enriched its liturgical worship.

The early 1620s represent a watershed in the history of the order and of the Church since various events took place which tended to consolidate the growing optimism : the Consecration of St. Peter's basilica in 1624, the almost-humanist encouragement of all artistic activities by Urban VIII and, most significantly for the Jesuits, the canonisation of St. Francis Xavier and St. Ignatius, as well as the beatification of St. Francis Borgia during the early years of the decade. These canonisations set the seal on the Catholic-reformation : the battle was won and the Church, particularly the Jesuit order, was free to rejoice in what had been accomplished.

This triumphalism is reflected in the architecture of the period, of which the Gesù is a justly famous example. The musical activity shows parallel trends : spectacular large-scale music for many choirs, designed to impress rather than communicate the text, became popular in the Gesù as well as music for a few voices using a more flamboyant style of vocal writing than that found in the comparatively neutral *prima prattica* idiom. Instruments were used with increasing frequency to augment the forces and to add more colour and excitement. To provide some context for the assessment of the references to this music in the archives of the Gesù, on which this article is based, we need to study the rubrics relating to the church, in order to examine the role of the singers within the liturgical framework.

A manuscript volume entitled *Ordine et Osservationi della nostra Chiesa per tutto l'Anno* and dated 1584,[1] the year in which the church was completed, survives in the Jesuit archives. It contains ceremonial instructions for the Chiesa del Gesù, probably the result of initial deliberations on how the worship of the newly-founded church should be conducted. Its function was as a reference book of ritual appropriate to the church for the entire liturgical year and it gives very specific instructions on the manner in which the various occa-

[1] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2007 : *Ordine, et Osseruationi della nostra Chiesa per tutto l'Anno*, f. 10.

sions should be observed. It is important from the musical point of view since it shows the extent to which the choir and music were considered to be an integral part of the liturgical functions. Much of the material in the volume could apply *mutatis mutandis* to other Roman churches, but it contains references to festivals which were celebrated in the Gesù with special solemnity, such as those of saints of special importance to the order, and the feast of the dedication of the church.

The volume opens with some basic instructions on which services are to be sung ; these are interesting for they give some idea of the extent of the choir's duties, and also the context of the performance of some of the early *Seicento* musical repertoire, such as Matins and Compline settings. The volume then proceeds to deal with special festivals in considerable detail, often indicating the role of the choir in the proceedings.

Mass, the most important liturgical function, was to be sung " Tutte le Domeniche, et Feste, nelle quali si predica ",[2] showing that when a day was of sufficient importance to merit a sermon music accompanied the celebration of the Mass. Not all the services of the church were so frequently an occasion for musical performance : Matins, for instance, was governed by the following regulations :

> " 1. Si canta il Matutino la notte di Natale.
> 2. I tre giorni della Settimana Sancta, cioè Mercordí, Giovedí, et Venerdí, ch'è l'Uffitio delle Tenebre. "[3]

The above-mentioned occasions are those for which printed polyphonic settings of the service of Matins are to be found. The office was regularly sung on the night of Christmas as a fitting prelude to the Mass of midnight, the musical forces assembled for the Mass being also used for Matins which had at least to be recited before the Mass began. Likewise the Matins for the *Triduum Sacrum* has always held a special place in the liturgical cycle ; usually called Tenebrae, it contains the reading of the Lamentations in the first nocturn.

Vespers however occurred with considerably greater frequency :

> " 1. Si suole cantare il Vespero tutte le Domeniche, et Feste di precetto, etiamché non si legga, eccetto il giorno dell'Innocenti, se non venisse in Domenica [...].
> 3. Si suole anchora cantare il Vespero le seguente Vigilie, cioè della Circuncisione, della prima Pasqua, nella Messa del Sabbato Santo, della Pentecoste, del Corpo di Christo, dell'Assuntione della Madonna, et del Natale. "[4]

It was therefore as frequently sung as the Mass, and on great festivals both first and second Vespers were prescribed. The fact that Vespers

[2] Ibid., f. 9v. [3] Ibid. [4] Ibid., f. 10.

was to take place without music on the feast of the Holy Innocents suggests that the *cappella* was given a well-deserved rest on that day, after the succession of post-Christmas feasts. In the case of the Gesù it was a necessary respite since the church would have had to be prepared for the patronal festival on January 1.

Compline was often used as a Lenten devotion in Rome, as recorded in the archives of both S. Maria in Trastevere and S. Agostino ; the reflective nature of the office made it appropriate to the season. The Gesù was no exception to this practice as the rubric listing days for its Lenten performance shows : " Si canta la Compieta il giorno di San Matthia, et il giorno della Madonna dell'Annuntiata, cioè di Quaresima ... ". [5]

The public recitation of the offices held a somewhat special place in the worship of the Jesuits. Since it is one of the few orders that does not call for daily communal recitation of the office its solemn performance on festivals would be an event completely outside the normal routine of its members.

In many of the ceremonies of the liturgical year the singers were taken into account, special mention being made of their particular role. On the feast of the Purification, February 2, the singers are mentioned since candles had to be provided for them : " La mattina a buon ora, avanti d'aprire le porte della Chiesa si benedicono alcune delle candele preparate in Sagristia, parte per li nostri di Casa, parte per li Cantori, parte per li devoti, et benefattori ". [6] The members of the *cappella* were required to carry these in the liturgical procession that preceded the Mass, the order of which is given : first the thurifer, then the crucifer, then followed " nostri fratelli ", and " Quarto seguitano i Cantori ". [7] On Palm Sunday the same processional order was prescribed, and after the procession the *cantori* were directed as follows : " Finita la ceremonia dell'« Attollite Portas » entra la Processione per la porta principale della Chiesa... ; et li Cantori se ne vanno al Choro per incominciare la Messa ". [8] The choir had an essential role in the liturgical reading of the Passion during the same Mass, and the singers are once again mentioned in the rubrics :

> " Finita l'Epistola, si mettono li Leggij come hanno da stare, al lato dell'Evangelio per cantare il Passio, et vengono di Sagristia tre Diaconi, o vero tre Sacerdoti parati da Diaconi senza Tonicelle, et loro con li suoi Messali insieme con li Cantori cantano il Passio. " [9]

Before the *Triduum Sacrum* the only further instructions for Holy Week which involved the *cantori* concerned the singing of Compline on Monday and Tuesday. The services of singers were anticipated on Holy Thursday since the rubric for the *Missa in Coena Domini* prescribes that : " Mentre si fa la communione, li Cantori in Choro cantano un Mottetto ". [10] They are further mentioned in connec-

[5] Ibid., f. 10v. [6] Ibid., f. 14v. [7] Ibid., f. 15v. [8] Ibid., f. 19v.
[9] Ibid. [10] Ibid., f. 23.

tion with the ceremonies which follow the Mass, for when the host had been placed in the tabernacle on the altar of repose the directions state : " Finita l'incensatione, uno delli Ministri mette il Sacramento nel Tabernacolo et serra la porta del Tabernacolo... ; et da che si comincia la Processione, per sino a questo tempo, li Cantori non cessano di cantare ",[11] and after this section of the service " li Cantori se ne vanno al Choro a cantare il Vespero ".[12]

Corpus Christi was an important event for the Gesù, specific directions relating to the musicians being given, concerning their part in the annual procession : " et all'hora i cantori vanno in chiesa, e quando i Cantori del canto fermo saranno usciti di chiesa, essi comincino a cantare senza moversi sintanto che sia detto loro che vadano al luogho loro, "[13] in which their usual position is designated : " Quarto, li Cantori del Collegio nostro, cantando alcuni Hymni, o Salmi in canto fermo, con le sue candele accese ".[14] In addition to these processional hymns and psalms polyphonic music was specified when the procession had returned into the church : " Reso il Thuribolo, et finito il Mottetto, il celebrante si leva in piedi ... "[15] Although not a feast day the singers were required on All Souls' Day since they took part in the ceremonies which followed the Mass : " Finito l'ultimo Evangelio della Messa grande, li Accolithi levano al Celebrante la Pianeta, et il Manipolo, et in questo mezzo li Cantori cominciano a cantare nel Choro il Responsorio ... "[16] Very practical suggestions are to be found for Christmas, concerning both how to deal with the darkness and the strenuous programme that the festival demanded : " Si preparano nel choro tre candelieri con tre torcie bianche, acciò li Cantori possano veder bene a cantare il Matutino " and, " finite le Laudi, li Cantori se ne tornano al Seminario, dove sentono le sue Messe, et si riposano per insino che sia tempo di tornare a cantare la Messa del giorno ".[17]

This outline of the main ceremonies of the liturgical year shows that the singers were considered to be an integral part of the liturgical functions. Since the volume from which we have derived our information dates from 1584 it contains no mention of any of the Jesuit saints who were enthusiastically venerated during the period under consideration. Both St. Ignatius and St. Francis Xavier were canonised in 1622 and St. Francis Borgia was beatified in 1624. A later document on the liturgy in the Gesù is contained in the records of the visitations of the Roman churches under Urban VIII, *Acta Sacrae Visitationis Apostolicae S. D. N. Urbani VIII*. This includes a later list of feasts celebrated in the church, including that of the Circumcision, the dedication of the church being to the name of Jesus, and those of some recently-canonised Jesuit saints :

---

[11] Ibid., f. 24. [12] Ibid., f. 24v. [13] Ibid., f. 33. [14] Ibid., f. 33v.
[15] Ibid., f. 34. [16] Ibid., f. 36-36v. [17] Ibid., f. 37-37v.

" Solemni ritu Ecclesia Celebrat festum S.^{me} Circumcisionis, necnon et dedicationis Ecclesiae, ac SS. Ignatii fund.^{ris} die 31. Iulij., Fran.^{ci} Xaverij 2.^{a} x.^{bris}, ac B. Fran.^{ci} Borgiae die 2. 8.^{bris}. " [18]

* * *

Archival records show that these feasts were lavishly celebrated, and that no expense was spared in achieving a magnificent musical accompaniment for the liturgy. Unfortunately the archives of the Gesù are only reasonably complete from 1620 onwards, after which it is possible to find many references to the employment of musicians, and to special expenses for certain festivals. The records are to some extent disappointing since there are certain aspects of the music, such as repertoire, about which they provide little detail; however an interesting picture emerges in spite of such deficiencies.

Music in the Gesù was intrinsically bound up with that of the Seminario Romano, singers from the latter institution being generally responsible for liturgical performance in the church. The connection between the Gesù and the Roman Seminary was so close that the seminarians were expected, from 1575 onwards, to attend services in the church on feasts :

" Li Cherici del Seminario doppo haver potuto d'andar le feste a S. Gio : Laterano, S. Pietro, S. Maria Maggiore e S. Marco, per maggior vicinanza fu resoluto dal Cardinale Protettore che la Chiesa fusse il Gesù di Roma, alla quale fussero tenuti andare almeno al Vespro che si canta in Musica, et alla Messa cantata della Mattina solamente s'andasse dalli Chierici che cantavano in Musica e si tenevano per cantori. " [19]

The *Ordini* for the *maestro* and organist of the Seminario indicate that their presence was required in the Gesù on Sundays and double feasts, and the *cantori* of the Seminario were given instructions which assume their attendance in the Gesù. They are to the effect that the psalms at Vespers should be intoned by two singers, and that a motet should be sung at the end of the office and after the Magnificat on greater feasts. On other occasions at Vespers *falso bordone* psalms with a motet in place of the Marian antiphon sufficed. At Mass on festivals a motet was to be sung after the Credo, one during the elevation and another at the conclusion of the service ; on other days only one or two motets were to be sung. Extra singers were to be employed on special feasts to provide music " a due Chori " for Vespers, and " a sei e otto voci " for the Mass. [20]

It is evident from the archive that the church was also closely connected with the papal establishment : singers described as *cantori del Papa* were in regular employment in the Seminario and sang on occasion in the church, and on a number of feasts the *cap-*

---

[18] Arch. Segr. Vat., Arm. VII, f. 555.

[19] R. Casimiri, " Disciplina musicale e mastri di cappella, " *Note d'archivio*, XV (1935), p. 11. [20] Ibid., pp. 11-13.

pella of St. Peter's came to take part in the music in the Gesù.[21] The regular *cantori* are referred to in Nappi's *Annali* amongst those receiving a salary from the Seminario :

> " Li salarati erano 28, fra questi vi era un Maestro di Capella con alcuni Cantori del Papa che havevano il Vitto solamente con la stanza e si obligavano le feste a cantare li Vespri e Messe non essendoci Capella Papale. "[22]

Throughout the period covered by the archives there were regular payments to a number of *cantori del Papa* in connection with their services at the Gesù.[23] During 1620 payments were made to two such *cantori*, Martino and Montagno, and also to one Guidobaldo at the very respectable rate of 40 scudi *per annum* each. It therefore seems that the Seminario undertook to give the singers a room and food, while the church actually paid them. In March 1621 Guidobaldo was included in the payments as one of the *cantori del Papa*, and these three continued to receive wages until Montagno's place as contralto was taken by one Ferdinando in November 1622. From 1625 payments were made regularly to four such *cantori* for their duties in the church, the recipients of these sums being Martino, Ferdinando, Guidobaldo and Francesco. The first three, tenor, contralto and soprano respectively, must have been very content with their positions for they remained in the regular service of the Gesù into the 1640s. In addition to the four *cantori del Papa* there were generally two other singers who received a salary from the church, albeit at a lower rate of pay.

On special festivals considerable numbers of extra singers were engaged ; such occasions must have called for music and ceremonial of a particularly solemn nature, in keeping with the triumphant spirit of a city that had evolved into the *Roma triumphans* of the counter-reformation. Occasionally one is given an idea of the size of the augmented forces from the records of the purchase of gloves for singers to wear on these occasions. For instance, in June 1621, fifteen pairs were purchased in connection with the celebration of Corpus Domini showing that at least that number of singers were employed.[24] For the same feast in 1623 only ten pairs were procured : this of course is only an indication of the minimum number of singers present.[25]

* * *

The *cantori* were directed by a *maestro di cappella* who was responsible both for the music in the Seminario Romano and the Gesù. This emerges clearly in the archives of 1628, when a sum is

---

[21] Probably the Cappella Giulia. [22] CASIMIRI, *op. cit.*, p. 3.

[23] *Libro Dell'entrate et spese della Sacrestia Dall'anno 1620*, ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006. Without foliation : the entries can therefore be located by their dates since it is chronologically arranged. [24] Ibid. [25] Ibid.

given to the *maestro* of the Seminario for directing the music in the church.[26] On the title page of his motet publication of 1650,[27] and in an anthology of 1648,[28] Bonifatio Graziani is referred to as "Maestro di Cappella nella Chiesa del Gesù e Seminario Romano," confirming the plurality of tenure in the middle of the century.

The present archives are not particularly helpful in identifying the holders of the combined post of *maestro* at the Seminario and the Gesù. Casimiri in his study of the Seminario Romano[29] provided a certain amount of information about these figures, based largely on the *Annali* of Nappi. It is superfluous to repeat his findings here and only the extra information about the *maestri* derived from the archives of the Gesù will be discussed, although a table of holders of the post will be appended to provide a certain perspective.

The first mention of a *maestro* in the archives of the Gesù occurs in a payment dated November 17, 1620 : " a dj detto, al S.r Abondio m.ro di capella a buon conto del suo salario sc. 6 ".[30] The same name is to be found in a payment in the following year for the purchase of music : " a dj detto [9 November] al P. Ministro per comp<er>are alcune Compositioni di musica di Abund.o sc. 1 ".[31] The fact that the name Abondio or Abundio is mentioned in both of these references suggests that the *maestro* was interested in the acquisition and therefore in the performance of his own compositions. The only Abundio known to have published during this period was Antonelli, about whom there exists no definite biographical information after 1616, in which year he was *maestro* at Benevento.[32] These payments suggest that in 1620 he was *maestro* at the Gesù, an opinion expressed by the music-historian Pitoni, but absent from Nappi.[33]

Domenico Massenzio first appears as *maestro* in the archives in December 1623,[34] but his connection with the church clearly dates from at least 1612 when, according to Nappi, he celebrated Mass on the feast of Sts. Abbondio and Abbondantio.[35] In the same year his motet collection, *Sacrarum cantionum liber primus*, was dedicated to a member of the Farnese family, Odoardo ; this confirms the connection between Massenzio and the Gesù since the Farnese were amongst its greatest patrons. Massenzio's publication of 1616[36] describes him as " Illustrissimorum Sodalium B. V. Assumptae

[26] Ibid. [27] *Mottetti a due, tre, quattro, cinque, e sei voci* (Roma, 1650).

[28] *Florida verba a celeberrimis musices auctoribus* (Roma, 1648).

[29] *Note d'archivio*, XV (1935) et seq.

[30] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006. [31] Ibid.

[32] The title page of his *Liber tertius diversarum modulationum* (Roma, 1616) describes him as " Metropolitanae Capellae Beneventanae Moderatore ".

[33] Cf. *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, Vol. 15, col. 234.

[34] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006.

[35] Casimiri, *op. cit.*, *Note d'archivio*, XVIII (1938), p. 11.

[36] *Sacrarum cantionum... liber tertius* (Roma, 1616).

in Aedibus Professorum Societatis Iesu Romae Musicae Praefecti ". This congregation was important in the life of the Gesù, as is shown in a vivid description of its part in the celebrations for the centenary of the founding of the Jesuit order. Published in Rome in 1640 and entitled *Relatione del Solenne Apparato Fatto Dagli Illustriss. Signori della Congregatione della Beatissima Vergine Assunta Nella Chiesa della Casa Professa del Giesù*, it describes the nature of the music, and mentions the involvement of the *cantori del Papa* in the proceedings :

> " Invitato dunque per tempo da' sopradetti Signori della Congregatione dell'Assunta il Sacro Collegio degl'Eminentissimi Signori Cardinali, acciò intervenissero conforme al solito alla solenne Messa ; vennero la Domenica mattina li 17 di Febraro alle 16. hore [...] per honorare sì solenne funtione. Si cominciò la Capella con isquisita Musica ripartita in tre Chori, la maggiore parte della quale era delli più famosi Musici della Capella Pontificia, i quali nei loro concenti fecero sentire quanto possa il canto, quando è accompagnato dal gusto della materia, ò dell'occasione. "

The title pages of Massenzio's later works show that he still held this post in 1618, and he was certainly connected with the church in some capacity in 1621 since in April of that year he received a gift of 2 scudi 10. [37] In June of the same year he received 2 scudi, and in December he was paid 3 scudi " per il natale " when he is described simply as " musico ". [38] He also received 4 scudi in April 1623, and three in December when he is for the first time in the archives described as " maestro ". [39]

It is clear from the archives that Alessandro Capocci served as *maestro* previous to January 1624 since in that month he received his final payment : " A dì 30 detto, scudi quatro a S.r Alessandro Capoccio, già m.° di Capella, per ordine di N.P. 4 ". [40] In his publications of 1623 and 1624 [41] he is described as " In Seminario Romano Musicae Moderatoris ", and he was therefore also maestro at the Gesù. It is probable that he left sometime soon after July 1623 since on the 23rd of that month the purchase of a small silver cross for the *maestro* is recorded. [42] This would have made a fitting token of appreciation for the work of the retiring *maestro*, rather than a gift for the new holder of the post. In keeping with the notion of plurality of office it is notable that no regular remuneration of the *maestro* of the Gesù is recorded in the archives, whereas payments were frequently made to an organist and to an organ tuner ; this suggests that the *maestro* received his regular wages from the Seminario.

---

[37] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006. [38] Ibid. [39] Ibid. [40] Ibid.
[41] *Il quarto* and *Il sesto libro de' mottetti concertati* respectively ; both published in Rome.
[42] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006.

Though not mentioned in the archives Tullio Cima was probably the successor of Capocci since his *Motecta, liber secundus* of 1625 describes him as " Abundii Antonelli Discipuli, ac Seminarii Romani Musicae Praefecti " ; had Antonelli held the post he was probably responsible for recommending his pupil Cima to the authorities.

No *maestro* of the church is mentioned by name in the archives after Massenzio until the late 1630s, though many payments to anonymous holders of the post do occur. The first *maestro* to be named was Stefano Fabri who was by January 1638 in charge of the music since on the 4th of that month he was paid for the provision of " musica straord.ª " on the feast of the Circumcision. [43] In December 1639 he received another payment, the record of which implies that he had just relinquished the position of *maestro* : " A dì [27] detto scudi Quattro et 20. m.^{ta} Al s.^{r} Stefano Fabri m.^{o} di cappella passato sc. 4: 20 ". [44] Despite having left the post he maintained connections with the Gesù : in December 1645 he was paid for directing the music for the patronal festival, the *maestro* being indisposed. [45]

* * *

The organists remain for the most part anonymous, though there were regular payments to the holder of the office. A few names are however to be found such as that of Oratio Vernini who was paid 2 scudi 50 a month from December 1638, and Matteo who was paid at the same rate from the beginning of 1645. It is possible to deduce that Vernini died in November 1643 from a payment dated January of the following year : " A gl'Heredi del q. Sr Oratio Vernini Organista per Ott.^{re}, e 9bre passati sc. 5 ". [46] In the month of March 1644 another payment occurs to an organist employed to replace Vernini from December onwards. [47] The organ played an important part in the music of the Gesù for in addition to regular payments for an organist and tuner there is a record of considerable expenditure for the purchase of an organ in September 1625 : " a dj detto [12] per un'organo per la Chiesa comprato dall'heredi del Sr Fonsecha sc. 150 ". [48]

It seems unfair that during the period under consideration the organist was paid half a scudo each month whereas the tuner received one scudo ; perhaps the organist's pay was made up to a more reasonable level by a separate wage for his duties at the Seminario. The size of the payment to the tuner clearly indicates that the organ was well maintained.

* * *

[43] *Entrata e Vscita per la Sagrestia del Giesù di Roma*, ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2009, f. 2. [44] Ibid., f. 23. [45] Ibid., f. 77. [46] Ibid., f. 53.
[47] Ibid., f. 54. [48] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006.

As previously mentioned there were certain festivals which were celebrated with particular solemnity in the Gesù, namely the Circumcision, St. Ignatius, St. Francis Xavier, St. Francis Borgia and the martyrs of Japan. On the occasions of these feasts vast expenditure was often undertaken, far in excess of that on the universally important feasts of Christmas and Easter. The amount spent on such solemnities was enormous, bearing in mind that the normal singers' wage was in the order of two or three scudi per month. The first time that the feast of the martyrs of Japan was celebrated following their heatification by Urban VIII in September 1627 an outlay of 76 scudi 40 was made, [49] and at the canonisation of St. Ignatius, in March 1622, 70 scudi were spent on the musical aspect of the celebrations alone. [50]

An interesting picture of the relative importance of certain festivals emerges from the pattern of expenditure : from 1620, throughout the following decade, the most popular festival, assessed by average payments made, was that of St. Francis Xavier, whose journeyings had captured the popular imagination, then the not-yet-canonised Bl. Francis Borgia, St. Ignatius, the Circumcision, and lastly the Jesuit martyrs. It is a strange order of priorities with St. Francis Xavier being celebrated with greater solemnity than the founder of the order, and both of these with more grandeur than the mystery of Christ in honour of which the church is dedicated. The situation was apparently reformed in the 1630s when the dedication festival takes pride of place, followed by the celebration of St. Ignatius, the other festivals falling generally into the background.

In addition to these feasts a number of events are recorded which recall the special connection between the church and the Farnese family. (Cardinal Alessandro Farnese was responsible for the building of the Gesù, while a later Farnese cardinal, Odoardo, built the sacristy.) One such reference relates to an event in June 1621 : " a dj 30 detto per spese fatte nella Cons[ecrazio]ne del Sr Card.^{e} Farnese in parare la chiesa g[iu]li 12, in musica g.^{li} 12, et porta robbe et altre spese g.^{li} 6 sc. 3 —". [51]

The *cappella* often required extra forces for festivals since as the century progressed polychoral music was often performed in the church, sometimes with instrumental participation. Occasionally the extra voices were provided by the *cappella* of another church ; often the singers from St. Peter's came, there being a strong connection between the church and the basilica on account of the *cantori del Papa* who served the Gesù on a permanent basis. In December 1623 a payment was made to singers of two of the major basilicas in connection with the forthcoming dedication festival and feast of the Epiphany : " e più scudi 7.50 dati a 4 cantori di S. M.

---

[49] Ibid. [50] Ibid. [51] Ibid.; cf. AHSI, 44 (1975) 29.

Maggiore et uno di S. Pietro per la musica della Circumcisione e promisero venire ancora l'Epifania per essere stati solamente al p.º Vespero e Messa sc. 7:50 ". [52]

The musicians of St. Peter's were treated with all possible respect as shown in a payment of December 1633 when a carriage was procured to transport them from the basilica for the first Vespers of the Circumcision. [53] The employment of a *carrozza* is mentioned in connection with the same feast in 1638 and 1640, but such a procedure does not prove the presence of extra musicians for it could be the usual *cantori* who were brought from St. Peter's in this way. In 1638 the *cappella* of the same basilica was involved in the Corpus Domini procession, the members receiving payment of 6 scudi 40. [54] It is reasonable to suppose that the almost yearly expenditure of this amount for the festival was in respect of the same *cappella*, though the entries generally refer to " Musici stra[ordina]rij " or simply " Musici " making identification impossible.

* * *

In addition to the use of extra voices, the archives record that on occasion instruments were used on festivals from 1623 onwards. That this was a reasonably regular practice is shown by an entry in December of that year recording the employment of a violinist for feast days : " e più scudi 2 di mancia al Violino perché ci serve ordinariamente per gratis tutte le feste dell'anno sc. 2 ". [55] The first record of an instrument being used in the Chiesa del Gesù relates to the patronal festival of the same year, in connection with which a payment was made in December 1622 : " e più datti al S.r Leonardo che sona il violino per la festa della Circoncisione sc. 2 ". [56]

From then on instruments were a regular feature of music on festival days. The incredibly high expenditure for the feast of St. Francis Xavier in 1626 included payments to instrumentalists and gives an indication of the spectacular nature of the ceremonies. The archives even mention that special music was composed for the occasion : " a dj 3 detto per la musica di S.to Fran.co Xaverio, alli musici et strumenti ; et al m.ro di capella per havere composte l'opere di nuovo sc. 10. in tutto sc. 80 " [57]. In 1630 the *maestro* was again required to produce new music for the same festival and he was paid a sizeable amount for the composition of a mass for four choirs. [58] Although no mention of instruments is made the scale of the outlay for music — seventy-two scudi — seems to set their use beyond reasonable doubt.

---

[52] Ibid.

[53] *Entrata e Uscita della Sagres.*, ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2060. Unfoliated, but chronologically arranged.

[54] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2009, f. 7.

[55] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006. [56] Ibid. [57] Ibid.

[58] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2060.

In 1638 when the emphasis had moved away from the celebration of the Jesuit saints in favour of the attachment of greater importance to the feast of the Circumcision the use of instruments is again recorded: " A dì 4. d.° scudi Quaranta. m.ta pagati al S.r Stefano [void], m.° di Cappella di N.ra Chiesa per la musica straord.a per il g.no della Circoncisione, che fu à 4. chori con Instrum.ti diversi sc. 40 — ", [59] and in the same year on the feast of St. Ignatius the word " sinfonia " occurs for the first time in the archives: " A dì d.° scudi Quarantotto. m.ta pagati per la Musica e Sinfonia di d.a festa sc. 48 — ". [60] The use of this term suggests that the instruments were given a more independent role, possibly performing their own parts as opposed to simply doubling the voices. They may also have performed as a unit totally separate from the *cappella*.

On the feast of Bl. Francis Borgia in 1638 the *sinfonia* is again recorded as a separate item, for which the *maestro* received a further sum of eight scudi beyond that which he was given for distribution to " la musica ". [61] An archival entry from January 1641 states the number of instruments involved showing that their use as an independent group was feasible: " A dì [primo] detto scudi Quaranta. m.ta spesi nella musica della SS.ma Circoncissione a 4 chori con otto Instrom.ti sc. 40 — ". [62]

Later in the 1640s a series of payments occur which probably indicate a reduced interest in instrumental music. For Christmas 1644 the extra forces were five voices and one violin, [63] while for the feast of the Circumcision in the following year the payment was specifically made to the *cantori*, " Marco Violini " receiving a small gift which presumably related to the previous feast on the eighth of January.

* * *

The employment of such numbers of extra voices and instruments was to produce the spectacular polychoral music for which the church was famous from at least 1616 onwards. In that year the diarist Gigli described the first Mass of Giovanni Francesco Anerio, the composer who had recently held the post of *maestro* in the Seminario:

"A dì 7. dì Agosto disse la prima Messa cantata nella Chiesa del Giesù Giovan Francesco Anereo Maestro di Cappella del Papa essendo il giorno dell'ottava del Beato Ignazio Loiola, et con questa occasione furno adoprati otto Chori delli quattordici, che allora si erano finiti in detta Chiesa sopra le Capelle; non vi essendo da principio se non que' due, che più vicini sono all'Altar Maggiore. Vi concorse Popolo infinito ad udire in quella Chiesa tutti i Musici di Roma, che divisi in otto Chori fu senza dubbio cosa non più intesa a quel tempo. " [64]

[59] Ibid., libro 2009, f. 2. [60] Ibid., f. 8. [61] Ibid., f. 10.
[62] Ibid., f. 38. [63] Ibid., f. 63.
[64] G. GIGLI, *Diario romano (1608-1670)*, a cura di Giuseppe RICCIOTTI (Roma, 1958), p. 37.

Usually the music on festival days was for four separate choirs, such as during the Mass for the celebration of Bl. Francis Borgia in 1630. Occasionally however only three choirs were employed, as noted in the earliest record of polychoral music in the archives, dating from 1625 when, following Bl. Francis Borgia's beatification in 1624, his feast was celebrated for the first time. [65]

From 1635 records of the use of polychoral forces occur with increasing frequency, particularly in connection with the Circumcision, and to a lesser extent on the feast of St. Ignatius. The music was accompanied by more than one organ, a practice attested by some contemporary publications such as Paolo Quagliati's *Mottetti e Dialoghi a otto voci* of 1627 which is printed with two *bassus ad organum* parts. Archival evidence of this practice occurs, for example, in August 1633 when a payment was made in connection with the feast of St. Ignatius : " ad un Garzone che alzò li Mantici del 2° Organo " [66].

It was the usual practice to position the choirs of voices and instruments close to the organ with which they were performing. An interesting archival entry, showing an original positioning of musical forces, occurs in connection with the same feast in 1640 when the music certainly had a dramatic effect : " A dì. [31] d.° scudi Trentacinque. m.ta pagati per la musica di d.a festa fatta a quattro chori con un'organo sopra la porta sc. 35 —". [67]

The centenary of the founding of the Jesuit order in 1639 was an occasion for great festivities, a fact we have already noted in dealing with the " Signori della Congregatione della Beatissima Virgine Assunta ". A volume entitled *Relazione della Solenne Festa fatta Dall'Emin.mo e Rev.mo Sig.re Card. Antonio Barberino Nipote di Nostro Signore Papa Urbano VIII* [...] *nella Chiesa della Casa Professa della Compagnia di Giesù per Rendimento di grazie a Sua Divina Maestà d'haver conservata la detta Compagnia questo suo primo secolo.* [...]. *In Roma* [...] *MCDXXXIX* describes the events that took place. Little reference to music is made, but there is sufficient to indicate that it was of incredible splendour, with the use of very sizeable polychoral forces :

> " La musica fu solennissima a sette Chori composti in buona parte de' Musici della Capella Papale, e d'altre più delicate voci di Roma, e moltitudine di soavissimi Stromenti, governata, e composta tutta dal Signor Stefano Fabri Romano, Maestro di Capella del Seminario Romano. " [68]

The feast of the Circumcision in 1646 was also celebrated with great solemnity using large musical forces ; the related payment in the archives is notable for recording in more detail than usual the extent of the musical forces and their duties : " per la Musica della

[65] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2006.
[66] Ibid., libro 2060.
[67] Ibid., libro 2009, f. 31.
[68] Lacks pagination.

Circoncisione quale fece il Sig.r Stefano Fabri per esser amalato il Mastro a 4 Chori et il secondo Vespro a 5 Chori sul cornicione della porta grande sc. 44 10 ". [69]

* * *

As is commonly the case with such archival work it is impossible to know in any detail the musical repertoire, since only scanty indications of this are to be found. A few details can however be gleaned from this archive concerning the types of music that were performed in the Gesù. The purchase of Antonelli's works, already noted, tells us little about the style of the music that was sung since, of the four motet collections of this composer, one is in an archaic style but the others adopt a more progressive idiom and contain small-scale motets. It is evident from the archives that polychoral music played a large part in musical activity, at least on feasts. It is impossible to know what was performed except when, on a few occasions, it is stated that the *maestro* composed a new work for the celebrations. In October 1639 nothing more than the obvious is stated in the archives for the *cappella* are paid for singing " messe e mottetti " during the octave of Sts. Cosmas and Damian. [70]

A slightly more helpful entry occurs in May 1632, when a payment was made to a book binder : " e a dì d.o 60 al legatore di libri per haver rilegato et assetato un libro grande di musica (credesi deverebbero rifare dal Seminario Rom.o) —, 60 ". [71]

While the possibility cannot be excluded that the term " musica " in the above reference refers to plainsong, the fact that a single large book was rebound suggests that *prima prattica* music was still in use in the church. One piece of incontrovertible evidence relating to the use of small-scale music in the Gesù can be derived from a payment of March 1639 : " A dì 4 detto scudi due et 50. m.ta spesi ne' motetti del Cifra compri per noi 2:50 " [72].

The above payment clearly relates to a publication in the previous year of the motets of Cifra, a collected edition of the content of his previous collections dating from 1609 to 1619. It includes motets for various combinations of voices, duets and trios predominating. Clearly this is the volume of Cifra's music that was purchased since the amount paid would have been rather too much for a collection of normal size.

Another indication of what was sung occurs in a payment of December 1645, apparently relating to a group of singers other than the usual *cappella* : " Alli 8. Musici et Organista delle Lettanie per detti 3 Mesi sc. 27 ". [73] The custom of singing the Litany of Our Lady in Rome is referred to by Viadana on the title page of his *Litanie* of 1613 where he stated that it was sung " nella santa casa di Loretto et nelle chiese di Roma ogni sabbato et feste della Ma-

[69] ARSI, Chiesa del Gesù, libro 2009, f. 77.
[70] Ibid., f. 21.
[71] Ibid., libro 2060.
[72] Ibid., libro 2009, f. 15.
[73] Ibid., f. 77.

donna ". It is probably this tradition to which the archives refer, the eight singers being employed to perform one of the numerous settings of the Litany for that number of voices.

In addition to showing the essential role of the *cappella* within the Church's year the archives of the Gesù are liturgically important for outlining the tendency, which the church shared with many in Rome, to honour festivals peculiar to the individual church with greater solemnity than those feasts of universal importance.

The main musical importance of the archives lies in its provision of a clear historical background to what has been termed the " colossal baroque " — the use of a number of independent choirs — which was a prominent element of the musical repertoire in Rome by the middle of the century. Above all it shows that the Jesuit order was concerned to express and communicate its solid commitment to the tenets of the post-Tridentine Church not only by art and architecture but also by musical means.

The period we have considered was an important and colourful one in the development of the Jesuit order, with the canonisations of the 1620s setting a seal on the position that it had achieved during the previous century. The triumphant spirit of the age was clearly reflected in the music which, performed under the patronage of the order, enhanced the liturgy in its Roman mother church, the Gesù.

APPENDIX

List of Maestri [74]

Agostino Agazzari (1606)
Annibale Orgaz (1607 ?-1610)
Giovanni Francesco Anerio (1611)
Domenico Massenzio (1612-1616)
Lorenzo Ratti (1616-1617)
Giovanni Pietro Biandrà (1618-1619 ?)
Giovanni Boschetto Boschetti (1619 ?)
Abondio Antonelli (1620) [75]
Anselmo Anselmi (1621-1622)
Alessandro Capocci (1623)
Domenico Massenzio (1623) [76]
Tullio Cima (1625)
Antonio Maria Abbatini (1626 ?)
Alessandro Costantini (1627)
Virgilio Mazzocchi (1628)
Nicolò Borboni (1629 ?)
Giovanni Battista Riva
Stefano Fabri (1638-1639) [77]
Gioseppe Vanini
Sebastiano Traetti
Pietro Heredia (1639)
Giovanni Battista Chiavarino (1640-1641)
Carlo Cecchelli (1645-1647)
Bonifatio Graziani (1648-1650) [78]

[74] This list is based on Casimiri's revision of that in Nappi's *Annali* which is printed in CASIMIRI, *op. cit.*, *Note d'Archivio*, XII (1935) et seq. Nappi's original list is reprinted in R. D. CULLEY, *A Study of Musicians connected with the German College in Rome* (Rome - St. Louis, 1970), Plate I, following p. 208. The present list makes no claim to be definitive since the Jesuit archives are very poor in material which could help clarify the situation.

[75] Angelo Antonelli appears in this place in Casimiri's list, but the archives of the Gesù suggest that his more-famous brother held the position.

[76] The appearance of Massenzio in this year was not noted by Casimiri.

[77] These dates which represent only *termini ad quem* were not supplied by Casimiri.

[78] This information has been supplied by an examination of editions of the works of Cecchelli and Graziani.

DE SOCIETATE IESU IN ASIA, OCEANIA, AMERICA

DIE ERNENNUNG DER PROVINZIÄLE UND VISITATOREN DER INDISCHEN PROVINZ DER GESELLSCHAFT JESU (1549-1600)

JOSEF WICKI S.I. - Rom.

Man möchte glauben, daß bei der streng zentralistischen Regierungsweise des Jesuitenordens, bei der der General alle höhern Obern persönlich ernennt [1], diese ihr Amt ohne weitere Komplikationen antreten konnten. Aber schon die im allgemeinen auf drei Jahre festgesetzte Amtszeit [2], konnte bei der enormen Entfernung Indiens nicht durchgeführt werden. Die Briefe mußten schon im Dezember oder Januar abgeschickt werden, damit sie über Portugal und das Kap der Guten Hoffnung bestenfalls im kommenden September in Goa, dem Sitz der indischen Provinz, ankommen konnten. So ist es nicht zu verwundern, daß gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Amtszeit eines Provinzials auf fünf Jahre verlängert wurde [3], falls dieser nicht vorher starb.

Die Autorität des Provinzials wurde aber stark beeinträchtigt durch die Ernennung von Visitatoren, deren Befugnisse denen eines Generals kaum nachstanden, wie unten gezeigt werden wird. Außerdem haben wir noch die von Rom ernannten Superintendenten des Provinzials, deren Aufgabe es war, dessen Amtsweise zu überwachen, was zu Reibereien führte, weswegen das Amt abgeschafft wurde [4]. In Rom stand dem General als Ratgeber, was Indien betrifft, der portugiesische Assistent zur Seite, dem an sich in erster Linie das Recht zustand, dem höchsten Obern die Namen der zukünftigen Provinziäle seines Amtsbereiches vorzuschlagen; aber infolge besonderer Umstände dürfte sein Einfluß während der letzten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts unbedeutend oder gar null gewesen sein. Diese Vorbemerkungen lassen schon ahnen, daß mit der Ernennung der höhern Obern Indiens einige Probleme verbunden sind, die erst durch die Tatsachen geklärt werden können.

Als der portugiesische König Johann III. durch seinen römischen Botschafter Pedro Mascarenhas 1539 bei Ignatius von Loyola um

---

[1] Ordenskonstitutionen des hl. Ignatius, 9. Teil, 3. Kapitel, Nr. 14: der General ernennt „de su mano" die Rektoren der Kollegien und Universitäten, die Obern der Häuser und die Provinziäle. MI, *Const.* II 679.

[2] „por tres años commúnmente". Ebd.

[3] Siehe unten den Text zu Anm. 162.

[4] Über dieses Amt siehe A. COEMANS S.I., *Collatéral et surintendant*, AHSI 5 (1936) 293-295.

Missionäre für Indien bat, bestimmte dieser, noch nicht zum General gewählt, den jungen Simão Rodrigues (geb. 1510) und den Spanier Nicolás Bobadilla dazu. Letzterer kam jedoch von auswärts krank in Rom an und da der Gesandte es mit der Abreise eilig hatte, wurde Franz Xaver als Ersatzmann erkoren, der vier Jahre älter war als Rodrigues. Da die beiden „ Indienmissionare " auf getrennten Wegen nach Portugal reisten, und beide noch nicht „ Ordensleute " waren, da die Gesellschaft Jesu erst später kirchenrechtlich konstituiert wurde, bestand kein Problem wegen des Gehorsams. Doch wurde dann Rodrigues, der in Portugal zurückblieb, Oberer (bis 1546) und dann Provinzial (1546-1552) von Portugal und Indien und als solchem war Xaver sein „ Untergebener ". In diesem Zusammenhang ist es jedoch interessant, daß Xaver in den vier päpstlichen Breven vom Juli und August 1540 stets vor Rodrigues genannt wird [5].

Mit dem Jahr 1548 trat in der Obernfrage in Indien eine Wendung ein : P. Simão Rodrigues schickte den redegewaltigen Prediger und Doktor António Gomes nach Indien, wo Xaver ihn zum Rektor des Paulskollegs bestellte und P. Lancillotto, der bisherige Inhaber des Amtes ihm seine Befugnisse sofort abtrat. Es war im Oktober dieses Jahres [6]. Da sich aber Schwierigkeiten in seiner Amtsführung offenbarten, wollte ihn Xaver nach Ormuz, einer Insel in Südpersien schicken, und den Holländer Gaspar Barzaeus mit der Leitung betreuen. Dieser nahm nur mit äußerstem Widerwillen das Amt an, während Gomes alles daran setzte, seine Versetzung nach Ormuz zu verhindern, wozu er hohe Freunde außerhalb des Ordens zu gewinnen wußte. Schließlich bestätigte Xaver Gomes und Barzaeus schiffte sich nach Ormuz ein. Gomes unterstanden die Knaben des Paulskollegs und die von ihm aufgenommenen Novizen [7]. Der Italiener Misser Paulo hatte während Xavers Abwesenheit in Japan (1549-51) die übrigen Jesuiten in Goa und in Indien zerstreut unter sich [8].

Da die indische Mission an Ordensniederlassungen und Mitgliedern ständig wuchs, schritt P. Ignatius zur Gründung einer eignen Ordenprovinz : das Dokument wurde in Rom am 10. Oktober 1549 ausgestellt, durch das Xaver zum 1. Provinzial Indiens ernannt wurde mit allen Vollmachten, die das Amt erforderte [9]. Xaver erhielt das Patent erst Ende Dezember 1551 in Malakka, als er sich auf dem Rückweg von Japan nach Indien befand ; in Goa hatte man jedoch schon im September 1550 Kenntnis davon. Die neue Lage gab hier wiederum zu Diskussionen Anlaß. Da Ignatius damit rechnete, daß Xaver von Goa abwesend sein könnte,

---

[5] Siehe J. Wicki, *Der Hl. Franz Xaver als Nuntius Apostolicus*, in *Studia Missionalia* 3 (1947) 120 123 127 129.

[6] *Documenta Indica* I (ed. Wicki, Rom 1548) 412 431 439. Diese Reihe wird von nun an mit DI zitiert.

[7] Weiteres darüber bei G. Schurhammer, *Franz Xaver und seine Zeit* II/2 (Freiburg 1971) 383-384 391 414-415. [8] Ebd. 428-429.

[9] DI I 509-510, ferner 739-740 (24. Dezember 1549).

gab er zu verstehen, daß die Autorität des Provinzials und die damit verbundenen Fakultätten auf den derzeitigen Rektor des Paulskollegs zu übertragen seien [10]. Nun war aber Misser Paulo zwar Missionsoberer, aber António Gomes Rektor des Paulskollegs, was dieser dann auch zu seinen Gunsten geltend machte. Ihm wurde aber zu verstehen gegeben, daß Ignatius von der neuen Lage nichts wußte und daß dieser die Verfügungen Xavers nicht aufheben wollte. Die Patres beschlossen deswegen, wie bisher weiterhin Misser Paulo (nun als Vizeprovinzial) zu gehorchen, bis Magister Xaver nach seiner Rückkehr hierüber die Entscheidung treffe [11].

Im Jahre 1551 traten neue Komplikationen ein : P. Provinzial Simão Rodrigues schickte nämlich P. Melchior Nunes Barreto nach Indien, wo er, falls Xaver abwesend wäre, Vizeprovinzial sein sollte. Allein die Mitbrüder in Goa erkannten ihn nicht als ihren Vorgesetzten an, weil er nicht von Ignatius gesandt worden war und weil Xaver Weisung gegeben hatte, keinem zu gehorchen, der sich nicht einige Zeit hindurch als geeignet ausgewiesen habe [12]. Da Misser Paulo sein Amt nur ungern ausübte, beschloß man, die Mitbrüder in Goa und einige von den andern Plätzen Indiens zur Wahl eines " Praepositus Generalis " Asiens zu versammeln. Es traf sich auch, daß P. Barzaeus von Ormuz her in der Hauptstadt eintraf, um auf Xavers Befehl nach Japan weiterzufahren [13]. Kurz vor Weihnachten schrieb er von Goa einen Brief an Ignatius, in dem er das Vorgehen der Patres billigte, sich aber des Amtes eines Obern für unwürdig hielt und seinen Standpunkt dem Ordensgeneral in seiner gewohnten Offenheit mitteilte : Xaver, so lauten seine Ausführungen, dürfe, ob Praepositus oder nicht, das Gebiet von Indien nicht verlassen wegen der Liebe, die alle zu ihm haben, und des guten Rufes, den er genieße ; in Japan werde Gott einem andern sein Talent verleihen. Ferner sollten jene, die in Indien als Provinziäle regierten, nicht eigenmächtig, wie bisher, ihr Amt verwalten, sondern bei den Ältern und Vollkommenen Rat einholen, um Zusammenstöße und Skandale zu vermeiden. Weiter gab Barzaeus zu verstehen, daß der Provinzial eher ein „ Ausländer " (Nichtportugiese) sein sollte, da keiner Prophet in seinem Vaterland sei ; darüber wolle er weiter nichts sagen. Endlich bräuchten nicht alle Portugiesen sein, die der General nach Indien schicke, da die Ausländer soviel wie die Einheimischen (Portugiesen) Frucht wirkten [14].

In dieser kritischen Lage traf völlig unerwartet aus dem Fernen Osten Xaver ein, der auf der Reise Ende Dezember 1551 bei einem sehr kurzen Zwischenaufenthalt in Malakka durch die Briefpost erfahren hatte, daß Ignatius Indien im Oktober 1549 zu einer Ordensprovinz erhob und ihn zum ersten Provinzial ernannt hatte, mit allen Vollmachten, die mit diesem Amt verbunden waren [15]. Unab-

---

[10] Ebd. I 737-738 (23. Dezember 1549).
[11] DI II 242 (Barzaeus, Goa 12. Dezember 1551). [12] Ebd.
[13] DI II 449 (L. Fróis, Goa, 1. Dezember 1552). [14] Ebd. II 243-244.
[15] SCHURHAMMER, *Franz Xaver* II/3 (Freiburg 1973) 357-358.

hängig von dieser Beförderung gelang es Xaver in Malakka ein Schiff zu besteigen, das ihn nach Indien brachte, wo er am 24. Januar 1552 in Cochin landete und nach einem Aufenthalt von etwa 2 Wochen schließlich Mitte Februar in Goa eintraf.

Wenn man nun glauben möchte, Xaver würde in Indien bleiben, wird man durch die Tatsachen enttäuscht. Xaver kam nur nach Indien, um die wichtigsten Angelegenheiten zu regeln und die Reise nach China mit den Behörden vorzubereiten, um bei der nächsten Gelegenheit — Mitte April — von neuem nach dem Fernen Osten zu reisen. Nirgends liest man in seinen Briefen, daß er irgendwie Bedenken hatte, da doch eigentlich sein Amt als Provinzial erforderte, daß er in Indien blieb. Sein Entschluß stand nun einmal fest und so regelte er die Frage der Leitung der Provinz klar und umsichtig. Am 6. April stellte er nämlich ein offizielles Dokument aus, in dem er Magister Gaspar während seiner Abwesenheit — die vielleicht ein paar Jahre dauern konnte — zum Rektor des Paulskollegs und zum Vizeprovinzial für alle Länder östlich vom Kap der Guten Hoffnung ernannte; dieser hatte sein Amt abzugeben, wenn Ignatius oder ein anderer General einen Nachfolger schicken sollte [16]. Sehr stark betonte er den Gehorsam gegen Barzaeus und man solle nicht glauben, wie es früher (während seinem Aufenthalt in Japan) geschehen sei, er werde nicht zurückkehren [17].

Da jedoch die Länge des Lebens eines Menschen unberechenbar ist, sah Xaver auch die Möglichkeit, daß Barzaeus vorzeitig sterben könnte. Für diesen Fall schrieb nun der Heilige einen sog. Kodizillus, von der Hand eines vertrauten und verschwiegenen Mitbruders, nämlich Andrés Fernández, mit der Aufschrift: „Dies Kodizill öffne man, falls P. Magister Gaspar stirbt, bevor der Generalvorsteher der ganzen Gesellschaft vom Namen Jesu einen Rektor für dieses Kolleg ernennt, der die Sorge dafür und für alle haben soll, die in diesen Gegenden sind"; dieses Dokument wurde versiegelt und war im Goakolleg aufzubewahren. Darin bestimmte Xaver, daß im Falle des Todes Barzaeus' und bevor Ignatius einen Nachfolger ernenne, P. Manuel de Morais seine Stelle erhalte und falls dieser sich nicht in Goa befände, solle Misser Paulo bis zu seiner Ankunft als (Vize)rektor des Kollegs und als Vizeprovinzial walten. Und wenn auch Morais gestorben wäre, solle seine Stelle Melchior Nunes Barreto übernehmen, bis der General einen Nachfolger sende [18].

Diese vorsorgliche Regelung des Obernamtes war auch bei der portugiesischen Kolonialverwaltung üblich: der König bestimmte durch verschlossene Dokumente, wer beim Ableben des Vizekönigs oder des Gouverneurs sein Nachfolger sein sollte und zwar in einer bestimmten Reihenfolge, ähnlich, wie es Xaver machte. Im 16.

---

[16] Ebd. 558-559. Um ein gutes Beipsiel zu geben unterwarf sich Xaver als erster seiner Autorität.

[17] Xaver an Barzaeus, Sanzian 13. November 1552: MHSI, *Epp. Xav.* (edd. Schurhammer-Wicki) II 520-521. Es war eine Anspielung besonders auf Gomes; aber dieses Mal täuschte sich Xaver.

[18] Ebd. 559.

Jahrhundert kam der Fall wiederholt vor daß man den Successões, wie diese Dokumente genannt wurden, Gebrauch machen mußte.

Auch bei den Jesuiten gab es solche Ernennungen im Notfall, die für gewöhnlich der General selber vornahm. Sie waren ungeöffnet zu vernichten, wenn ihre Gültigkeit abgelaufen war [19]. Xaver hatte also dafür gesorgt, daß während seiner längeren Abwesenheit das Obernamt in Indien in guten Händen war. Ob er auch den Fall erwog, was geschehen sollte, wenn er selbst in der Zwischenzeit sterben mußte? Und doch traf gerade das ein. Im gleichen Jahr starb er in Sanzian am 2. Dezember. Erloschen damit auch die Sukzessionen? Die juridische Frage war vorläufig belanglos, denn Xavers Tod erfuhr man in Indien spät, wohl um die Wende 1553-54 und zwar im dravidischen Süden, zunächst gerüchtweise, dann mit Bestimmtheit [20].

Zuvor war jedoch auch schon Barzaeus im Oktober 1553 einem Schlaganfall in Goa erlegen [21] und vor ihm P. Morais [22], der als erster für die Nachfolge in Xavers Regelung genannt war. So kam nur noch die 2. Sukzession in Frage, nämlich die des P. Melchior Nunes Barreto, der aber zur Zeit des Todes des P. Barzaeus von Goa abwesend war und das Kolleg in Bassein regierte. So übernahm, wie Xaver bestimmt hatte, Misser Paulo inzwischen die Leitung des Goakollegs und schickte einen Vertrauensmann nach dem Norden, um Nunes Barreto zu holen, der auch sofort nach Goa kam und die Regierungsgeschäfte übernahm [23]. Wenige Wochen oder Monate darauf machte er sich auf den Weg nach dem Süden, visitierte die Häuser in Cochin, in Travankor und an der Fischerküste, wobei er vom Tod Franz Xavers zunächst unbestimmte Nachrichten erhielt, die sich später als richtig erwiesen. Es scheint, daß ihm keine Bedenken wegen der weiteren Gültigkeit seines Amtes kamen, ja er bestellte sogar als Vizeprovinzial in P. Baltasar Dias im April 1554 für die Dauer seiner Abwesenheit in Japan einen Stellvertreter [24]. P. Urban Fernandes, der in Portugal Rektor, und Vizeprovinzial gewesen war, starb zudem während der Fahrt nach Indien, sodaß nach Valignanos Klage ihn Portugal verlor, ohne Indien ihn zu bekommen [25]. Dieses tragische Mißgeschick wird die Indische Ordensprovinz im 16. Jh. durchstehen müssen.

Als im Dezember 1553 die Nachricht in Südindien durchsikkerte, Xaver sei gestorben, begannen auch die ersten Bedenken an der Gültigkeit der Sukzessionen. P. Nunes Barreto beriet sich mit

---

[19] Weiter unten wird von diesen Sukzessionen oft die Rede sein, obwohl sie in Indien nur in diesem einen Fall im 16. Jh. in Anwendung kam.

[20] DI III 73 (M. Nunes Barreto, April-Mai 1554 auf dem Meer).

[21] Ebd. 169-171 (A. Brandão, Goa 23. Dezember 1554).

[22] Ebd. 167-168. [23] Ebd. 169-170.

[24] Ebd. 184. Er sollte den Titel „Rector universal da India“ führen.

[25] A. Valignano S.I., *Historia del principio y progresso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales* (*1542-64*) (ed. Wicki, Rom 1944) 295-296.

den dortigen Obern H. Henriques, N. Lancillotto, Francisco Pérez und Cyprian, die schriftlich antworteten, sie würden, falls in Goa eine Neuwahl des Provinzials vorzunehmen sei, jenem die Stimme geben, den die dortigen Wähler für den geeignetsten hielten. Jene gaben ihre Stimme dem P. Nunes Barreto, da sie Xavers Willen kannten, ohne jedoch zu einer Kongregation zusammenzukommen und eine juridische Wahl gemäß den Apostolischen Schreiben vorzunehmen. So kam es, daß Nunes Barreto viele Fakultäten, die einem Provinzial zustehen, nicht anwenden konnte [26].

Angesichts dieser Lage drängte P. Pérez, Oberer in Cochin, auf eine Wahl hin; aber Nunes Barreto antwortete darauf, er könne wegen seiner bevorstehenden Japanfahrt nicht darauf warten; falls in jenem Jahr (1554) kein Provinzial von Europa käme, sollten sie selber einen solchen wählen, dem er sich gerne unterwerfen werde. Aber in jenem Jahr kam kein solcher aus Europa, da Ignatius keinen bestimmt hatte. In Portugal war nun Xavers Tod bekannt und der dortige Provinzial, Diego Mirón, schrieb nach Goa, im nächsten Jahr (1555) werde Ignatius die Wahl treffen oder doch jenen bestätigen, der gemäß der Apostolischen Briefe dort gewählt worden sei. In dieser unsicheren Lage schickte nun P. Baltasar Dias, der von Nunes bestimmte Stellvertreter, Briefe an die verschiedenen Häuser der Provinz, falls sie glaubten, die getroffene Wahl sei gut gewesen, bräuchten sie nicht nach Goa zu kommen; falls sie diese aber als ungültig betrachteten, sollten sie kommen oder ihre Stimmzettel für die neue Wahl schicken. Daraufhin kamen einige, darunter N. Lancillotto und Pérez, nach Goa und andere schickten ihren Wahlzetteil dorthin.

Daraufhin traten die Ordensmitglieder zu einer Kongregation zusammen, nämlich die anwesenden in Goa, die von den Außenstationen dorthin gekommen waren, und schließlich jene, die im September 1555 frisch aus Europa eingetroffen waren, neun an der Zahl. Als wichtigste Angelegenheit betrachteten sie die Wahl eines Provinzials, damit die Provinz nicht länger „kopflos" sei. Die versammelten Mitglieder stellten nämlich fest, daß Nunes Barreto nicht kanonisch gewählt worden war. Da man weder in den Konstitutionen noch in den Apostolischen Schreiben irgendetwas über die Wahlberechtigung fand, beschloß man, das Jus commune anzuwenden. Da es nun Patres und Nichtpriester unter den Mitbrüdern gab und kein einziger die feierliche Profeß abgelegt hatte, wurde allen, die die einfachen Gelübde abgelegt hatten, das Stimmrecht zuerkannt. Durch gemeinsame Übereinkunft wurden schließlich 13 als Wahlmänner bestimmt: 9 Patres und 4 Nichtpriester, die z.T. Fratres und z.T. Brüder waren. Diese hatten das aktive Stimmrecht. Für das passive Stimmrecht erhob sich eine neue Schwierigkeit: 1555 waren nämlich 9 Jesuiten aus Europa gekommen, die unter

---

[26] MHSI, POLANCO, *Chronicon* V, 663-664 672-673.

ihrem Provinzial António de Quadros nach Äthiopien weiter ziehen sollten. Zu diesen gehörten nebst Quadros der erwählte Bischof Carneiro, Manuel Fernandes und noch einer. Einige wurden zwar zur Wahl zugelassen; aber sollte aus ihnen der Provinzial genommen werden, war eine andere Frage. Sie wurden nämlich nur als Gäste der Provinz betrachtet und sollten im folgenden Jahr mit dem Patriarchen João Nunes Barreto, einem Bruder des Melchior, in ihr Bestimmungsland weiterfahren.

Weiter sollte der neue Provinzial die Verhältnisse Indiens aus Erfahrung kennen. Diesen gewiß beachtlichen Gründen standen jedoch andere gegenüber. Gemäß den Konstitutionen sollte der Provinzial Profeß sein, was bei den vier „Äthiopiern" zutraf, die zudem Doktoren in der Theologie waren; man sollte auch nicht die hervorragendsten Mitglieder vom Körper (der Provinz) trennen. In den letzten Tagen bereitete man sich nun durch hl. Meßopfer und Gebete auf die Wahl vor, die am 1. Januar 1556 erfolgen sollte. An diesem Tag nun versammelte sich die Kommunität im obern Chor der Paulskirche und es wurde gefragt, ob sie einen Provinzial haben wollten, der durch die 13 Wahlmänner bestimmt werde.

Auf ihre Zusage hin, erfolgte nun die Wahl: es erhielten die Patres Quadros und Carneiro je sechs Stimmen, P. Pérez eine. Der erste Wahlgang verlief also ergebnislos. Im zweiten erhielt P. Quadros sieben, P. Carneiro fünf, und der abwesende Melchior Nunes Barreto eine Stimme. Nun erhob sich P. Carneiro und erklärte, er erwähle P. Quadros im Namen der Gesellschaft (Jesu) in Indien zum Provinzial, was alle mit großer Genugtuung approbierten. Der kaum 27jährige Erkorene erhob sich darauf und sagte, sie sollten ruhig sein, er sei keineswegs verpflichtet die Wahl anzunehmen, und so nahm er sie nicht an. Am selben Abend gab er dann die Gründe seines Verhaltens an: er sei nur Gast in Indien und habe nach Äthiopien zu reisen; er könne die Vorlesungen, die er übernommen habe, nicht mit dieser neuen Last weiterhin halten; er sei in der Ausführung nachlässig und habe in Portugal, als er mit der Sorge von andern betraut war, Herzleiden gehabt, das nun kuriert sei; bei seinen noch nicht 27 Jahren sehe er noch jünger aus als er sei. Das waren einige seiner Gründe. Darauf beschloß man, am Abend des nächsten Tages wieder zusammenzukommen und inzwischen Gott die Angelegenheit zu empfehlen. Am folgenden Tag, am Abend des 2. Januar, wiederholte Quadros seine Gründe und seine Absage; er fügte noch hinzu, Ignatius wäre es recht, wenn er jene Sorge nicht übernähme; als er, Quadros, diesem mitteilte, er befinde sich in Evora wegen der Sorge für andere gesundheitlich schlecht, habe Ignatius geantwortet, er wäre davon, wenn nötig, zu befreien, was auch im vorliegenden Fall zutreffen würde; es sei ganz gegen seine Natur, über andere zu regieren.

Diese Gründe machten aber auf die Hörer wenig Eindruck, denn die meisten widersprachen ihm. Um aus diesem Engpaß herauszukommen, schlug nun Quadros folgende Lösung vor: er werde

mit der Zustimmung aller drei bestimmen, deren Entscheid er sich fügen werde. Dieser Vorschlag gefiel nicht allen : da die Wahl schon erfolgt sei, werde sie wieder in Frage gestellt. Schließlich gab sich aber die Mehrzahl damit einverstanden. Quadros ernannte nun die Patres J. Boukyau aus Flandern, M. Barul, Katalane, und Beichtvater des Quadros, und noch einen Bruder. Diese Dreierliste wurde aber von den übrigen Patres und Nichtpriestern zurückgewiesen. Da alle aber drängten, das, zu dem er erkoren war anzunehmen, gab er schließlich nach und nahm es an. Bevor er zu regieren anfing, machte er spontan das Gelübde, falls er sich für sein Amt unfähig halte und sie, die Wähler, der Ansicht würden, es wäre nicht am Platz, daß er die Provinz regiere, würde er zurücktreten und das Amt dem von ihnen Gewählten übergeben. Auch schrieb er an Ignatius mit Nachdruck, dieser möge einen Provinzial nach Indien schicken [27].

Vielleicht auch mit Rücksicht auf die Regierung des P. Baltasar Dias, der seiner Aufgabe nicht gewachsen war [28], schrieb P. Quadros dem Ordensgeneral, es sollte in Anbetracht der großen Entfernung Indiens von Rom, bei der man zuweilen drei oder vier Jahre auf Antwort warten müsse, den Untergebenen gestattet sein, einen unfähigen Provinzial absetzen zu dürfen, wie das Konstitutionen beim General vorsähen [29]. Man möge auch in den Konstitutionen oder in den Regeln einen Modus angeben, wie in sehr fernen Gegenden ein Provinzial bestellt werden könne, da über diese wichtige Angelegenheit nichts vorgesehen sei [30].

Interessant ist, daß diese langen Ausführungen über die Provinzialskrise in Indien nach Xavers Tod nur im Chronicon des langjährigen Ordenssekretärs (1547-1573) erhalten sind und daß die diesbezügliche Korrespondenz, auf der Polancos Bericht beruht, heute im Generalarchiv nicht mehr zu finden ist.

Die Notlage Indiens wurde allmählich in Portugal und Rom bekannt. Als 1554 D. Pedro Mascarenhas, früher Gesandter in Rom, der dem König Johann III. von Portugal die zukünftigen Jesuiten schon 1539 empfohlen hatte [31], als Vizekönig nach Indien geschickt wurde, hätte er sehr gern den aus bester Familie stammenden P. Gonçalo da Silveira als Berater mitgenommen, was jedoch damals nicht möglich war [32]. Der Provinzial von Portugal, D. Mirón, bezweifelte allerdings, nicht ohne Grund, seine Geeignetheit als Provinzial [33]. Zumal der Pater einen Missionsberuf in sich verspürte wurde er 1556 nach Indien geschickt als Provinzial, auch

[27] Ebd. 665-667. [28] Ebd. 600.
[29] Ebd. 667. In den Ordenskonstitutionen ist von der Absetzung des Generals im 9. Teil, 4. Kapitel, Nr. 7, die Rede. [30] POLANCO, *Chron.* V 667. [31] DI I 752-755.
[32] DI III 56 (Mirón an Ignatius, Lissabon 14. Februar 1554).
[33] Ebd. 272 285 (wirkt in Portugal wegen seiner Art zu predigen wenig).

mit Einverstädnis des hl. Ignatius, obwohl dieser sich nicht klar über die Lage war [34].

Jedenfalls traf Silveira Anfang September im Hafen von Goa ein und löste den Vizeprovinzial in seinem Amt ab. Mit ihm war von Portugal als sogenannter Kollateral P. Francisco Rodrigues nach Indien geschickt worden, der auch Konsultor des Provinzials sein sollte. Er sollte ständig in Goa wohnen und P. Silveira in seinem Amt ersetzen, wenn dieser auf Visitationsreisen sich befand oder durch Predigten zu stark in Anspruch genommen war. Zudem war er Superintendent und hatte als solcher über die Gesundheit und die Predigten Silveiras ein wachsames Auge zu haben [35]. Diese Art „Überwachung" des Provinzials bewährte sich jedoch nicht und führte zu Reibereien, die eine unerfreuliche Lage schufen [36]. Das Amt, obwohl in den Konstitutionen des hl. Ignatius wiederholt genannt [37], wurde in der 2. Generalkongregation 1565 praktisch für immer abgeschafft [38].

Im August 1558 tauchte in Rom auch die Frage auf, ob man einen Provinzial, Kommissär oder Visitator nach Indien schicken solle, dessen Aufgabe eine doppelte sein sollte: welche Mittel man dort zur Erhaltung und Mehrung des christlichen Glaubens anwende, und dann, wie man dort gemäß dem Institut des Ordens lebe, ob man vielleicht die Konstitutionen und Regeln den dortigen Verhältnissen anzupassen habe [39]. Unter General Laínez (1556-65) wurde jedoch in dieser Hinsicht nichts unternommen. Man überlegte ferner, ob man Japan von Indien trennen solle unter einem eigenen Provinzial oder unter einem Kommissar, der abhängig wäre vom Provinzial Indiens [40]. Da in jenen Jahren nur drei Patres und einige Brüder in Japan tätig waren [41], war der Plan verfrüht.

Inzwischen leitete P. Silveira während drei Jahren — die von den Ordenskonstitutionen vorgesehene normale Zeit [42] — die Provinz. In den allerersten Septembertagen 1559 traf die Indienflotte aus Portugal im Hafen von Goa ein. Unter den Briefen war einer, der die Nachricht von der Wahl des P. Laínez (erkoren am 2. Juli 1558) zum General enthielt, ferner die Ernennung des P. Quadros zum Provinzial. Diese Bekanntgabe wurde mit außerordertlicher Zufriedenheit und Freude aufgenommen. Der Patriarch von Äthiopien, João Nunes Barreto, umarmte ihn und vertraute ihm seine Untergebenen an, solange sie in Indien bleiben sollten [43]: sie werden alle bis zum Tod in Indien bleiben. In Rom fing man schon frühzeitig an über die Nachfolge Quadros' zu beraten, falls dieser sterben sollte. Der Ordenssekretär Polanco schrieb nämlich an P. J. Nadal am 20.

---

[34] Ebd. 304-305; POLANCO, *Chron.* V 599; VI 737. [35] *Chron.* VI 755.

[36] Siehe DI III 777-783; IV 228 416 (Rodrigues benahm sich so, daß alle glaubten, er sei Provinzial) 504; V 196.

[37] Im 8. Teil, 1. Kapitel, Nr. 3. Das Amt war jedoch für den Rektor vorgesehen.

[38] Durch Dekret 86 (*Institutum S.I.* II 210), allerdings mit dem verwandten Namen Kollateral bezeichnet. [39] DI IV 73-74. [40] Ebd. 77.

[41] DI III 787. [42] Siehe oben Anm. 2. [43] DI IV 291.

Januar 1561 nach Spanien: er möge sich in Portugal umsehen, wer an Quadros' Platz in Frage kommen könne; da von den [in den Sukzessionen Erwähnten] der eine Melchior Nunes [Barreto] war, der als Provinzial nach Äthiopien fährt [was nicht der Fall war], der andere, D. Gonçalo [da Silveira] nach Portugal gerufen wird [er fuhr als Missionär nach Moçambique], und was P. [Francisco] Rodrigues, [der Superintendent] wegen seines Fußleidens und aus andern Gründen nicht sehr geeignet für dieses Amt ist [44].

Am folgenden 22. März berichtete P. Miguel de Torres, Provinzial, aus Lissabon dem General Laínez über die gleiche Angelegenheit: wegen der im Briefe Nadals genannten Umstände, würden sie in Portugal keinen Namen im Falle Quadros' Tod für die Nachfolge angeben; vielmehr sollten die Professen zusammenkommen und einen Vikar wählen gemäß den Konstitutionen, Kap. 4, 8. Teil, mit der dortigen Deklaration bei der Wahl eines Vikars des Generals; der so Gewählte solle dann das Amt behalten, bis der General einen Provinzial ernenne; man möge auch von Indien mitteilen, wer zur Profeß von 4 Gelübden zu befördern sei, damit solche Professen vorhanden seien, wenn einer von ihnen zum Obern zu bestellen sei. Zwei oder drei Tage nach Abfahrt der Indienflotte [sie verließ Lissabon am 9. März], sei dann auch ein Brief Nadals vom 1. März eingetroffen, in dem der Visitator verordnete, die Patres sollten nach Indien schreiben, dort möge man im Falle des Todes des P. Quadros einen Vizeprovinzial wählen: es war das gleiche, was man in Lissabon geschrieben hatte, worüber hier bei den Patres große Freude herrschte [45].

Es war gleichsam ein Gesetz, daß die portugiesischen Könige ihre Vizekönige nur für drei Jahre ernannten, was von vielen als verhängnisvoll angeschaut wurde; wenn diese nämlich einigermaßen eingearbeitet waren, wurden sie abberufen. Im Januar 1563 wies der uns schon bekannte P. Nunes Barreto auf die gleichen Nachteile bei den Orden hin [46]. So ist es nicht verwunderlich, daß P. Laínez wohl Dezember 1563 die Amtszeit Quadros' verlängert wurde; China sollte er jedoch nicht visitieren, wohl aber die Jesuiten auf den Molukken und in Japan, wenn er in Indien einen fähigen Stellvertreter einsetzen könne [47]. Bei dem hohen Ansehen, das Quadros als Provinzial genoß, bestätigte der neue General Francisco de Borja am 29. November 1565 diesen im Amt; er ermahnte ihn zugleich, die Bürde in Geduld und Gehorsam zu tragen [48].

Zu dieser Zeit war P. Quadros in Malakka, von wo er die Molukken visitieren wollte; als er im September zuvor Indien verließ, hatte er P. Nunes Barreto zum Vizeprovinzial ernannt und manche rechneten mit einer Abwesenheit von mehreren Jahren. In Indien entwickelte sich jedoch die Lage so, daß der Provinzial schleunigst dorthin zurückkehrte und schon im Januar 1566 wieder in Cochin

---

[44] Ebd. 851[16]. [45] DI V 120-121. [46] Ebd. 757-758.
[47] DI VI 63 66 424 (Januar 1565). [48] Ebd. 524.

war[49]. Von Malakka hatte er noch dem General Laínez, den er noch am Leben glaubte, geschrieben, er möge ihm um Gottes Willen des Amtes entheben und ihn ja nicht zum Rektor eines Kollegs, insbesondere nicht jenes von Goa ernennen ; er wolle als einfacher Untergebener leben ; falls er, der General, wie er hoffe, schon einen Provinzial bestimmt habe, möge er ihm das gewähren, um was er bitte[50]. Der General Borja nahm Kenntnis von diesem Brief und schrieb am 28. Oktober 1567 : er könnte das gleiche von sich sagen, dem die Gesellschaft die Leitung des Ordens aufgebürdet habe ; er werde aber einen Visitator, um den Quadros so oft gebeten habe[51], nach Indien schicken, der ihm, Quadros, den größten Teil der Bürde abnehmen werde ; inzwischen möge er Geduld habe, bis eine andere Lösung sich zeige[52].

Nach langem hin und her wurde schließlich der Portugiese Gonçalo Álvares, wie einst Gonçalo da Silveira, Praepositus des Profeßhauses S. Roque, Lissabon, zum Visitator bestimmt, der in einer Non-stop-Fahrt im September 1568 in Goa eintraf[53]. Interessant ist, daß er nicht über Indien hinaus visitieren sollte und dem Kardinal-Regent Henrique, der für den minderjährigen König Sebastian regierte, genehm sein mußte[54]. Außerdem war die Zeit der Visitation auf drei Jahre beschränkt[55]. Tatsächlich blieb der Visitator vom Herbst 1568 bis mindestens Mai 1572 in Indien. Da P. General ihm gegen den ursprünglichen Plan erlaubt hatte, auch die Missionen im Fernen Osten zu visitieren, fuhr er mit seinem Begleiter nach Malakka und Makao und von dort nach Japan, wo er im Anblick der Küste von Kyushu bei einem Schiffbruch am 23. Juli 1573 das Leben verlor, bevor er noch einen Gesamtbericht über die Visitation nach Rom schicken konnte. Nach anfänglich gutem Einvernehmen zwischen Visitator und Provinzial, scheint sich später das Verhältnis getrübt zu haben, da ersterer zu eigenmächtig vorging und die Kompetenzen Quadros' als Provinzial nicht genügend respektierte[56]. Die Kompetenzen der beiden Ämter waren wohl tatsächlich zu wenig abgegrenzt.

Noch bevor Álvares starb, war auch P. Quadros ins Jenseits gegangen. Es war am 21. November 1572[57]. Seine Nachfolge wurde sehr rasch geregelt. Die paar Professen von drei und vier Gelübden, die damals in Goa waren, kamen zur Wahl zusammen und wählten zum Vizeprovinzial den P. Francisco Rodrigues. Den Wählern schien es nicht nötig, den Visitator vom Tod Quadros' zu benachrichtigen und seine Meinung einzuholen, noch die abwesenden Professen zu rufen. Mit Befremden berichtete deswegen P. Teixeira, Rektor in

---

[49] Ebd. 760-761 (Quadros), VII 194-195 (Nunes Barreto). [50] DI VI 507.

[51] Ebd. 496, ferner 762 (Januar 1566). [52] DI VII 329.

[53] Über ihn siehe WICKI, *P. Gonçalo Álvares, der erste Ordensvisitator der Indischen Provinz der Gesellschaft Jesu (1568-1573)*, in *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 33 (1977) 268-288.

[54] DI VII 269-270. [55] Ebd. 511-512.

[56] DI VIII 563 (die Namen der Personen sind chiffriert). [57] Ebd. 655.

Cochin und Profeß von vier Gelübden, am 15. Januar 1573: alle kännten die guten Eigenschaften des P. Rodrigues, er sei aber schon so geschwächt, schwach, alt, krank, und zudem an den Füßen gelähmt, daß er nur gestützt auf andere das Kolleg verlassen könne und er war nahe daran, an der gleichen Krankheit (Art Pest) wie Quadros zu sterben [58].

Mit der Flotte aus Indien kamen im September 1573 auch Briefe über die überstürzte Wahl nach Portugal. Der dortige Provinzial J. Serrão berichtete darüber am 22. September dem General: nach dem Tod des P. Quadros hätten die Professen von drei und vier Gelübden in Goa Rodrigues zum Nachfolger gewählt, ohne die in Cochin und andern nahen Orten zu rufen; man frage sich dort, ob die Wahl gültig war. Serrão schlug nun zwei Lösungen für solche Notfälle vor: der General könne in verschlossenen Cédulas zwei oder drei Namen angeben (wie es der König bei den Vizekönigen mache); gegenfalls seien dann die Briefe zu öffnen, ohne daß man vorher nach Rom rekurriere. Oder der General bestimme, ob zur Wahl nur die Professen von Goa oder auch die in der Nähe lebenden anwesend sein müßten. Auf diese Weise wären die Zweifel wegen der Gültigkeit zu lösen [59].

Wie man sieht, hatte man in Indien die Vorsorge mit den Sukzessionen, wie sie Xaver 1552 eingeführt hatte, vergessen. Rodrigues sollte Vizeprovinzial sein bis der Visitator von Japan nach Indien zurückkäme [60]. Inzwischen war schon der zukünftige Visitator Valignano auf dem Wege nach Indien. Dieser hatte in Lissabon gehört, daß Rodrigues dem toten Quadros als Vizeprovinzial gefolgt war; dieser sei ein Krüppel und bei vielen unbeliebt. Den werde er nicht zum Provinzial machen, zum ersten, weil er absetzbar sein müsse, zum andern, weil er mehr geeint sein müsse mit dem Visitator [61]: Valignanos Entschluß stand schon in Portugal fest, bevor er den Mann gesehen hatte. Doch Rodrigues wird ihm keine Sorgen bereiten: er starb schon, wie zu erwarten war, im folgenden Jahr 1573, und zwar am 17. September [62].

Da kurz zuvor auch der Visitator und sein Begleiter, die beide als Provinziäle in Frage kommen konnten, das Leben verloren hatten, gab es auf dem ganzen Gebiet nur noch zwei Professen mit vier feierlichen Gelübden: in Indien P. Manuel Teixeira [63], der bekannte Biograph Franz Xavers, und in Japan der Obere Francisco Cabral, den man nicht von dort rufen konnte. Um die Stimmung noch mehr zu drücken, kamen weder 1572 noch 1573 Mitbrüder aus Europa noch Briefe vom General [64]. Man war auch unschlüssig, ob man zur Wahl schreiten oder die Rückkehr des Visitators abwarten wolle, weil der einzige Profeß mit vier Gelübden, der gemäß der Konstitu-

---

[58] Ebd. 656. Es scheint, daß er zudem nur Profeß von drei feierlichen Gelübden war; siehe DI VII 72; vielleicht legte er später die von vier ab (ebd., 311).

[59] DI VIII 670. [60] Ebd. 668.

[61] DI IX 81 (Lissabon, 12. Januar 1574 an P. General Merkurian). [62] Ebd. 286[2].

[63] Ebd. 294. [64] Ebd. 310[11].

tionen gewählt werden konnte, unbeliebt war, und andere Patres mit drei Profeßgelübden, wie Francisco Pérez und H. Henriques, oder auch ohne feierliche Gelübde für das Amt fähig erachtet wurden [65]. P. Teixeira reiste jedoch von Cochin entschlossen nach Goa und ernannte Paio Correia zum Vizerektor des Kollegs [66]. In Goa wurde er dann zum Vizeprovinzial gewählt, gemäß den Konstitutionen, obwohl er vielen keine „ persona grata " war [67]. Er nannte sich auch Provinzial, obwohl das den Wählern nicht gefiel [68] und Valignano in Moçambique diesen Titel für Teixeira scharf zurückwies [69]. Ein anderer Pater wünschte diesbezüglich einen Entscheid des Generals [70].

Während die Lage der Gesellschaft Jesu in Indien diese unerfreuliche Entwicklung nahm, änderten sich auch in Rom die Verhältnisse. Hier starb am 30. September 1572 der General Borja, worauf am 23. April 1573 der Belgier Eberhard Mercurian (aus Marcure) zum Nachfolger gewählt wurde. Während nun unter Borja Indien die letzte Provinz war, die er visitieren ließ, war sie unter seinem Nachfolger wohl die erste. Auf der Suche nach einem fähigen Visitator, fiel seine Wahl auf den italienischen Pater G. B. Perusco, der mit 36 Jahren im besten Alter stand und im Orden meist das Amt eines Obern ausübte, aber damals unabkömmlich war [71]. So wurde der aus Chiete stammende P. Alessandro Valignano am 24. September 1573 durch Patent des Generals zu diesem Amt bestimmt [72].

Damals war er erst 34½ Jahre alt. Nach dem Abschluß seiner theologischen Studien i.J. 1572 wurde er am 1. September dieses Jahres zum Rektor des eher kleinen Kollegs in Macerata bestimmt, dem er ein Jahr vorstand. Am 8. September 1573 legte er in Rom in die Hände des Generals die feierlichen vier Profeßgelübde ab. Er wird nun bis zum Lebensende, 1606 in Makao, Visitator bleiben, zunächst der ganzen indischen Ordensprovinz, bis 1583, dann mit dem Titel eines Provinzials mit den gewohnten Vollmachten eines Visitators von 1583-87, dann wieder Visitator bis September 1595, schließlich Visitator Japans von da an bis zum Tod. Valignano erhielt sein Amt, ohne daß das seines Vorgängers widerrufen worden wäre, da man offenbar dieses mit dem Tod des Generals als erloschen betrachtete. So schreibt den Valignano im Oktober 1573 von seinem Vorgänger als dem „ olim visitator " [73]. Wäre nicht Gonçalo

---

[65] Ebd. 309-310, ferner 294. [66] Ebd. 537.

[67] Ebd. 351 : „ de comum consentimento " (C. Leitâo, Cochin, 9. Februar 1574).

[68] Ebd. 337 339.

[69] Ebd. 419 (7. August 1574). Der Titel „ Provinzial " ist in seinem Brief mit dem chiffrierten Wort „ abbad " wiedergegeben. [70] Paio Correia : DI IX 344.

[71] Ebd. 15*. [72] Ebd. 1.

[73] Ebd. 9. Erst Dekret 3 der 4. Generalkongregation bestimmte 1581, daß das Amt außerhalb Europas durch den Tod nicht erlosch. Siehe auch DI XIII 247 (Valignanos Bemerkung), ferner Valignanos diesbezügliche Gedanken in DI XIII 247-248.

Álvares einen guten Monat vor Valignanos Ernennung gestorben, so hätte das in der indischen Provinz größte Verwirrung hervorrufen können, was sich Valignano später auch bewußt wurde.

Valignano war sich seiner Stellung voll bewußt und hatte auch genug Tatkraft, um seine Pläne, die schon auf der Reise von Rom nach Lissabon deutlich zu Tage traten, durchzusetzen. So ging er nach Indien, mit dem festen Willen, die dortige Provinz zu reformieren und die japanische Mission in allem zu bevorzugen. Zu seinen Vollmachten gehörte auch, die Provinz mit einem Provinzial zu versehen. Oben wurde schon gesagt, daß er schon in Lissabon den dortigen Vizeprovinzial Rodrigues absolut ablehnte. In Lissabon empfahl man ihm den P. Rui Vicente, Rektor von Porto, für den Posten. Valignano schrieb dem General, er kenne ihn nicht, aber er dürfte nichts davon wissen. Er werde ihn etwas mustern und wenn Paternität nichts anderes bestimme, ihn zum Visitator bestimmen, falls er selber auf dem Wege liegen bleibe, und Alvares' Begleiter, P. Manuel Lopes, zum Vizeprovinzial.

Die Patres in Lissabon billigten diesen Plan. P. Vicente, der als „ Neutraler " nach Indien fahre, könne er über alles informieren. Wer in Indien am Leben und geeignet für das Amt sei, wisse er, Valignano, nicht. In jedem Fall müsse jede Unbestimmtheit vermieden werden, falls er sterben sollte. Der General könne dann später die weiteren Entscheidungen treffen. Die vorigen Ausführungen seien nur Pläne, er gedenke, sie durchzuführen [74]. Tatsächlich liebte der Jurist Valignano klare Rechtsverhältnisse. Es ist aber doch interessant, daß er Rui Vicente, der absolut keine Erfahrung in orientalischen Verhältnissen hatte, zum höchsten Vorgesetzten der indischen Provinz zu machen gedachte. Zum Glück brauchte Valignano seine Pläne nicht zu verwirklichen, denn er kam mit all seinen Leuten gesund in Goa an. Während seines Aufenthaltes in Portugal erkundigte sich Valignano nach den dortigen Verhältnissen und bat den General, einen Visitator „ cum suprema authorità " dorthin zu senden, der wenigstens ein paar Jahre zu bleiben habe [75].

Inzwischen traf vom General ein Brief ein, in dem dieser den P. Manuel Rodrigues als Provinzial Indiens bezeichnete, der damals Vizerektor des Kollegs in Coimbra war. Valignano lobte den Vorschlag Acquavivas, der auf Serrãos Initiative zurückging [76], ließ ihn aber wissen, er hätte einen anderen (R. Vicente) dafür im Auge gehabt. Er werde sich aber bemühen, daß der Wunsch des Generals ausgeführt werde. Er, Valignano, werde aber in Indien als Visitator einen für ein paar Monate, vier oder sechs, zum Vizeprovinzial ernennen, um ihn dann jenachdem entfernen oder zum Provinzial zu erheben. Wenn man jemand sofort zum Provinzial erhebe, sei eine Änderung vorzunehmen schwierig [77]. Rodrigues zeigte sich bereit,

[74] DI IX 81-82 (seine Pläne über seinen Vorgänger im Amt und Begleiter) 390.
[75] DI IX 117 379. [76] Ebd. 3 34. [77] Ebd. 133-134.

nach Indien zu fahren, falls der Gehorsam ihn dorthin schicke, gab aber zu verstehen, daß er die Seefahrt nicht ertrage, gewiß sehr schwer krank werde und möglicherweise sterben könne. Zu diesem heroischen Akt wollten ihn aber die Obern nicht verpflichten, sondern wählten, wie schon gesagt, Rui Vicente, ohne diesem gemäß der Weisung des Generals etwas davon mitzuteilen [78]. Rodrigues wurde aber bald darauf Provinzial von Portugal (1574-80) und dann Assistent des Generals für die portugiesischen Provinzen (1581-94). In beiden Ämtern wird er eng mit Valignano und der indischen Provinz verbunden bleiben.

Nach etwa vier Monaten glücklicher Fahrt kam Valignano in Moçambique an, wo, wie üblich, ein Zwischenhalt vorgenommen wurde. Er benützte die freie Zeit, um mehrere Briefe nach Rom zu schicken, so einen an den Ordenssekretär A. Possevino. Wieder beschäftigte ihn sein möglicher Tod und die Nachfolge im Amt. Hier in Ostafrika hatte er erfahren, daß P. Manuel Lopes, der Begleiter des Visitators Álvares, gestorben war und so erlosch auch die erste Sukzession als Valignanos Nachfolger. Die zweite Sukzession werde er in den drei Kollegien Indiens (Goa, Cochin und Bassein) gemäß Verordnung des Generals niederlegen lassen, was mit einigen Nachteilen verbunden sei wegen der großen Distanz der einzelnen Orte und weil der Erwählte infolge seiner Beschäftigung oder des Ortes seines Aufenthaltes nicht abkömmlich sei.

Da jedoch die Säulen der Provinz gestorben seien und der Zustand und die Distanz der einzelnen Orte derart seien, müsse jede Unbestimmtheit und jeder Aufschub vermieden werden. So schlug Valignano vor, man möge unter die Fakultäten des Visitators auch die aufnehmen, seinen Nachfolger zu bestimmen, wie es in der ersten Fassung stand. Da unter den Missionären, mit ihm über 25 Spanier nach Indien fuhren, müsse der Visitator „ persona nullius nationis " sein und der General solle sich nicht auf die Relation, wenigstens nicht der Patres von Portugal, verlassen, sondern aus eigener Kenntnis handeln [79] — hier dringt ein Gedanke Valignanos durch, den er noch oft nach Rom schreiben wird : der Visitator soll kein Portugiese sein, und so wird es die nächsten zwei Jahrzehnte bleiben. Dieses Mißtrauen gegen die Portugiesen hatte einen Gegenpol in seiner Sympathie für die Spanier, die unverkennbar ist, trotz seiner gegenteiligen Beteuerungen.

Über P. Rui Vicente äußerte er sich in Moçambique sehr zufrieden, ließ aber Possevino wissen, daß er ihn dort nicht zum Provinzial ernennen werde, wohl aber gewiß in Indien, wo er seine Sache sehr gut machen werde und auch für die Sukzession (als Visitator) sehr geeignet sei, obwohl für dieses Amt einer, der weder Portugiese noch Spanier wäre, die beste Lösung wäre [80].

Hier erfuhr Valignano auch, daß Teixeira zum Vizeprovinzial gewählt wurde und daß, gemäß der Aussage des P. J. B. de Ribera,

---

[78] Ebd. 196-197 230. [79] Ebd. 380-381 419. [80] Ebd. 381 419.

einer Erlaubnis des P. Laínez zufolge auch ein Profeß von bloß drei feierlichen Gelübden zu diesem Amt gewählt werden könne; der Fall sei aktuell, da der gegenwärtige Rektor des Paulskollegs [João Bravo] ein solcher oder geistlicher Koadjutor sei, der laut Verordnung des Generals Merkurian Nachfolger des Provinzials sein solle. Valignano wolle wissen, ob das richtig sei; seiner Meinung nach halte er solche kraft der Konstitutionen eines solchen Amtes für unfähig. Aber angesichts der dortigen Notlage könnte man in einem gewissen Sinn dazu gezwungen werden [81].

Kaum angekommen in Goa, entwickelte sich ein heftiger Konflikt zwischen Valignano und P. Vipera, der hoffte, ein hohes Amt im Orden zu bekleiden, aber vom Visitator enttäuscht und sofort nach Europa zurückgeschickt wurde [82].

Vom Vizeprovinzial Teixeira hörte Valignano, daß er auf Visitation am Kap Komorin sei und nach S. Tomé (Mylapore) weiter zu reisen gedenke und deswegen vor dem kommenden März (1575) nicht zurück sein werde [83]. Dieser führte jedoch sein Vorhaben nicht aus und kehrte vorzeitig nach Cochin und wohl auch nach Goa zurück [84].

Der Visitator wollte Rui Vicente zunächst nach Bassein schicken, mußte ihn aber wegen Viperas Stänkereien im Paulskolleg zurückbehalten und sandte ihn dann schließlich nach Cochin mit dem Titel eines Provinzials der indischen Provinz, da kein anderer Titel passend war, zumal mit der Möglichkeit gerechnet werden mußte, daß er dort den Vizeprovinzial Teixeira auf der Rückkehr nach Goa treffen würde [85]. Der Visitator zeigte dem Ernannten das diesbezügliche Patent des Generals [86].

P. Vicente dürfte Mitte November sein Amt angetreten haben. Er wird es bis 1583, also etwa neun Jahre lang, mit Umsicht ausüben: bis 1577 in Valignanos Anwesenheit in Indien, nachher allein, da der Visitator sich auf seiner ersten Fernostreise befand. Schon im Dezember 1575 schrieb aber Valignano dem General: er finde in ganz Indien keinen einzigen, der außer Rui Vicente, Provinzial sein könnte; Merkurian möge unbedingt ein paar Professen mit vier feierlichen Gelübden schicken, die regieren könnten; er denke da an den Portugiesen Pedro da Silva oder an den Italiener Lodovico Maselli. Der eine [Maselli] könnte sein Begleiter sein in Japan und dort Vizeprovinzial werden, der andere Superintendent in Malabar und die Sukzession antreten [87].

In einem langen Schreiben, das nur für den General bestimmt war und deswegen ein sogenannter Soli-Brief ist, beschäftigte sich Valignano auf der Insel Chorão bei Goa im Oktober 1576 wieder

[81] Ebd. 419-420.

[82] Ebd. 450 (Valignanos Patent für seine Rückreise, Goa 13. November 1574) 488-489 493-494 582-583 605-606. [83] Ebd. 492. [84] Ebd. 494 513.

[85] Ebd. 494 580. Valignano hatte die Ernennung im Einvernehmen mit den andern Patres vorgenommen. [86] Ebd. 580. [87] DI X 218-219.

mit seiner und des Provinzials Nachfolge [88], obwohl er selber noch nicht 37 Jahre und Vicente gut 53 Jahre zählte. Der Anlaß dieses Briefes war ein Schreiben Merkurians vom 5. Dezember 1575, in dem der General bestimmte, daß im Fall des Todes des Provinzials und der in den Sukzessionen Genannten als Gesetz bis auf weiteres zu gelten habe, daß der Rektor des Paulskollegs als Vizeprovinzial die Nachfolge anzutreten habe, wobei er alle Mängel, auch das Fehlen der Profeß, suppliere. Sollte aber dort ein Profeßhaus errichtet sei, so übernehme das Amt des Vizeprovinzials der Praepositus. Auf diese Weise erübrige sich eine Wahl durch die Professen [89].

Außerdem hatte Merkurian zwei wichtige Vollmachten Valignano entzogen : nämlich einen Visitator zu bestellen und den Provinzial zu wechseln, wenn er, Valignano, das für notwendig halte. Valignano war über diesen Entzug sehr ungehalten ; er brauche das uneingeschränkte Vertrauen, andernfalls wolle er lieber Untergebener sein. Freilich habe seiner Meinung nach stets ein Visitator im Orient zu sein ; der Provinzial habe aber ganz von ihm abhängig zu sein, um Spaltungen zu vermeiden ; der jetzige (R. Vicente) sei demütig und gehorsam und sei „totalmente“ dem Visitator (Valignano) untergeordnet. Darauf geht letzterer auf die Sukzessionsliste ein, die er von Rom erhalten hatte, die in der angegebenen Reihenfolge zu öffnen war ; es handelte sich um die Patres Francisco Cabral, M. Teixeira, Lourenço Mexia, Francisco de Monclaro und Nuno Rodrigues. Valignano wies die vier erstgenannten als ungeeignet zurück, einzig der letzte fand Gnade : dieser hatte aber nur Latein und Moral studiert und war zudem nicht Profeß.

Die Schlußfolgerung dieses Tatbestandes, der noch durch andere Gründe unterstützt wurde, war, daß der General diese Sukzessionen zurückzuziehen hatte, um zur früheren Lösung zurückzukehren, d.h. die Ernennung hatte durch den Visitator zu erfolgen. Als weiteren Grund fügte Valignano an : P. General Laínez habe seiner Zeit dem Provinzial von Portugal, Torres, die Aufgabe überlassen, im Fall des Todes des P. Quadros einen Nachfolger zu bestimmen, weil man in Rom die Verhältnisse dort weniger kenne und Personen, die sonst bekannt seien, sich ändern könnten. Aber Torres getraute sich auch nicht, eine Entscheidung zu treffen, sondern ließ die Patres in Indien wissen, die Professen sollten gegebenenfalls zur Wahl schreiten und wer mehr Stimmen erhalte sollte als der Gewählte gelten wie man es beim Generalvikar mache.

Dieses Argument, daß man in Rom nichts von Indien verstehe, wird Valignano noch oft wiederholen, wie später in Japan, daß man in Indien nichts von diesem Land verstehe. Sollte nun der Fall eintreten, daß R. Vicente wegstürbe, so würde er, fährt Valignano fort, sich perplex und verwirrt finden, da er keinen Weg sehe, die Provinz mit einem Obern zu versehen, wie es sich gehöre; schließlich würde er den P. Nuno Rodrigues zum Professen von vier Gelüb-

---

[88] Ebd. 540-562. [89] Ebd. 141.

den befördern und ihn als Vizeprovinzial einsetzen, bis P. Cabral aus Japan eingetroffen sei. Und so werde er es ausführen, bevor er nächstens nach Japan weiterreisen werde. Er werde P. Nuno Rodrigues von der Bedingung, daß zur Profeß gewisse Studien (Philosophie und vier Jahre Theologie) notwendig seien, dispensieren und ihn zu diesem Grad zulassen — tatsächlich wird er am 30. November 1577 die feierliche Profeß ablegen [90], aber erst 1597, als Valignano nichts mehr in Indien zu sagen hatte, sein Provinzialat beginnen. Abschließend entschuldigte sich Valignano beim General: er habe diesen Brief eigenhändig meist nachts geschrieben, dreifach — von den zwei erhaltenen Exemplaren ist eines bedeutend kürzer — und in schlechter Handschrift (die Buchstaben mögen etwa 1 Millimeter groß sein). In Rom wurde dieser Brief genau gelesen und was wichtig schien unterstrichen [91].

Merkurian antwortete auf diesen Brief gut zwei Jahre später, nämlich um den 20. November 1578. Er teilte Valignano mit, es sei nicht seine Absicht gewesen, die Autorität des Visitators einzuschränken, sondern Vorsorge zu treffen für den Fall, daß diesen während seiner langen und gefährlichen Reise nach Japan ein Leid treffen könnte und dann wäre die Provinz seinem Ermessen gemäß in übler Lage. Da aber der Rektor von Goa (Nuno Rodrigues) so gut als Nachfolger qualifiziert sei, nenne er ihn als solchen, wie er in einem Brief, der heute verloren ist, schreibe. In jedem Fall hoffe er, der General, im kommenden Jahr einen guten Provinzial nach Indien zu senden [92].

Inzwischen hatte der Visitator am 20. September Goa verlassen, um sein Amt auch in Malakka, Makao und Japan auszuüben; er wird in die portugiesische Metropole Anfang November 1583 zurückkehren, um R. Vicente als Provinzial abzulösen.

R. Vicente schrieb dann auch dem General Merkurian, es sei nicht möglich, daß die von ihm ernannten Konsultoren stets zur Verfügung ständen; aber der Generalvikar O. Manareus antwortete, es solle bleiben, wie es der verstorbene General angeordnet habe. Weiter teilte der Provinzial dem neu erwählten General Claudio Acquaviva mit, er habe vom Visitator Valignano die gleichen Vollmachten erhalten, die dieser als solcher hatte. Da dieser aber voraussichtlich mit Japan seine Visitation beenden werde, möchte er wissen, wie er bei Entlassungen von solchen, die der General geschickt habe, vorgehen solle. Nach den Regeln des Provinzials nämlich dürfe dieser keine wegschicken, die der General abgeordnet hatte. Handle es sich nun um solche, die als Operarii und Untergebene in eine Provinz geschickt wurden, oder um solche, die aus besondern Gründen abgesandt wurden, fragte sich R. Vicente [93]. Valignano hatte dem General auch mitgeteilt, daß er Vollmachten als Visitator dem Provinzial während seiner Abwesenheit übertragen habe. Um den 20. November 1578 erging von Rom die diesbezügliche Antwort:

---

[90] Ebd. 872[4]. [91] Ebd. 539. [92] DI XI 394-395. [93] DI XII 338.

man zweifle nicht wenig, ob er, Valignano de iure dazu berechtigt war; in Zukunft solle er seine Vollmachten nicht mehr übertragen. Man schreibe auch dem genannten Provinzial, er möge die Vollmacht mit dem Maß gebrauchen, das man ihm angebe, bis weiteres mitgeteilt werde [94].

Die vielen Notrufe blieben schließlich nicht ungehört in Rom. General Merkurian entschloß sich, wohl in seinem letzten Regierungsjahr (er starb 1580), einen portugiesischen Provinzial nach Indien zu schicken in der Person des P. Francisco Martins, einen nahen Verwandten des P. Manuel Rodrigues, aber kranken Mann, Professor der Theologie und Rektor des Kollegs in Evora, im übrigen als durchaus geeignet gehalten für sein zukünftiges Amt. P. Alfonso Pacheco, der als außerordentlicher Vertreter der indischen Provinz in Spanien und Portugal war als Philipp II. Portugal 1580 unter sein Skepter brachte, meinte allerdings, Valignano sollte noch etwa drei Jahre als Visitator oder als Provinzial in Indien bleiben, um Martins Gelegenheit zu geben, sich einzuleben; zudem besitze dieser nicht die nötige Gewandtheit, Kraft und Persönlichkeit (ser), um Philipp II. gewachsen zu sein, wie sie Valignano habe. Es sei unbedingt nötig, zu sorgen, daß der König nicht eine nachteilige Haltung (mala spina) zur Gesellschaft Jesu in Indien einnehme, wie er das in Portugal tue [95].

Tatsächlich sah Pacheco durchaus richtig: die portugiesischen Jesuiten in Indien waren dem neuen König nicht hold, der durch seine Spione auskundschaften ließ, wer seine Gegner waren [96]. Bei der Wahl des Provinzials von Indien fiel in Zukunft noch ein neues Element ins Gewicht: er mußte dem spanischen König genehm sein. Für Martins brauchte man sich diesbezüglich keine Sorgen zu machen: er starb auf dem Meer auf der Indienfahrt noch bevor er Moçambique erreichte [97].

In Indien vernahm man die Todesnachricht mit großem Bedauern. Drei Jahre lang hatte man den General in Rom bestürmt, einen Provinzial zu schicken und jetzt war man wieder um eine Hoffnung enttäuscht. Inständig bat deswegen P. Valério de Parada, Konsultor, am 3. November 1581 den General, unbedingt einen weitern vom Format des Verstorbenen zu senden, etwa den P. Pedro da Silva. Parada machte auch aufmerksam, daß in den vier Indienschiffen vom König kein Geistlicher mitgeschickt wurde, so daß die Sorge um die Kranken ganz den Jesuiten überlassen blieb, was auch der Grund war, daß Martins wegen Übermaß an Arbeit starb [98].

---

[94] DI XI 396-397.

[95] DI XII 249 (13. Januar 1581), ferner 287 (8. April, Lissabon, kurz vor der Abreise nach Indien).

[96] Kardinal Albert von Österreich in Vertretung Philipps II. an den Vizekönig von Indien, Duarte de Meneses, Lissabon 2. April 1585, auf ein früheres Schreiben ähnlichen Inhalts Bezug nehmend (Archivo Portuguez Oriental, 3. Fasz., Nova-Goa 1861, 56-57).

[97] DI XII 359 376-377. [98] Ebd. 356.

In Indien war man über die Länge des Aufenthalts des Visitators in Japan im ungewissen. Um Mitte Januar 1581 erfuhr man in Cochin, daß er in jenem Jahre nicht nach Indien zurückkommen könne, da die Visite wegen der vielen Kriege noch nicht abgeschlossen sei [99]. Möglicherweise könnte er auch als Vizeprovinzial dort bleiben [100]. Nuno Rodrigues meinte jedoch, er solle in Indien bleiben, bis ein anderer ihn ersetze [101], und Rui Vicente war der gleichen Ansicht, er brauche nicht nach Rom reisen [102]. Da der Provinzial R. Vicente durch Alter und Krankheiten immer weniger seinem Amt gewachsen war, mehrten sich die Stimmen, die nach einem Nachfolger riefen, so z.B. P. Monclaro, der seinerzeit mit Valignano von Moçambique nach Indien gefahren war. Er äußerte sich am 3. November 1581 dem neuen General Acquaviva so : als best ausgewiesene Persönlichkeit für den Posten eines Provinzials halte er P. Valignano wegen seiner großen Erfahrung in der Provinz, seinem Urteil und seiner Klugheit ; sein anfänglicher Mangel an Vorsicht und Mäßigung sei inzwischen behoben, und wer sei schon in jeder Hinsicht vollkommen ? An 2. Stelle wäre P. Cabral zu nennen, der sich in Japan befinde, obwohl er ihn nicht näher kenne. P. Nuno Rodrigues, fährt Monclaro fort, sei ganz Sanftmut, Tugend und Güte, aber von Natur nachgiebig und kleinmütig [103]. Etwa zur gleichen Zeit griff auch P. Pacheco zur Feder und gab dem General zu verstehen, daß die Provinz dringendst Obere benötige. Da nun gemäß Merkurians Verordnung Valignanos Amt als Visitator nach seiner Rückkehr nach Indien erlösche, käme er als Provinzial in Frage, wenn kein anderer geschickt werde, wozu er alle erforderlichen Eigenschaften habe ; das sei auch zu wünschen, da ein Zwiespalt zwischen dem Provinzial (Vicente) und dem Rektor des Paulskollegs bestehe [104]. Der gleichen Meinung war auch P. Salanova an der Fischerküste [105].

Merkurian hatte schon am 24. Dezember 1578 bestimmt, daß Valignano nach Abschluß der Visitation in Indien zu bleiben habe und zwar mit den gleichen Vollmachten, die er bisher hatte ; auch hatte er einen schriftlichen Gesamtbericht über diese nach Rom zu schicken [106], den er tatsächlich in drei Fassungen in den Jahren 1577 (Malakka), 1580 (Shimo in Japan) und 1583 (Ergänzungen in Indien) redigierte und nach Rom schickte [107].

Bei dieser verhängnisvollen Sachlage schickte Portugal 1583 wieder einen qualifizierten Pater als Provinzial, den erbetenen Pedro da Silva. Er stammte aus einer vornehmen Familie Lissabons und war gut 40 Jahre alt. Schon 1570 dachte man daran, ihn zum Begleiter des Provinzials von Indien zu machen. Inzwischen hatte

---

[99] Ebd. 251-252 282 (R. Vicente, Goa 30. März 1581).
[100] Ebd. 381 (R. Vicente, Goa 6. November 1581).
[101] Ebd. 491 (Goa 2. Dezember 1581).
[102] Ebd. 282.
[103] Ebd. 359-360 (Goa 3. November 1581).
[104] Ebd. 495 (ohne genaues Datum).
[105] Ebd. 515 (Tuticorin 10. Dezember 1581).
[106] DI XI 468.
[107] Ediert in DI XIII 1-319.

er die Kollegien von Evora und Coimbra als Vizerektor, ersteres auch als Rektor von 1582-83, geleitet [108]. Man setzte auf ihn große Hoffnungen. Er starb aber nach kurzer Krankheit bei der Umschiffung des Kaps der Guten Hoffnung im Monat Juli [109].

Damit war aber das Unheil für die Indische Provinz noch nicht zu Ende. Im gleichen Monat Juli 1583 wurde in Cuncolim auf der Halbinsel Salsete bei Goa ein anderes hervorragendes Mitglied des Ordens von den aufgehetzten Hindus gewaltsam getötet, das durch Erfahrung und Regierungstalent hätte Provinzial werden können; es war dies P. Rudolf Acquaviva, ein Verwandter des Generals, der sein Onkel war. Acquaviva war 1550 als Sohn des Herzogs von Atri geboren und 1568 in Rom in den Orden getreten. 1577 reiste er nach Lissabon und fuhr 1578 als Neupriester nach Indien, wo er Ende 1579 als Oberer der Patres von Goa zum Kaiser Akbar reiste und bis zum Februar 1583 bei ihm blieb. Als er dann nach Goa zurückkam, wurde er Rektor des Kollegs und der Mission Salsete bei Goa [110]. Valignano zog ihn für das Provinzialat in Betracht und war schon sehr geneigt und entschlossen, ihm das schwierige Amt anzuvertrauen [111]. Acquaviva hätte es schon in Bälde antreten können und voraussichtlich sehr gut verwaltet [112].

Einige Monate vor der Martyrium, im April 1583, war der Visitator mit vier jungen japanischen Edelleuten aus dem Fernen Osten in Cochin eingetroffen, um mit diesen nach Portugal und Rom weiterzureisen, wo sie dem Hl. Vater vorgestellt werden sollten. Aber in Cochin fand Valignano um den 20. Oktober Briefe des Generals Acquaviva vor, durch die er zum Provinzial ernannt wurde [113]. Das war ein außerordentlich harter Schlag für den Visitator und durchkreuzte alle seine Pläne; aber der Wille des Generals war eindeutig und die Verhältnisse der Provinz in Indien überzeugten ihn, im Gehorsam das Amt anzunehmen [114]. Als der neue Obere, allerdings mit seinen früheren Vollmachten als Visitator ausgestattet, im November in Goa eintraf, konnte Rui Vicente erleichtert aufatmen und die Bürde ablegen; infolge seiner vielen Gebrechen hätte er kaum noch länger das Amt ausüben können. P. Monclaro gab etwa einen Monat später seine persönliche Meinung über Valignanos geplante Romreise dem General bekannt: sie sei eigentlich überflüssig, weil P. General von P. Diogo de Mesquita, der mit den japanischen Knaben dorthin fahre, Ergänzungen zu den Informationen erhalten könne und Valignano nach so langer Fahrt erschöpft zurückkehren würde [115].

Valignano wird also in Indien bleiben und bis zum Herbst 1587 sein Amt ausüben, allerdings mit dem Blick immer nach Japan gewandt. Stets beschäftigten ihn die Ämter des Visitators und des Provinzials, über die in seinem Indischen Traktat, an dem er jahrelang gearbeitet hatte, längere Abschnitte enthalten sind [116]. Außer-

---

[108] DI XII 703 (Informationen über ihn). [109] Ebd. 869-870. [110] Ebd. 903. [111] Ebd. 839. [112] DI XIII 401 (Goa 12. Dezember 1583).
[113] DI XII 828 (Cochin 28. Oktober 1583). [114] Ebd. 831-838 888-891.
[115] Ebd. 859-860 (Goa 8. Dezember 1583). [116] DI XIII 76-82 234 239-242.

dem schrieb er am 13. Dezember 1583 dem General, in Indien habe stets ein Visitator zu sein, der Nichtportugiese sein müsse, während der Provinzial aus naheliegenden Gründen die portugiesische Nationalität besitzen solle [117]. Traktat und Brief approbierte der General am 28. Januar 1585 [118]. Valignano nannte auch einige Namen für das Amt eines Visitators, so die PP. Ol. Manareo, der 1580 Generalvikar gewesen war, L. Maselli, den er immer wieder anführt, Fabio de Fabiis und Spinelli [119]: lauter hervorragende Mitglieder des Ordens, aber keiner wird nach Indien kommen. Besonders empfindlich zeigte sich Valignano, wenn Patres mit dem Titel eines Provinzials oder Vizeprovinzials von Europa nach Indien kamen, hatte er doch die außerordentliche Erlaubnis, selbst vom General ernannte nicht zu veröffentlichen oder während der Regierungszeit vorzeitig zu ersetzen [120].

Als Valignano in der Wende 1581-82 Japan zur Vizeprovinz erhob, ernannte er als ersten Vizeprovinzial den P. G. Coelho; wenige Monate später erhielt er jedoch einen Brief des Generals mit Weisung, Francisco Cabral zu diesem Amt zu befördern, der bisher dort Missionsoberer gewesen war. Mit einigem Staunen liest man in Valignanos Antwort, er hätte Coelho trotzdem zum Provinzial gemacht, wenn er den Brief vorher erhalten hätte [121].

Peinlich mag es gewesen sein, daß man 1579 ohne weitere Beweise, als daß er wohl Oberer der Jesuiten-Indienfahrer gewesen war, in Goa herumredete, Pedro Gómez sei der künftige Provinzial [122]. Am 12. Dezember 1583 beschwerte sich Valignano beim General Acquaviva, daß die beiden Patres Francisco Martins und Pedro da Silva bei den Jesuiten und den Auswärtigen mit der Bezeichnung „Provinzial" nach Indien geschickt worden seien, obwohl das in Wirklichkeit nicht der Fall war [123]. Dieses Urteil ist so zu verstehen, daß Valignano sie als solche promulgieren konnte oder nicht. Dadurch konnten natürlich große Unanehmlichkeiten entstehen, wie er selber gesteht. Er wollte auch, daß nicht einmal die Erkorenen um ihr zukünftiges hohes Amt in Indien wissen sollten [124].

Inzwischen wurde im Oktober 1584 das seit mindestens 1557 geplante Profeßhaus im Paulskolleg selbst eröffnet und als erster Praepositus der frühere Provinzial Rui Vicente von Valignano ernannt [125]. Dadurch wurden Sukzessionen für das Amt des Provinzials überflüssig, da nach früheren Verordnungen der Praepositus ohne weitere Wahlen oder Bestimmungen des Visitators das Amt zu übernahmen hatte. Valignano schien aber die Sache nicht so einfach zu sein. Am 15. Dezember 1584 schrieb er deswegen dem P. General Acquaviva seine Bedenken. Dieser antwortete auf die

---

[117] Ebd. 438-440. [118] Ebd. 828 (es solle stets ein Visitator in Indien sein).

[119] Ebd. 441.

[120] Siehe ARSI, Goa 5, f. 64v, wo wir lesen, daß Valignano diese außerordentlichen Vollmachten „por graça" des Generals Acquaviva hatte.

[121] DI XIII 393-394. [122] DI XI 731.

[123] DI XIII 396-398; vgl. auch ebd. 424. [124] Ebd. 397. [125] Ebd. 684.

verschiedenen Fragen zu gegebener Zeit, vielleicht Ende 1586. Zunächst wies Valignano auf eine Verordnung Merkurians hin, die im Falle des Todes des Provinzials Vicente die Nachfolge bestimmte. Da dieser inzwischen zwar nicht gestorben war, aber nicht mehr als Provinzial waltete, wollte Valignano wissen, was man von Merkurians Bescheid zu halten habe. Der General Acquaviva antwortete, Merkurian ginge es nicht so sehr um die Person, als um die Nachfolge zu sichern. So habe immer der vom General bezeichnete das Amt zu übernehmen. Wenn nun aber kein bestimmter ernannt sei, fuhr Valignano in seiner Überlegung fort, was dann: der Rektor des Kollegs in Goa oder der Praepositus? Kanon 22 der 4. Generalkongregation (1581) habe nämlich angeordnet, daß der Praepositus als Vizeprovinzial zu amtieren habe. Falls es jedoch in einer Provinz kein Profeßhaus gäbe, habe der Rektor des größten Kollegs die Nachfolge anzutreten, falls er Profeß sei; falls er nicht Profeß sei, habe ein Profeß einzuspringen. Da aber diese Regelung ausdrücklich nur für Europa gelte, folgerte Valignano ganz richtig, werde die Lösung noch zweifelhafter, weil dadurch die überseeischen Provinzen ausgeschlossen würden, für die eine Sonderordnung gelte.

Tatsächlich hatte Merkurian ausdrücklich verordnet, daß der Rektor von Goa das Amt übernehme. Diese gleiche Bestimmung ist auch in den Resolutionen des Compendium Indicum (gedruckt in Rom 1580, und 1581 in Goa) unter dem Wort „Provinzial" zu finden, wie in der Antwort des Generals (Merkurian) auf die Anfrage der 1. indischen Provinzialkongregation, die i.J. 1575 stattgefunden hatte zu lesen war. Freilich hatte der General noch bemerkt, diese Regelung gelte solang bis ein Profeßhaus in der Provinz errichtet werde. Drei Jahre später kamen nun die oben erwähnten Antworten des Generals nach Goa, ohne diese Klausel des Generals, von der auch im Compendium Indicum keine Erwähnung gemacht werde. Die Lage wurde auch nicht klarer durch den schon genannten Kanon 22. Die Klausel Merkurians wurde aber auch nicht widerrufen und so sei seine, Valignanos Ansicht, daß der Praepositus, und nicht der Rektor, Vizeprovinzial werde. Ihm, Valignano, scheine es zudem gegen jede Vernunft zu sein, daß in den andern Provinzen der Praepositus die Nachfolge übernehme, aber in dieser von Goa der Rektor, selbst wenn er nicht Profeß sei: das sei gegen den erwähnten Kanon und gegen die Konstitutionen. In Indien gab es früher keine Profeßhäuser, was sich unterdessen geändert habe, man habe aber vergessen, die veränderten Verhältnisse zu berücksichtigen. Valignano legte den Fragenkomplex dem Konsult vor, in dem verschiedene Meinungen geäußert wurden. Für ihn selber sei die Sache klar: es ist der Praepositus, der Vizeprovinzial wird. Um jeden Zweifel auszuschließen, möge der General die Sache abklären. Daß nicht alle im Konsult mit Valignano einverstanden waren, mag darin seine Ursache haben, daß damals R. Vicente, ein alter und gebrochener Mann, Praepositus war.

Die Antwort des Generals, nun Acquaviva, ließ nicht auf sich

warten. Sie konnte Valignano in jeder Hinsicht zufrieden stellen. Der General gab nämlich zu verstehen, daß Kanon 22. von der 4. Generalkongregation nur für Europa gelten solle, weil man der Ansicht war, in Indien seien stets Listen der Sukzessionen vorhanden; Valignano behalte weiterhin die Erlaubnis, wie er sie unter Merkurian besessen habe, den Vizeprovinzial zu ernennen; ja er bestätige sie ausdrücklich und trage ihm auf, einen solchen zu ernennen, wie er weiter unten unter Nr. 5 des näheren bestimme.

Der Jurist Valignano bohrte noch weiter: kann der Provinzial Indiens was er nun selber war — in articulo mortis einen Vizeprovinzial ernennen wie die in Europa. Dafür sprach die Regel 10 des Provinzials, die ihm ein solches Recht zusprach, wie auch der Umstand, daß Indien weiter weg vom General entfernt sei und deswegen die Fakultät dringlicher. Dagegen war das Schweigen dieser Lösung im Compendium Indicum beim Wort „Provincialis" und Dekret 22 der 4. Generalkongregation, das nur Europa in Betracht zog; endlich antwortete Merkurian 1578 ausdrücklich auf diese Frage: der Rektor von Goa trete die Nachfolge an. Valignano fuhr nun in seinen Überlegungen fort, er habe dem Konsult und andern Gelehrten des Ordens das Problem vorgelegt, die meinten, auch dem Provinzial Indiens stehe gemäß Regel 10 dieses Recht zu. Er selber zweifele an der Richtigkeit dieser Entscheidung und sei eher der gegenteiligen Ansicht. Der Provinzial Indiens sollte aber dieses Recht haben, da er die Untergebenen am besten kenne und der Rektor des Paulskollegs vielleicht nicht der geeignetste sei. Der General beruhigte auch in dieser Frage Valignano: er habe darauf schon auf Artikel 48 der Provinzialkongregation[126] die Lösung gegeben: falls keine Nomination des Generals vorliege, mache der Provinzial Gebrauch von der Regel; darin sei nicht die Rede von der Übersee aus den oben schon angegebenen Gründen.

Aber wie ist der Ausdruck „in articulo mortis" zu verstehen, insistierte Valignano weiter: krank in Lebensgefahr oder auch virtuell, wenn der Provinzial sich auf Reisen begibt, wo viele Gefahren des Todes auf ihn lauern, wie Stürme, Kriege mit den Mohren und Korsaren. Darf der Provinzial beim Einschiffen den Vizeprovinzial ernennen oder muß er totkrank sein? Acquaviva antwortete: die Regel sei nicht nur zu verstehen, wenn der Provinzial krank sei, sondern auch wenn er in Lebensgefahr sei: er nenne also auf einem mit Siegel verschlossenen Brief den Namen und übergebe den Umschlag mit der Aufschrift „nur zu öffnen beim Tod des Provinzials" dem Praepositus.

Diese lange Reihe von Zweifeln und Bedenken schloß Valignano schließlich noch mit einem ganz persönlichen Anliegen. Der verstorbene P. General habe ihm 1578 in zwei besonderen Briefen mitgeteilt, es sei nicht seine Absicht, die Fakultät, die er Valignano gegeben habe, Sukzessionen des Generals inbezug auf die Ernennung

[126] Es handelt sich um die 47. Frage; siehe Frage und Antwort in DI X 349-350.

von Provinziälen zurückzunehmen oder einzuschränken; er besitze diese wie früher: er könne also Provinziäle ändern und auch die Sukzessionen suspendieren; der General habe ihm jetzt, wo er Provinzial sei, die früheren Fakultäten bestätigt und ihm nun zudem das Patent als Visitator geschickt, und ihm ohne jede Einschränkung die weiteste Vollmacht gewährt als wäre er die Person selber des Generals[127]. Dieses Patent löste bei Valignano einige Bedenken aus, die der General in seiner Antwort eindeutig klärte: der General bestät·gte in vollem Umfang Merkurians Erlaubnisse; er halte jede Ernennung seitens Valignano für gültig „kraft besonderer Kommission des Generals" trotz gegebenenfalls gegenteiliger Entscheidung dieses, und so sei das Patent in seinem ganzen Umfang zu verstehen, und er habe weitgehende Vollmacht erteilt wie wenn er, Valignano, seine eigene Person wäre[128].

Die Antwort des Generals dürfte frühestens im Herbst 1585 in Indien eingetroffen sein. Valignano war nicht der Mann, solch ausgedehnte Vollmachten ungenützt erhalten zu haben. Der Ausdruck „wie die Person des Generals" kehrt nun wiederholt in der Korrespondenz wieder und gegen Ende seines Provinzialats wird der Wiederstand in der Provinz gegen den zu mächtigen Obern immer stärker. Schon Ende 1577 hatte P. André Fernandes, den Barzaeus 1553 nach Portugal und Rom als Berichterstatter geschickt hatte und das Lob Ignatius' erhielt, dem Assistenten Pedro da Fonseca geschrieben, daß nach dem, was er höre, die Provinz soviele Jahre von Visitatoren regiert werde — er dachte an G. Álvares und Valignano — so daß die Provinziäle nur noch den Namen hätten. Man solle Indien wie die Provinzen Europas regieren: ein Kolleg nach dem andern, eine Region nach der andern, und dann nach vier einhalb oder höchstens fünf Jahren, von der Abfahrt von Portugal an gerechnet, nach der Visitation der ganzen Provinz mit Einschluß von Japan und den Molukken, nach Europa zurückkehren[129]. Wie weit man in Europa von dieser Anschauung des Paters entfernt war, haben die bisherigen Ausführungen gezeigt. Durch die Gründung des Profeßhauses in Goa im Terreiro dos galos im Januar 1586 und die Gründung des Seminars in Vaipikotta für die Thomaschristen rief der Provinzial den Zorn des Franziskanerkustos Gaspar de Lisboa hervor, da er sowohl in Goa wie in Cranganore große Nachteile für seinen Orden fürchtete, in dessen Nähe nun auch die Jesuiten Häuser hatten[130].

Aber auch nicht alle Jesuiten waren über Valignanos absolute Autorität, der immer stärker und einseitiger die Japanmission bevorzugte, zum Nachteil Indiens, begeistert: so schrieb Jerónimo Xavier, ein Neffe Xavers, dem General 1587: Indien sei zur Vizeprovinz Japans geworden[131]. Und Valignano war unklug genug, in der Provinzialkongregation von 1585 den versammelten Patres

[127] DI XIII 708, Verse 191-192. Siehe auch DI XIV 122 233-235.
[128] DI XIII 703-708. [129] DI XI 42. [130] DI XIV 72-75 576-578 600-601.
[131] Cochin, 28. Dezember 1587: ARSI, Goa 13 II, 379v.

zu sagen : sie könnten dem General schreiben, was sie wollten, dieser werde nur auf seine Stimme hören, was er keineswegs leugnete [132]. Rom antwortete ihm immerhin, er hätte besser getan, das nicht zu behaupten und ob es wahr sei, sei eine andere Sache [133]. Valignano zählte selbst eine Anzahl Fälle auf, wo er infolge seiner einzigartigen Stellung die Entscheidung anders fällte als sie der General angeordnet hatte, wie er freimütig am 12. Dezember 1583 gestand, freilich nicht ohne Grund dazu zu haben [134]. Ende 1584 musterte er die ganze Provinz, ob vielleicht einer als Provinzial geeignet wäre.

Unter den 51 Namen, die damals Talent fürs Obernamt zeigten und die er einzelnen daraufhin untersuchte, war jedoch keiner nach seinem Urteil, der die Leitung der Provinz hätte übernehmen können [135]. So blieb nichts anderes übrig, als von Portugal wieder einen zu schicken, In der Instruktion, die Valignano dem gewählten Prokurator für Rom, Nuno Rodrigues, im Dezember 1583 mitgab, waren auch Abschnitte, die ihm auftrugen, mehrere Professen für Indien und Japan zu erbitten, die für das Obernamt geeignet wären, ohne daß man ihnen dieses jedoch sage [136]. Tatsächlich fuhr im April 1585 P. Pedro Martins von Lissabon ab und im folgenden Jahre Aires de Sousa.

Ersterer war um 1541 in Coimbra geboren und 1556 dem Orden beigetreten. 1570 wurde er zum Priester geweiht und 1584 legte er die feierliche Profeß ab. Er war Prediger des Königs Sebastian († 1578) gewesen und als er endlich nach einem Schiffbruch in Ostafrika im September 1586 in Goa eintraf, wurde er dort von Valignano zum Praepositus ernannt und nachdem er sich gut bewährt hatte, im September 1587 zum Provinzial Indiens, ein Amt, das er bis zur Ernennung zum Bischof von Japan beibehielt [137].

Der andere, Aires de Sousa, war etwas jünger, um 1545 in Santarém bei Lissabon geboren und seit 1571 Ordensmitglied. Als er 1586 für Indien bestimmt wurde, war er Vizerektor des Kollegs in Evora. Er kam noch 1586, von Valignano erbeten, in Indien an, wurde Minister und Konsultor des Profeßhauses in Goa, starb aber, Profeß mit vier Gelübden, schon am 16. Januar 1588 [138], und schied damit aus der Liste der möglichen Provinziäle aus. Dieser Verlust war um so schmerzlicher, als 1587 keine Missionsaussendung von Europa nach Indien erfolgt war. Obwohl Valignano mit Bedenken Pedro Martins das Steuer der Provinz übergeben hatte, wagte er doch, im April 1588 Goa zu verlassen, um in sein überaus heiß geliebtes Japan zu fahren. Als Nachfolger Martins bestimmte er auf der 1. Sukzession Francisco Cabral, auf der 2., sollte dieser das Amt

---

[132] DI XIV 290 (J. Rebelo, Cochin 13. Januar 1586) 735 (Valignano, Goa 6.12.1587).

[133] Ebd. 290[7].

[134] DI XIII 392-394 (Ernennung des Vizeprovinzials in Japan, Lourenço Mexia als Begleiter und Admonitor nicht behalten).

[135] Ibd. 660-662, die Namen 663-674. [136] Ebd. 424.

[137] DI XIV 5 * 11 *. Die Bevorzugung Martins vor Cabral (der General hatte die Wahl Valignano überlassen) führte zu ständigen Spannungen während der ganzen Regierungszeit des Ersteren : ARSI, Jap. Sin. 12, f. 304v. [138] DI XIV 15 * 815.

nicht antreten können, Valério de Parada, obwohl keiner von beiden sein volles Vertrauen genoß[139]. Auch bereitete er, der nun Visitator war, die 3. Provinzialkongregation vor, die etwa im folgenden Oktober stanttfinden sollte, wie es denn auch geschah.

Schon früher war die Frage aufgetaucht, ob während Valignanos Abwesenheit ein anderer Visitator zu bestellen sei, mit den gleichen Vollmachten, die er besaß, worauf Acquaviva am 24. Dezember 1585 antwortete, diese Lösung entbehre nicht der Schwierigkeit. Noch größer sei die, eine geeignete Person dafür zu finden, weil die gewünschten Patres, Spinelli und Maselli, Kopfzerbrechen machten : ersterer könne diese Last nicht tragen, beim zweiten werde man noch überlegen[140]. Tatsächlich wird keiner von beiden nach Indien fahren.

Valignano war unterdessen während gut 7 Jahren von Indien abwesend, da er erst am 4. März 1595 nach Goa zurückkehrte ; die meiste Zeit hatte er in Japan und Makao verbracht. Manche in Indien, besonders Italiener und Spanier hätten ihn lieber in Indien gesehen.

Inzwischen fand in Goa die 3. Provinzialkongregation vom 24. Oktober bis zum 5. November statt, die etwas voreilig zu früh eröffnet wurde. Die Patres Cabral und Teixeira, Säulen der Provinz, wurden beauftragt, die zu behandelnden Agenda zu bezeichnen. Zum Prokurator nach Rom wurde P. Monclaro gewählt, zum Ersatzmann Jerónimo Cota. Im 6. Artikel wurde P. General gebeten, er möge den Visitator der Provinz nicht zum Superior einer bestimmten Gegend machen, sondern nach Erledigung der Visitation solle seine Aufgabe erlöschen ; das solle so gehalten werden, wer immer Visitator sei. Die Erfahrung der vergangenen Jahre hätte bei der gegenteiligen Praxis im Verhältnis zu Japan und Indien die schweren Nachteile aufgezeigt[141]. Die Patres wiesen auch darauf hin, daß bei der 2. Provinzialkongregation die Anwesenheit eines Visitators in Indien erwünscht sei, daß er aber zu wechseln sei, worauf Acquaviva allerdings ausweichend geantwortet hatte[142].

Valignano, der bald Kenntnis von den Akten der Kongregation im Fernen Osten erhielt, war über viele Postulate, die seine Pläne durchkreuzten, ungehalten[143], doch war er sich bewußt, daß er von so weiter Distanz Indien wenig helfen konnte[144]. Die Antwort des Generals mochte die Patres in Indien kaum zufriedenstellen. Zunächst ließ er diese wissen, es sei bisher nicht vorgekommen, daß ein Oberer einer bestimmten Region gleichzeitig der ganzen Provinz vorstehe (das Postulat war diesbezüglich wirklich ungeschickt abgefaßt wor-

---

[139] Ebd. 826. [140] Ebd. 154. [141] ARSI, Congr. 44, f. 392rv.

[142] DI XIII 326 (Postulat der Kongregation mit der Antwort des Generals).

[143] ARSI, Jap. Sin. 12 I, f. 15v (Makao 21. November 1588, Original), dazu noch eigener Brief über die Akten vom 24. Juli 1589, ebenfalls von Makao, ebd., ff. 104r-111v.

[144] Ebd., f. 105r : der Visitator könne von Japan, wie er schon ausführlich darüber geschrieben habe, wenig oder nichts Indien helfen. Im Oktober 1583 hatte er nach seiner Rückkehr von Japan Briefe von 5 Jahren zu beantworten (DI XII 529).

den, da Valignano nie Regionaloberer Japans gewesen war). Auch die übrigen Gründe wies der General zurück, wie die möglichen widersprechend Entscheidungen Roms und des Visitators in Japan; bei einem Grund schlug er sogar zurück, nämlich: wenn man in Goa klage, die besten Leute würden ihm vom Visitator nach Japan entzogen, so könne man umgekehrt fürchten, daß der Provinzial Indiens sie für sich zurückbehalte [145]. Von Makao aus hatte Valignano in aller Eile am 24. Juli 1589 geschrieben: er wolle bloß dazufügen, daß er einmal Merkurian gebeten habe, nach Abschluß der Visite wenigstens ein Jahr zum Ausruhen zu bekommen, um sich im Geist wieder aufzufrischen, denn während der 16 Jahre, die seit seiner Abreise von Rom verflossen seien, habe er soviele Zerstreuungen, Seefahrten und Beschäftigungen gehabt, daß er ein wirkliches Bedürfnis darnach habe. Der General habe ihm seine Bitte gewährt [146], aber Acquaviva bestimmte etwas anderes. Darauf habe er keine weitere Bitte eingereicht [147], noch bitte er um Enthebung, betone aber doch, wie notwendig er einiger Ruhe bedürfte, um zu seiner ersten Lebensregel (Instituto) zurückzukehren [148].

Inzwischen dürfte Monclaro in Rom eingetroffen sein, wo er die Akten der 3. Provinzialkongregation dem General überreichte, seine Antworten erhielt und im April 1592 sich in Lissabon nach Indien einschiffte, wo er in Goa im Herbst eintraf. Da Provinzial Pedro Martins zum Bischof von Japan befördet wurde, folgte ihm im Amt in Indien P. Francisco Cabral, jener, den Valignano seinerzeit dem General an 1. Stelle empfohlen hatte, freilich nicht ohne Schwanken und ernste Bedenken [149]. Bei der Rückkehr nach Indien schrieb Monclaro sich das Verdienst der Wahl wohl nicht ganz mit Unrecht zu, wenn man die Retraktationes Valignanos vor Augen hat, behauptete aber auch, daß gemäß der Aussage des Generals und des portugiesischen Assistenten (Manuel Rodrigues), Valignanos Amtszeit abgelaufen sei [150]. Darüber ist nun freilich in der Antwort des Generals zu den Akten der 3. Provinzialkongregation nichts zu finden, wie man oben unter Artikel 6 zu dieser feststellen kann, aber offenbar habe man dem Prokurator mündlich den Bescheid mitgeteilt. Monclaro war unklug genug, dem Provinzial Cabral und auch den andern Patres mitzuteilen, was er glaubte, gehört zu haben [151]. So

---

[145] ARSI, Congr. 44, f. 403v.

[146] Aus den Quellen geht hervor, daß Merkurian tatsächlich in seiner letzten Regierungszeit Valignano vom Amt des Visitators entlasten, ihn aber im Orient belassen wollte (vgl. DI XI 468; XII 377 851).

[147] Am 14. Dezember 1584 schrieb er in einer Art Selbstbericht dem General, wie es ihm bisher gut gegangen sei im Orient, wünsche aber vom Amt enthoben zu werden und als einfacher Ordensmann zu leben (DI XIII 700).

[148] Makao, 24. Juli 1589 (ARSI, Jap.-Sin. 11 I, f. 105v, Original).

[149] Vgl. DI XIII 659 (Vermerk der Kurie zu Valignanos Brief von 1584) 669-670; ferner DI XIV 5* 715 734 788; Bedenken: DI XIII 670, XIV 13-14 302-303.

[150] Valignano an P. General, Goa 16. November 1595: ARSI, Jap.-Sin. 12 II, f. 304v: „que assí lo entendiera de V. P. y de los Assistentes".

[151] Ebd., über Monclaro: „llegando aquí [Goa] publicó que yo quedava descargado de mi officio". Siehe unbedingt auch DI XV 12 (Text und Apparat).

erwartete man in Indien das Ende der Visite 1592 und 1593, aber nichts Schriftliches kam von Rom, worüber die Provinz über Monclaro ungehalten wurde, weil er ihr Gesuch um Enthebung des Visitators nicht erreicht habe.

Inzwischen hatte dieser Japan verlassen und hielt sich seit dem 24. Oktober 1592 in Makao auf, wo er die nächsten Jahre blieb, um dort u.a. das Kolleg für Japan zu bauen. Monclaro schrieb in Goa am 26. Oktober 1593 dem General einen geharnischten Brief, um den General zu einer Entscheidung zu bewegen[152]. Sein Schreiben wurde in der Generalskurie aufmerksam gelesen, zahlreiche Stellen unterstrich man und machte durch kurze Striche am Rand auf die Bedeutung aufmerksam. Es war wohl der Sekretär, der in seiner Zusammenfassung notierte : „Fast der ganze (Brief) ist gegen den Visitator. (Der Schreiber) wiederholt oft das gleiche. Er handelt über die Spanier. Japan ist nicht zu einer getrennten Provinz zu erheben".

Die Antwort des Generals (nicht eigenhändig) wurde auch in Stichworten beigefügt : „Uns [Acquaviva] bewog, ihn [Valignano] dort zu behalten [tenerlo] zum Wohl der Gesellschaft (Jesu) ; ich bedauere, daß man sich in politische Rücksichten einläßt. Der Pater [Valignano] hat schon [seinen Auftrag] beendet. Der Ruhm der dortigen Provinz bestand darin, daß sie alle willkommen hieß, und es besteht kein Unterschied zwischen Nationen, usw. Die Antwort [erfolgte] am 14. Januar [15]95"[153].

Auf die Einzelheiten dieses Soli-Briefes, dessen Verfasser zeitweise Begleiter des Visitators gewesen war und diesen deswegen aus nächster Nähe kannte, möchte ich hier nicht eingehen. Jener Passus über den Art. 6 der 3. Provinzialkongregation, von dem schon wiederholt die Rede war, ist jedoch sehr aufschlußreich : durch diesen Artikel, schreibt Monclaro, nemine discrepante, bat die Kongregation, daß P. A. Valignano nicht mehr Visitator sei, und sie wählte mich zum Prokurator mit diesem Auftrag. Es sei richtig, daß die Kongregation in jenem Artikel nicht den genannten Pater insbesonders nannte, sondern bat, sein Amt hätte nicht ständig zu sein ; das war nicht in abstracto zu verstehen, wie es die Konstitutionen, 9. Teil, 3. Kap., und Kanon 35 der 2. Kongregation verordnen, wo gesagt wird, das genannte Amt habe bloß ad tempus, kurz und bis zum Abschluß der Visite zu dauern. Da nun der General ihm das „Placet quod petit Congregatio ne sit perpetuus Visitator" ausgesprochen habe, habe er verstanden, daß der General tatsächlich das gewährte, um was die Kongregation bat und befahl, daß P. Alexander sein Amt beendete, das er schon über 20 Jahre inne habe. So habe es auch schon Merkurian kurz vor seinem Tod verordnet. Diese Provinz sei sehr betroffen und gewissermaßen sehr skandalisiert über Paternität, die diese Provinz in sehr verschiedener Weise und so außerordentlich anders als die übrigen Provinzen der Gesellschaft regieren wolle.

---

[152] ARSI, Goa 14, ff. 40r-43v. [153] Ebd., f. 43v.

Als Cabral gemäß der Ernennung Acquavivas 1592 sein Amt antreten sollte, ging das nicht ohne befremdende Umstände vor sich. Einige Konsultoren hielten nämlich die Litterae patentes des Generals ein paar Tage zurück, in der Ansicht, der General habe einen Unfähigen und Geisteskranken zum Provinzial gemacht, bis sie sich doch noch entschlossen, den Willen des Generals bekannt zu machen[154]. Monclaro konnte deswegen 1594 schreiben: der Stein, der von den Bauleuten verworfen wurde, wurde zum Eckstein gemacht[155].

Was die Patres in Goa auch in Aufregung brachte, war auch der Umstand, daß P. Jerónimo Xavier vom General zum Praepositus des dortigen Profeßhauses ernannt worden war. Obwohl nun dieser Pater an sich von Navarra stammte, war er doch in Kastilien aufgewachsen und hatte die dortige Lebensart so sehr in sich verwirklicht, daß er als 100% Kastilier galt, die den Portugiesen von allen Spaniern am meisten verhaßt waren. Als Praepositus konnte er nun gegebenenfalls Vizeprovinzial werden, was als unerträglich empfunden wurde, wie Monclaro im oben erwähnten Brief den General wissen ließ[156].

Als nun 1594 wieder kein Brief des Generals in Goa eintraf, die das Ende der Visitation Valignanos enthielt, war das von neuem Anlaß, sich darüber in Rom zu beklagen. Es war wieder P. Monclaro, der darüber dem General sein Herz öffnete. Am 12. November bedauerte er zunächst, daß die Post so schlecht funktionierte, daß von den drei Vias nicht einer in Rom ankam, daß man in Zukunft also noch mehr Exemplare gleichzeitig dahin schicken müsse. Dann erwähnt er seinen früheren Brief, den er mit „insolita acrimonia" über Valignano geschrieben und durch P. Gil de la Mata, den spanischen Prokurator der japanischen Vizeprovinz, dem General übergeben ließ. Er habe ihn deswegen verfaßt, weil man ihm den Mißerfolg betreffend der Forderung der Kongregation in Sache des Visitators zugeschrieben habe; er hoffte auch, durch die Art wie er schrieb, leichter zu erreichen, daß der General das versprochene „Placet quod petit Congregatio" zum 6. Artikel der Kongregation ausführe; jetzt seien nun schon mehr als 6 Jahre verflossen, ohne daß es ausgeführt wurde; ja, man meine sogar in Indien, daß der Artikel Anlaß war, um das Amt des Visitators zu verlängern und daß dadurch bestätigt werde, was der Pater sagte, daß ein „Nein" von ihm in Rom mehr ins Gewicht falle als viele „Ja" dieser Provinz, und das zum Spott dieser Provinz, welche Behandlung sie nicht verdienten.

Dann weist Monclaro auf die, eben vergangene, Provinzialkongregation, die ausführlich über den Visitator berichte und dessen absolutes und rücksichtsloses Vorgehen in China [Makao]; da je-

---

[154] Ebd., f. 4v: nach Monclaro bezeichnete J. Cota, der Sozius des früheren Provinzials, den P. Cabral als „mente captus".

[155] Ebd., f. 42v, und nochmals am 12. Dezember 1594, ebd., f. 224r.

[156] Ebd., 41v. Auch Valignano wird auf diesen Umstand Rücksicht nehmen (siehe Brief Goa, 11. November 1595: ARSI, Jap.-Sin. 12 II, f. 300r).

doch der Prokurator, nun P. Manuel da Veiga, diese Angelegenheit gemäß dem dringenden Auftrag der Kongregation mit P. General besprechen werde, erübrigten sich weitere Ausführungen. Dann lobt P. Monclaro den neuen Provinzial Cabral, dessen Ernennung in Rom durch den Hl. Geist erfolgte trotz des Konziliabulums in Goa [157]. Es ist selbstverständlich, daß die Postulate dieser 4. Provinzialkongregation heute im Generalarchiv vorhanden sind [158].

Auch erhielt Valignano eine Abschrift, wie noch gesagt werden wird. Damit Xavier, Praepositus, nicht als Elektor nach Rom geschickt werden könnte, wurde ihm die Mogulmission anvertraut [159]. Es fehlten auch nicht Namen, die dem General für die höheren Ämter vorgeschlagen wurden; so schlug P. Manuel de Lis am 19. Dezember 1593 — er wird schon 1594 sterben — die Patres João Correia, 1588-92 und 1601-04 Provinzial in Lissabon, und Nicolau Pimenta, Professor der Theologie und Rektor von Coimbra, vor [160]; kurz zuvor wies P. Francisco Vieira auf Valério de Parada, Cristóvão de Castro, Manuel da Veiga, Jerónimo Cota hin, schloß jedoch J. Xavier ausdrücklich aus [161].

Auch Gomes Vaz sprach sich eindeutig gegen diesen als zukünftigen Provinzial aus: er sei zu sehr seiner Nation verhaftet. Wenn der General ihn frage, wen er ihm als Provinzial vorschlage, so sei er der Ansicht, daß dieser von Portugal zu kommen habe, denn der geringste von dort habe hier, in Indien, mehr Autorität als alle hervorragenden hier. Sollte er aber von Indien sein, so nenne er an 1. Stelle Nuno Rodrigues, an 2. Cristóvão de Castro, und an 3. Manuel da Veiga, Rektor des Kollegs. Vom Provinzial schreibt Gomes: man möge ihn sein Quinquennium regieren lassen, falls nicht eine so eminente Person auftauche, durch die die Provinz beträchtlich gehoben werde. Auch bemerkte Gomes, man habe es in der Provinz empfunden, daß der General den Visitator solange im Amt gelassen habe, und noch mehr, ihn nicht entlassen zu haben nach der letzten Kongregation, die darum gebeten habe; so etwas sei etwas Unerhörtes in der Gesellschaft (Jesu) und auch bei andern Orden nie gehört, daß einer 20 Jahre Visitator war. Nachdem dann P. Gomes Valignanos gute Eigenschaften und Verdienste aufgezählt hatte, schließt er diesen Abschnitt mit dem Satz: sie (in Indien) würden ihn wieder sehr gerne als Provinzial dieser Provinz annehmen und allen andern vorziehen, wenn es dem General gut scheine [162].

Wie schon oben erwähnt, entschloß sich endlich Acquaviva Mitte Januar 1595 Valignano vom Amt eines Visitators der Indischen Provinz zu entlasten. Was nun folgt, grenzt ans Unglaubliche. Wir sind über den dramatischen Vorgang der Amtsenthebung vor

[157] ARSI, Goa 14, 224r.
[158] ARSI, Goa 47, ff. 533-540 541-550 (2. via).
[159] Alberto Laerzio, Goa 18. November 1594: ARSI, Goa 14, ff. 276rv (Autograph).
[160] ARSI, Goa 14, f. 168v (Goa 19. Dezember 1593, Autograph).
[161] Ebd., f. 108r (Goa 23. November 1593, Autograph).
[162] Ebd., ff. 100v-101r (Goa 21. November 1593, Autograph).

allem durch Valignanos Briefe gut unterrichtet. In der Muße nämlich, die ihr folgte, schrieb er dem General mindestens 19 Briefe, vielfach recht lange, die z.T. noch erhalten sind und ganz bestimmte Sachgruppen behandeln, wie er es liebte. Der Visitator traf, wie gesagt, am 4. März 1595 in Goa ein, also wenige Monate nach der 4. Provinzialkongregation, die nachdrücklich seine Amtsenthebung als Visitator gefordert hatte, und etwa 2½ Jahre Provinzialat Cabral, das er mißtrauisch von Makao aus verfolgt hatte und nun aus nächster Nähe kontrollieren wollte [163]. Die Amtsenthebung schildert er im 12. Brief, für den General mit Ausschluß der Assistenten bestimmt, und deswegen mit „ Soli " bezeichnet. Er trägt das Datum vom 27. November 1595. Darin läßt er uns wissen, daß das erste Schiff von Portugal am 21. September im Hafen von Goa eingetroffen war und daß in der Nacht vom 22. die vier Jesuiten nachts im Paulskolleg eintrafen, wo sich Cabral und Valignano befanden, denen beide die erste Via der Briefe übergeben wurde.

Valignano erhielt fünf kurze des Generals, in denen jedoch von einer Amtsveränderung nichts stand. Im Brief an den Provinzial, datiert 17. Januar 1595, war zu lesen, daß es dem General angezeigt schien, die Visite Valignanos in Indien für beendet zu erklären, so daß er nur noch mit Japan betraut sei ; das soll aber geheim bleiben, bis er, Valignano, diese Nachricht erhalte, wodurch er Superior jener Vizeprovinz bleibe. Dabei solle der Provinzial von Indien, der ihm nicht unterworfen sei, alle Hilfe für Japan angedeihen lassen. Im lateinischen Brief an Monclaro, vom 14. des gleichen Monats, stand zu lesen : „ Et Pater quidem Alexander, quoniam visitationem absolvit et in remotis Iaponis regionibus degit, Visitatoris istius Provinciae munus deponet, et in excolenda et visitanda Iaponea vinea non inutilem operam collocabit ". Die zwei Patres schwiegen, unterhandelten aber unter sich und teilten Valignano nichts mit. Auf die Frage der Mitbrüder, ob Änderungen von Rom eingetroffen seien, antwortete Valignano, er wisse nichts.

So vergingen der 23. und 24. September. Valignano ging am 24. abends ins Noviziat schlafen, wohin nachher auch Cabral kam. Schon Nacht fragte der Provinzial den Visitator in einem Zimmer, ob er vom General Nachricht habe, daß sein Amt erloschen sei, worauf dieser sagte, nein. Darauf zeigte ihm Cabral den Abschnitt, der in seinem Brief davon handelte. Bevor noch Valignano fertiggelesen hatte, warf er sich Cabral zu Füßen, dankte Gott und gab das Amt ab und bezeichnete sich als Untergebenen Cabrals. Dieser tat dasselbe und sagte, nun habe er Valignano wie noch nie zu dienen. Cabral war ganz verwundert darüber und konnte nicht glauben, daß Valignano darüber nichts erhalten hatte, zumal in seinem stand, daß er, der General, mit der gleichen Via diesen benachrichtige. Valignano meinte, die Briefe seien im Sekretariat beim Abschicken

---

[163] Die Hauptgründe, weswegen er bis 1597 in Goa bleiben wollte, hat er in einem langen Brief dem General am 9. Dezember 1595 mitgeteilt. ARSI, Jap.-Sin. 12 II, ff. 330r-331v.

durcheinandergekommen und so würde man zwei Vias in einen Umschlag gelegt haben. Cabral äußerte nun, man solle die Nachricht geheim halten, wogegen Valignano der Ansicht war, man solle sie bekannt geben, da die Sache klar sei. So erhielten darauf die Patres Kenntnis von der Sachlage. Darauf kam ein 2. Schiff mit der 2. Via an ; in der Post für den Provinzial stand das gleiche wie in der 1. Via ; für Valignano kam kein Brief. Nach einigen Tagen kam ein weiteres Schiff mit der 3. Via an, das aber keine Briefe für Valignano und Cabral brachte. Nach vielem Gerede unter den Mitbrüdern entschlossen sich Valignano und Cabral, die bisher getrennt die Angelegenheit behandelt hatten, eine gemeinsame Mitteilung zu machen. Bevor diese zustande kam, gab es vorher noch eine heftige Meinungsverschiedenheit über Valignanos Stellung in Japan : war er dort Visitator oder Vizeprovinzial. Cabral war der Ansicht, daß er Vizeprovinzial (und damit irgendwie sein Untergebener war), während Valignano das absolut verneinte. Cabral bestellte darauf ohne Wissen Valignanos die Provinz-Konsultoren, die darüber entscheiden sollten ; und sie befanden, daß Valignanos Amt als Visitator in Indien erloschen war, daß er Visitator und nicht Vizeprovinzial Japans wurde und als solcher dem Provinzial von Indien nicht unterstand.

Der Entscheid wurde von beiden Seiten angenommen und in jener Nacht oder am folgenden Tag brachte ein Pilot noch eine andere Via, von der man von Portugal nichts geschrieben hatte. Für Valignano war es die zweite, die wieder nichts über seine Veränderung enthielt. Alle blieben erstaunt, wie man im Sekretariat (zu Rom) einen so großen Irrtum begehen konnte, daß man in der 1. und 2. Via für Valignano, ihm nichts von seiner Veränderung mitteilte, während man das in drei Vias dem Provinzial und in zwei dem P. Monclaro schrieb. So endete diese fast unglaubliche Angelegenheit im Frieden und Erbauung bei den Auswärtigen und abschließend dankte Valignano dem General, daß er dieser Last eines Visitators Indiens, die allzu schwer auf ihm lastete, enthoben habe [164]. Daß er insbesondere nicht Untergebener Cabrals wurde, was für ihn eine Hölle gewesen wäre [165], mag ihn noch besonders getröstet haben. Auch Cabral mochte aufatmen, da ihn der Visitator als Provinzial nicht mehr absetzen konnte, wie dieser es schon mal vorhatte [166].

Rückblickend auf die stürmischen vergangenen Tage schrieb er dem General im November und Dezember 1595 nicht weniger als 19 Briefe, in denen er u. a. Stellung nimmt zu vielen Artikeln der

---

[164] ARSI, Jap.-Sin. 12 II, 323r-324v.

[165] Im 9. Brief vom 27. November 1595 : ebd., f. 321v : „para mí fuera enfierno de tormiento“.

[166] Brief Valignanos, Goa 11. November 1595, worin er vier Gründe, weswegen er die Absetzung nicht verfügte, dem General mitteilte : ebd., f. 300r. Die Versuchung lag nahe, weil Cabral im September 1595 sein Triennium als Provinzial absolvierte (siehe oben Anm. 2). Vor Jahren, um 1580-82, waren in Japan zwischen den beiden Auseinandersetzungen gewesen, wobei Cabral den kürzeren zog.

4. Provinzialkongregation, von denen eine Anzahl ganz gegen seine Auffassung war. Obwohl nicht in Goa, hätte er als Visitator nicht an ihr teilnehmen können, nahm aber, wie gesagt, in die von ihr dem General vorgeschlagenen Postulate Stellung und hoffte so auf den General einwirken zu können. Seiner Meinung nach richteten sich diese Postulate auf drei Punkte : das Amt des Visitators sollte unbesetzt sein (vacare) ; nach Indien sollten nur portugiesische und italienische Mitbrüder geschickt werden, und schließlich sollte das Kolleg in Makao aufgelöst werden [167]. In der Folge erlosch, wie gesagt, das Mandat Valignanos für Indien, wurden seit 1597 nur Italiener und Portugiesen nach dem Osten geschickt [168], und da Valignano Visitator für Japan und China blieb, bestand auch keine Gefahr mehr für sein Kolleg in Makao.

Nach seiner „Abdankung" blieb Valignano noch bis zum 23. April 1597 in Goa, was merkwürdig anmutet, da er in Indien nichts mehr zu bestimmen hatte. In einem längeren Schreiben an den General gab er am 9. Dezember, 1595, darüber Auskunft. Die Hauptgründe waren das Wohl der Japanprovinz und die Sicherung des Kollegs von Makao. Das Schreiben ist voll von Mißtrauen gegen den Provinzial Cabral, der die Entscheidung wohl empfinden werde, wenn er sie erfahre, bemerkte Valignano trocken [169].

Da man, wie oben gesagt, in der Kurie annahm, daß Valignano seine Enthebung in Japan vernehmen würde, hieß es doch im Brief vom Januar 1595 an Monclaro „qui est in Iapone" [170] und deswegen offenbar den Brief an ihn dorthin und nicht nach Goa sandte, konnte man hier glauben, daß ihn die Nachricht kaum vor Juli 1597 erreichen werde. Bis dann die Nachricht von dort nach Indien gelangte, konnten wieder Jahre vergehen. Ob man sich in Rom dieser Schwierigkeiten bewußt war, möge dahin gestellt werden. Jedenfalls erfolgte nun in der Generalskurie die Ernennung des P. N. Pimenta, der schon einmal vorgeschlagen war, im November 1595 zum neuen Visitator, da ja Indien nach Valignanos Ansicht stets einen solchen haben sollte [171]. Trotz aller Umsicht funktionierte die Post derart schlecht, daß Pimenta am 10. April 1596 ohne Patente und Instruktionen des Generals das Schiff in Lissabon besteigen mußte. Als diese schließlich nachher doch noch in Lissabon ankamen, wußte man nichts anderes zu tun, als sie ungeöffnet zu verbrennen und eine Via nach Madrid zu schicken, von wo diese über dem Landweg (Italien, Naher Osten, Ormuz) möglicherweise hätten nach Indien gebracht werden können [172]. Tatsache ist, daß

[167] Brief vom 18. November 1595 : ebd., f. 310r.

[168] Vgl. Wicki, *Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541-1758*, in *Portugiesische Forschungen der Görresgesellschaft*, Erste Reihe. Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte, 7 Band (Münster Westfalen 1967 [1969]) 281 ff.

[169] „creo que sintirá esta mi resolución quando la supiere" (ARSI, Jap. Sin. 12 II, f. 330r).

[170] Im Briefe Valignanos, zitiert bei Anm. 164.

[171] Siehe DI XIII 74-76 246-251 (Officium ordinarium).

[172] Brief des P. Francisco de Gouveia, an P. General, Évora, 11. Mai 1596 (ARSI, Lus. 73, 128v).

Pimenta in Goa nur ein Schreiben vorweisen konnte, in dem er vom General als Visitator bezeichnet war. Acquaviva war sehr erfreut darüber, daß die ganze Provinz den von ihm gesandten Pater so freundlich aufgenommen hatte; wegen des Krieges zwischen Frankreich und Spanien konnte der Erkorene die Patente nicht rechtzeitig erhalten [173].

In der Instruktion, die noch erhalten ist und 58 Punkte enthält [174], bemerkt der General bei Nr. 45: aus den Akten der Provinzialkongregation und bei der Ernennung des P. Francisco Cabral zum Provinzial mache es den Anschein, daß Leidenschaft und Abweichen von unserer Art unterlaufen sei. Pimenta möge sich um die Wahrheit erkunden und, wenn noch möglich, die Fehler korrigieren und für die Zukunft vorbeugen. Bei der Ernennung Pimentas tauchte noch eine andere Frage in Portugal und Goa auf: war er auch der Visitator Japans? Am 15. Februar 1596 berichtet uns Pimenta selber aus Lissabon über seine ersten Eindrücke bei der Ernennung; wir lesen in seinem Brief, daß er am 31. Januar das Schreiben vom General, datiert 21. November, erhalten habe. Seit 34 Jahren habe er sich nach Indien gesehnt, aber das Amt, das man ihm auflade, übersteige seine geistigen Kräfte und die dortigen Schwierigkeiten, Uneinigkeit der Jesuiten und die neue Regierung schienen ihm größer zu sein, als die Schiffahrt und die Gefahren des Lebens. Doch sei er im Gehorsam dazu bereit. Da Patente und Anweisungen nicht eingetroffen seien — offenbar gingen sie auf dem Weg verloren —, habe er keine klare Vorstellungen über jene Provinz, zumal die zwei Vertreter von dort, Gil de la Mata (von der japanischen Vizeprovinz) und Manuel da Veiga (von der indischen Provinz) ganz entgegengesetzte Meinungen verträten. So hoffe er auf die nächste Post [175].

Mata schrieb dem General am 3. April 1596, eine Woche vor der Abfahrt, dieser möge Klarheit schaffen und Anweisung geben, ob P. Pimenta als Visitator auch nach Japan zu geben habe, er habe von Rom keine Schreiben erhalten [176]. Die Frage griff Mata noch in einem Brief an den General auf, der undatiert ist, aber in die gleiche Zeit fällt. Hier schrieb er, der General habe fürs nächste Jahr zu bestimmen, welche Vollmachten der Visitator [Pimenta] habe, insbesondere ob er Visitator von Japan sei; denn darüber gäbe es verschiedene Meinungen, obwohl er glaube, man habe sich dahin entschieden, daß er es sei, weil Paternität schreibe, er gehe als Visitator der Provinz Indien; die Umstände deuteten jedoch dahin, daß sie für Indien paßten, das nicht visitiert worden sei und wo der Provinzial [Cabral] kränklich sei, während Japan einen Visitator habe, der bei guter Gesundheit sei [Valignano] [177].

---

[173] Siehe WICKI, *Auszüge aus den Briefen der Jesuitengeneräle an die Obern in Indien* (*1549-1619*), AHSI 22 (1953) 143 Nr. 194. Der Brief ist vielleicht am 24. Dezember 1597 geschrieben worden.

[174] ARSI, Instit. 117 II, 431r-439v.

[175] ARSI, Lus. 73, f. 101r (Autograph).

[176] Ebd., ff. 114v-115r.

[177] Ebd., f. 113v.

Auch der portugiesische Provinzial äußerte sich am 9. April, einen Tag vor der Abfahrt, zur Frage; er berichtete dem General, wie folgt darüber: von Rom sei keine Post angekommen, noch für Indien und Japan, noch für Mata, noch die Patente für Pimenta, der nun ohne sie die Reise antrete. Dieser war entschlossen, hier, in Europa, zu bleiben, da er keine Ausweispapiere hatte. Er, der Provinzial, und 12 gewichtige Patres seien jedoch der Meinung gewesen, er habe, angesichts des Wunsches des Generals, in jedem Fall dieses Jahr zu gehen, selbst wenn er nicht Visitator sei; denn einige seien der Ansicht gewesen, daß er keine Vollmachten eines Visitators habe, obwohl er durch einen Brief ernannt war; andere äußerten sich, daß es zweifelhaft wäre. Aber er, der Provinzial, und andere Patres hielten dafür, daß er von Paternität ernannt und Visitator sei, und daß er wenigstens die Vollmachten der Provinziäle gebrauchen könne, bis die Instruktion des Generals eintreffe; inzwischen solle er, wie er ihm riet, die Vollmachten eines Visitators dort nicht gebrauchen, sondern in Abhängigkeit vom Provinzial arbeiten, Kenntnis von den dortigen Verhältnissen nehmen und die Art des Vorgehens studieren, damit, wenn dann das Patent komme, er mit größerer Einsicht vorgehen könne; so würde auch dort dem Gerede von Unvollkommenen und Unzufriedenen der Boden entzogen, die erführen, er habe kein Ernennungsschreiben. Er, Pimenta habe aber die Überzeugung, daß er Visitator sei, und deswegen fand ihn Gouveia wegen dieser Ratschläge mißvergnügt; aber auch der frühere Assistent Pedro da Fonseca und andere Patres waren der gleichen Ansicht wie Gouveia [178].

Hören wir noch, was Pimenta am gleichen Tag und Ort dem General schrieb: am nächsten Tag, dem 10. April, würden sie sehr früh in See stechen. Er gehe ohne Patent und Instruktionen, die man ihm am 21. November geschickt habe; er fahre, weil das eher dem Willen des Generals entspreche und erbaulicher sei; er werde in Indien im Dienste des Nächsten arbeiten, es müßte denn sein, daß man dort den Brief des Generals als hinreichend für seine Sendung als Visitator betrachte, um dem Amt entsprechend zu wirken. Er handle nicht aus eigenem Entschluß, sondern habe die Fragen, ob er gehen solle und mit welcher Aufgabe, vom Provinzial, den Konsultoren und andern gelehrten Patres studieren lassen [179]. So fuhr Pimenta am 10. April mit dieser unbestimmten Sachlage nach Indien ab. Der Provinzial Gouveia wünschte ihm eine gute Fahrt, äußerte aber am Tag der Abfahrt, viele gewichtige Patres der Provinz (Portugal) fürchteten, er werde in Indien viele Plakkereien haben und andern verursachen angesichts seines Charakters, Anmaßung und seinem Selbstvertrauen [180].

Der 52jährige P. Pimenta überstand die lange Indienreise gut und kam etwa nach einem halben Jahr in Goa an, nicht aber der neue Vizekönig, auf den Valignano so große Hoffnungen gesetzt

[178] Ebd., f. 118r. [179] Ebd., ff. 120r-121v. [180] Ebd., f. 122r.

hatte. Aus einem Brief des Provinzials Cabral, datiert 10. Dezember 1596 und für den Assistenten des Generals João Álvares bestimmt, erfahren wird, daß Pimenta die Visite auf das folgende Jahr verschieben wollte, wenn er das Patent und die weiteren Instruktionen zur Hand habe. Aber Cabral bat ihn, sofort damit zu beginnen, wenigstens zum Teil, um ihm einen Teil der schweren Bürde abzunehmen; der Brief, den der General ihm, Pimenta, nach Evora (wo er damals Professor war) geschrieben habe und ihm verordnete, als Visitator nach Indien zu fahren, sei mehr als hinreichend; in der Gesellschaft habe man sich mehr durch den Gehorsam, wenn der Wille des Obern feststeht, zu leiten, als durch Patente und Schriften. Das war auch die Ansicht anderer Patres. Dabei blieb Valignano, der noch in Goa war, Visitator für China und Japan, und Pimenta nur für Indien; und so fing Pimenta an, sein Amt auszuüben. Die Sache müsse aber im kommenden Jahr abgeklärt werden durch den General; denn es sei nicht möglich, daß einer das ganze Leben Visitator sei, dazu noch so absolut, oder besser gesagt, noch mehr als der General. Und P. Pimenta gab sich mit dieser vorläufigen Lösung zufrieden.

Man könne nicht glauben, fährt dann Cabral fort, daß Pimenta nur Indien visitieren soll, das so oft, und noch vor einem Jahr, visitiert worden sei, während China und Japan, wo die Visite notwendiger und wichtiger sei, ausgeschlossen sei, zumal der General ganz einseitig von den langen, weitschweifigen und an Gründen so gewandten Schreiben Valignanos informiert werde und bei ihm so großes Ansehen genieße [181]. Pimenta trat dann öffentlich als Visitator auf, indem er am 8. Dezember in der Kathedrale in Gegenwart des Vizekönigs (Matias de Albuquerque) und des Erzbischofes (D. Aleixo de Meneses O.S.A.) die Predigt hielt [182].

Was sagte nun Valignano zum Wechsel? Am 3. Dezember 1596 dankt er von Herzem dem General, daß er ihn des Amtes eines Visitators von Indien enthoben habe; er habe Indien in einem Zustand gefunden, daß er nicht mehr in der Lage gewesen wäre, es zu regieren; das Wort des Generals kam für ihn wie vom Himmel und so fühle er sich wie nach einem großen Gewitter und wie in einer Bucht geborgen. Dann lobt er den neuen Visitator, der unbelastet sei und deswegen nicht die Schwierigkeiten mit den Personen habe, wie er, und auch nicht als parteiisch und verdächtig gehalten werden könne. Am liebsten wollte er auch das andere Amt, Visitator von Japan zu sein abgeben, und in diesem Profeßhaus (zu Goa) beichthören und sich mit sich selbst beschäftigen, wie ein Mann, der schon müde ist. Doch überlasse er die Entscheidung Paternität [183]. Und an den portugiesischen Assistenten, João

[181] ARSI, Goa 32, f. 585r.

[182] A. Baião, *A Inquisição de Goa. Correspondência dos inquisidores da India (1569-1630)* II (Coimbra 1930) 251.

[183] ARSI, Jap.Sin. 13 I, f. 37r. Von da an bezeichnet sich Valignano nun einfach als Visitator von Japan.

Álvares, am 12. Dezember des gleichen Jahres : die Ankunft des Visitators Nicolao Pimenta habe in dieser Provinz alle mit Trost erfüllt, denn in Wahrheit kam er zur rechten Zeit ; freilich sei er ohne Patent, Erklärung seiner Vollmachten und Instruktion gekommen, nur mit einem Brief des Generals an ihn mit dem Satz, daß er ihn dieses Jahr als Visitator nach Indien schicke. Das habe keinen Nachteil gezeitigt, um nicht mit gebührendem Respekt und Unterwürfigkeit als Visitator empfangen zu werden ; wohl aber in der Ausübung des Amtes, bis man im kommenden September 1597 Näheres erfahre [184]. Auch seinem Freund Fabio de Fabiis teilte er drei Tage später mit, von Portugal sei P. N. Pimenta als Visitator Indiens gekommen, sodaß er selber entlastet wurde und etwas sich selber widmen und den Eifer der ersten Jahre erneuern könne ; „Sed de his hactenus" [185]. So hatte Valignano das vor vielen Jahren gewünschte Erholungsjahr doch noch erhalten. Nach der Entscheidung vom 31. Oktober 1595 sprach offenbar in Indien niemand mehr, außer Cabral, ob Pimenta auch Visitator von Japan sei. Jedenfalls haben wir jetzt den eigenartigen Fall, daß die Provinz Goa einen Provinzial (Cabral) und einen Visitator (Pimenta) hatte ; Japan unterstand als abhängige Vizeprovinz unter dem Provinzial von Goa und hatte aber einen eigenen Visitator, der von Indien unabhängig war. Daß Pimenta schon vor der Ankunft sein Amt ausübte, erfahren wir aus einem Memoriale, das er im Juni 1597 über das Profeßhaus in Goa hinterließ [186].

Im folgenden Jahr war das Quinquennium des P. Cabral als Provinzial abgelaufen. Seine Regierungszeit war ziemlich energisch und man hatte in der Provinz das Bedürfnis nach einem gütigeren Führer. Tatsächlich treffen wir von 1597 an den P. Nuno Rodrigues, der in Rom bekannt war, da er 1583 als Prokurator der Provinz dorthin geschickt worden war, große Erfahrung besaß, eher zu gut war, aber auch, wie wir früher gehört haben, Valignano sehr genehm war. Rodrigues übernahm das Amt anstelle des vom General ernannten, aber verstorbenen Parada [187].

In unserer Studie haben wir die delegierten Visitatoren nicht berücksichtigt ; bei der ausgedehnten Provinz kam es immer wieder vor, daß die Provinziäle besonders die fern gelegenen Häuser nicht persönlich visitieren konnten. In den Dokumenten ist von solchen wiederholt die Rede ; so gab es Visitatoren für die Molukken, für Malakka, Makao usw.

Im allgemeinen war das Ansehen dieser Visitatoren nicht sehr groß, weil sie eher Berichterstatter waren und ihre Entscheidungen letztlich doch vom Provinzial abhingen. Ein anderer Fall, der bisher im 16. Jahrhundert nicht vorgekommen zu sein scheint, aber

---

[184] Ebd., f. 39r. [185] Ebd., f. 42rv (1. via), 44v (2. via). [186] FG, 1443/9/9.

[187] J. Rebelo, Goa 22. November 1597 (ARSI, Goa 14, 349v-350r). Parada war unerwartet infolge eines Schlages verschieden.

bald nach 1600 eintraf, war die Weigerung von Ernannten, das Amt eines Provinzials zu übernehmen, worauf Rom antwortete, der Erkorene habe in jedem Fall zu regieren, dürfe aber seine Bedenken dem General mitteilen, der dann entscheide [188].

Eine weitere Unklarheit bei den Visitationen war, wann die Entscheidungen des Visitators rechtskräftig würden : die Antwort lautete : sofort nach der Bekanntgabe ; aber der General konnte sie rückgängig machen [189].

SUMMARY

The normal period of office for a provincial according to the Society's Constitutions is three years. Due to the enormous distances to the East Indies the time was extended to five years at the end of the xvi^th century, but in reality there had been no fixed practice for the East. In the beginning Xavier was head of the mission in India, but subject to Simon Rodrigues in Portugal as his superior, and from 1546, as his provincial. In 1549 the province of India was created by St. Ignatius and Xavier learned in Malacca that he was the new provincial only in 1551. In the meantime an administrative crisis had arisen in India with the coming of Fr. A. Gomes in 1548 and the arrival of Fr. M. Nunes Barreto in 1551. Xavier settled the difficulties in 1552 before he went to China, naming Fr. Gaspar Barzaeus vice-provincial. As Barzaeus died in 1553 Nunes Barreto was made vice-provincial in 1553, bu the went off to Japan in 1554, after naming Fr. B. Dias, a man who proved unfit for the office. With knowledge of Xavier's death in China and his term of office expired, there should have been a provincial congregation but none took place, so legally there was no longer even a vice-provincial.

This impossible situation came to an end with the canonical election of Fr. A. de Quadros as vice-provincial in 1556. In September of that year Fr. G. da Silveira arrived from Portugal to be provincial for the next three years. At his side was Fr. Francisco Rodrigues as "collateral" or superindendant, an office sanctioned by the Constitutions but, proving troublesome, abolished by the General Congregation of 1565.

Quadros was provincial from 1559 till his death in 1572, being repeatedly confirmed in the office by the generals. Fr. Francisco de Borja sent a visitor to India in 1568, Fr. G. Álvares, who began well but got into dissension with the provincial ; he died on the shores of Japan in 1573. Quadros had died the year before and was followed in office by the vice-provincials, Francisco Rodrigues († 1573) and M. Teixeira from 1573 to 1574, the only Jesuit professed of the four vows in India.

The new General, E. Mercurian (1573-1580), immediately sent a new visitor with extraordinary faculties, Fr. A. Valignano (1573-1606). He was 34 years of age, gifted with exceptional initiative and talent for government. He became convinced that there must be always a visitor in the East, a non-Portuguese if possible, and a Portuguese provincial,

[188] Siehe Wicki, Auszüge 168, Nr. 398 ; Francisco Vieira hatte wohl 1609 Schwierigkeiten gemacht ; ebd. S. 166 Nr. 383.

[189] Antwort des Generals Acquaviva auf eine Anfrage Valignanos vom 15. Dezember 1594 (DI XIII 709).

completely dependent. In November 1574 he named Fr. R. Vicente provincial of India and he governed to Valignano's satisfaction till 1583. Meanwhile nominees for the post were being sent from Portugal but all died before taking office, Francisco Martins († 1581), Pedro da Silva († 1583) and Aires de Sousa († 1584). Another man suitable, Fr. R. Acquaviva, was killed in 1583. That year Valignano returned to India from Japan and by order of the general, Cl. Acquaviva, became provincial, serving till 1587. His successor was Pedro Martins from 1587 to 1592, when he had to assume the post of a bishop of Japan. He was preferred by Valignano (who was visitor again) to Francisco Cabral and there was discord between Cabral and Martins. In the end Cabral became provincial, 1592-1597, but was always distrusted by Valignano who was staying at Macao but later came to Goa.

As visitor he favoured the Japanese vice-province so much that J. Xavier wrote to Rome that India was a vice-province of Japan, and the third (1588) and fourth (1594) provincial Congregations asked the general discreetly to put an end to Valignano's visitorship. The general was in no hurry. In January 1595, he sent letters to Frs. Provincial Cabral and Monclaro that Valignano's time was up, but they were not to speak of the matter before Valignano did. He however received no letter from the general about that, but he became suspicious and the matter was disclosed. After dramatic scenes he resigned but remained in Goa to Cabral's displeasure till April, 1597.

In 1596 the province received a new visitor, Fr. N. Pimenta, so that it then had a visitor, a provincial, a dependent vice-provincial in Japan, and an independent visitor (for Japan), Valignano. P. Pimenta came without letters patent and without instructions from Fr. General because the papers failed to arrive at Lisbon on time. He could show a letter in which the General attested that he was nominated as visitor of India. Fr. Nuno Rodrigues, always preferred by Valignano, succeeded Cabral as provincial when the General's nominee, Parada, died of a stroke, in 1597.

LES LETTRES ANNUELLES DES MISSIONS JÉSUITES DE CHINE AU TEMPS DES MING (1581-1644)

JOSEPH DEHERGNE S.I. - Chantilly.

Aussi surprenant que cela paraisse, personne jusqu'ici ne s'était soucié de dresser le catalogue des lettres annuelles des jésuites de Chine conservées dans l'ARSI (non sans confusion) ou dispersées dans les archives de divers pays.

On sait que saint Ignace était chaud partisan de la correspondance entre les siens : ces documents racontant les progrès, les épreuves, l'état actuel de la mission ou de nouvelles fondations, ne pouvaient, en effet, qu'exciter l'esprit apostolique. Aussi les Constitutions demandaient-elles que chaque collège ou résidence importante envoyât au Général des Lettres tous les quatre mois (« Litterae quadrimestres ») ; au temps de Laínez (1564) elles devinrent des « semestres », et, par décret de la deuxième Congrégation générale, « Litterae annuae » [1]. Celles-ci, pour la période 1581-1614 (et aussi 1650-1654), imprimées sous forme de petits volumes, en latin, circulèrent à l'intérieur de l'Ordre [2]. Elles ne devaient pas être communiquées aux étrangers [3]. Disons tout de suite qu'aucune des 35 lettres imprimées de 1581 à 1614 ne parle des missions de Chine, à part une brève relation dans celle de Goa de 1586-1587 (p. 590-592) [4].

Nous nous sommes donc appliqués à ce travail d'inventaire ; car quarante ans d'études sur les anciennes missions chinoises et de recherches dans les archives de plusieurs pays [5], nous ont révélé

---

[1] P. VIII, ch. 1, n. 9 M; SCADUTO, I, 224s; *Institutum S. I.*, II, 203 (décr. 37).

[2] On trouve leur liste par année, les lieux d'impression et les noms des rédacteurs dans L. POLGÁR, *Bibliography of the History of the Society of Jesus* (Rome 1967) 130 sq, et dans R. STREIT, *Bibliotheca missionum*, I, 64 (et voir Index, p. 814, « Annuae Litterae »). La première annuelle a été imprimée en 1583. La IVeme Congrégation générale de 1581 avait envisagé seulement (décr. 38) une lettre manuscrite à expédier de Rome à chaque province : *Institutum S. I.*, II, 256.

[3] *Ordinationes Praepositorum generalium*, c. IV, n. 11 : *Institutum S.I.*, III, 269.

[4] La chose ne doit pas surprendre : la vice-province, puis province du Japon (d'où dépendait la Chine) n'apparaît pas plus que la Chine dans ces « Annuae ». C'est que pour la faire connaître, et pas aux jésuites seuls, mais aussi au grand public, existait dejà toute une littérature en langues nationales (*Avvisi*, *Nuovi Avvisi*...), tirée des lettres des missionnaires ; cf. J. WICKI, *Von den gelegentlichen Veröffentlichungen der Missionsbriefe aus Uebersee zu den offiziellen Litterae Annuae der Gesellschaft Jesu (1545-1583)*, dans *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 32 (1976) 95-129, avec la localisation actuelle des nombreux exemplaires qui en subsistent. Celle de Chine commence en 1586 (Rome, puis Venise et Milan) : *Avvisi del Giapone... Con alcuni altri della Cina dell'83 et 84. Cavati dalle Lettere della Compagnia di Giesù ricevute il mese di Dicembre 1585* (STREIT, IV, 1669, 1670 ; les manuscrits preparés pour l'impression, en ARSI, Jap. Sin. 125). Ensuite beaucoup d'« annuae » de Chine furent imprimées telles quelles (*Lettera annua* ou équivalent).

[5] Notamment à Lisbonne, où furent transférées les Archives de Macao après 1759. Les documents qui avaient servi à la curie provinciale pour rédiger la lettre annuelle sont restés

l'importance, et aussi les déficiences, de ces documents exceptionnels. Nous en donnons ici la partie concernant la dynastie des Ming, c'est-à-dire les premiers soixante ans de la mission jésuite de Chine.

Selon la « Formula scribendi » de Laínez, chaque maison envoyait son écrit au Général par l'intermédiaire de son provincial (ou vice-provincial), qui en soignait la présentation. En 1616, on précisa que les lettres seraient trasmises par les provinciaux telles qu'elles étaient établies, donc sans les résumer ; elles devaient être envoyées au début de chaque année, durant le mois de janvier. Mais au lendemain du premier centenaire de la Compagnie (1640) les annalistes reçurent de Rome une formule de rédaction tout-à-fait contraire, qui a été désastreuse pour l'histoire. Afin de simplifier l'administration de la curie généralice, les lettres annuelles « ne furent plus envoyées à Rome que condensées par un rédacteur de la maison provinciale sous forme d'un *Rapport triennal* de plus en plus pauvre en témoignages précis sur chaque maison » [6].

D'ailleurs la culture latine, trop soucieuse d'élégance, avait horreur des détails précis, des noms propres (et nous nous en sommes bien souvent irrités dans nos recherches sur les anciennes chrétientés de Chine, publiées dans l'AHSI de 1953 à 1976, l'annaliste abusant de formules telles que « en un certain village » pour ne pas encombrer l'esprit de ses lecteurs européens de noms chinois, parfaitement inconnus d'eux). Aussi est-il indispensable de compléter nos lettres officielles par les « Apontamentos », les « Principios as noticias da annua de... », les « Pontos da annua da residencia de ... », envoyés par le missionnaire au supérieur de mission, qui les corrige et les résume ou peut-être les conteste et les transforme dans le texte qu'il enverra à Rome.

Comme nous l'avons dit ci-dessus (note 4), plusieurs lettres annuelles de Japon et de Chine [7] ainsi que d'autres écrits (Relations etc.) furent imprimés à l'usage du public, ancêtres des *Lettres édifiantes et curieuses* ; R. Streit les cite dans sa *Bibliotheca missionum*, et nous en donnons fidèlement les références. Mais un catalo-

---

naturellement dans l'archive de la province ; on les retrouve donc aujourd'hui dans les archives publiques qui, lors de la suppression de la Compagnie, ont recueilli celles des jésuites.

[6] *Institutum S. I.*, II, 256 ; P. DELATTRE, *Les établissements des jésuites en France depuis quatre siècles, 1540-1900*, II (Enghien, Belgique, 1953) 419.

[7] Un catalogue des *Litterae annuae sinenses* manuscrites de 1607 à 1620 est donné par J. F. Schütte dans sa *Introductio ad historiam Societatis Iesu in Iaponia 1549-1650* (Rome 1968), page 952 (cf. aussi, p. 951, la liste des « annuae » de Macao, dont certaines traitent de la Chine : 1594, 1596, 1603). Car, comme nous l'avons dit, la mission de Chine était rattachée à la province japonaise. Peu avant sa mort, le Père Claude Aquaviva, « ce très grand supérieur » qui, en trente-quatre ans de gouvernement (1581-1615), " créa onze nouvelles provinces " (E. LAMALLE, *Les catalogues des provinces et des domiciles de la Compagnie de Jésus : notes de bibliographie et de statistique*, AHSI, t. 13, 1944, p. 77-101 ; voir p. 83), avait décidé de rendre la Chine autonome. La question, comme on peut l'apprendre par notre Inventaire à la date de juillet 1603, avait été entamée aussitôt après l'arrivée à Macao des renforts envoyés par le Général avec la grande expédition missionnaire pour tout l'Orient de 1602 (59 embarqués). En fait, ce ne fut qu'en 1623 que le supérieur de la mission chinoise fut promu vice-provincial, ne dépendant plus du provincial du Japon.

gue poussé de cette littérature, ainsi que le *choix* que, dès cet article, nous avons commencé de faire des lettres importantes des missionnaires, publiées ou restées manuscrites, nécessite un volumineux travail qu'il n'était pas question de publier dans ce fascicule d'hommage au Père Lamalle. Nous les donnerons, espérons-le, dans un numéro subséquent de l'AHSI, sous le titre de *Les sources de l'histoire des anciennes missions jésuites de Chine* (*1579-1800*). Si maintenant nous ajoutons des ouvrages imprimés, c'est parce qu'ils citent ou reproduisent nos lettres. Nous nous sommes permis d'y joindre d'autres documents importants conservés sortout à l'ARSI.

Telles quelles — et c'est notre souhait — ces pages vont permettre à des chercheurs courageux de préparer des éditions critiques de ces textes dont certains, passant entre plusieurs mains, ont subi plus d'une retouche et peut-être ont changé de visage. Car, outre leur intérêt propre pour la connaissance des faits historiques, les Lettres annuelles nous font aussi connaître la psychologie d'une époque, elles permettent l'étude des mentalités.

INVENTAIRE*

Après la mort de François Xavier à Sancian, Melchior Nunes Barreto va deux fois à Canton en août et novembre 1555. Les *Avisi particolari delle Indie* (Rome 1556), S4 805, 806, parlent de la Chine. Pour les années suivantes jusqu'en 1583 cf. l'article de Wicki (supra n. 4). La presqu'île de Macao devient possession portugaise en 1567. Plaque tournante des missions jésuites d'Extrême-Orient, elle n'appartient pas à la mission, puis vice-province de Chine, mais elle dépend du Japon ; à celui-ci, qui en 1581-1582 fut érigé en vice-province et en 1611 en province, fut rattachée la Chine jusqu'en 1622 inclus. Au début, les missionnaires entrés en Chine dépendaient du recteur de Macao.

1. *De 1581 à la persécution de ShenQiao (Chen K'io) en 1616.*

WAN LI 1573-1620

1581 Ruggieri à Mercurian, da questo Porto di Cina, chiamato de Jesu [= Macao], 12 nov. 1581, JS9, 58-61 ; S4 1940.

1582 Valignano à Aquaviva, [Macao], 17 déc. 1582, JS9, 114-123 (ital.).

Ruggieri à Aquaviva, Sciauchin, 7 févr. 1583, JS9, 137-141 et 142-145 (ital.) ; S4 1948.

1583 Ruggieri à Aquaviva, Maccao, 25 janv. 1584, JS9, 257-258 (ital.) ; S4 1962.

1584 Delle cose della Cina, Xaochino, 15 sept. 1584, Ricci, JS123, 43-47.

Ricci à Aquaviva, Cantone, 30 nov. 1584, JS9, 315-316 (ital.) ; S4 1969.

Les copies de ces lettres-relations de Ruggieri et Ricci arrangées pour l'impression, se trouvent dans JS125, 10-13 et 17-21. Pour la correspondance de Ricci, voir l'édition de P. TACCHI-VENTURI, *Opere storiche del P. Matteo Ricci S.I.*, II, *Lettere dalla Cina* (Macerata 1913).

---

* ABREVIATIONS

Aca.	=	Real Academia de la História, Madrid, coll. Jesuitas : Aca.L. la série Legajos. Aca.T. la série Tomos.
AHU	=	Arquivo Histórico Ultramarino, Lisbonne.
B. Naz.	=	Biblioteca Nazionale de Naples.
BN.L.	=	Bibliothèque Nationale de Lisbonne, le fonds Jésuitique.
BN.R.	=	Biblioteca Nazionale Centrale de Rome, Fondo Gesuitico.
BrMus.	=	British Museum, Londres.
Bru.A.	=	Bruxelles, Archives générales du Royaume ; archives jésuitiques.
FG	=	Fondo Gesuitico, département de l'ARSI.
FR	=	*Fonti Ricciane*, publiées par P. M. D'ELIA, I-III, Rome 1942-1949.
JA	=	Jesuitas na Ásia, fonds du Palais da Ajuda, près de Lisbonne.
JS	=	ARSI, le fonds Jap. Sin.
L.A.	=	*Litterae Annuae*, *Annua...*
MS	=	*Monumenta Serica*, Pékin, 1935-36 sq.
S4, S5...	=	R. STREIT, *Bibliotheca missionum*, les tomes 4, 5... avec leur numéro.

N.B. — Pour les manuscrits des L. A. nous indiquons au besoin la langue dans laquelle le texte est écrit : portugais, latin, italien ou espagnol.

1585 Ricci à Aquaviva, Xaoquin, 20 oct. 1585, JS10, 46-50 (ital.).

1589 1590 *Lettere del Giappone et della Cina degl'anni 1589 et 1590*, S4 1732, 1738 à 1741, 1759.

1592 Ricci à Aquaviva, Sciaocieo 15 nov. 1592 et Macao 17 janv. 1593, JS12, 90-93 (ital.).

1593 Ricci à Aquaviva, Sciaoceo, 10 déc. 1593, JS12, 139-140 (ital.).

de Sande à Aquaviva, Macao, 15 nov. 1593, JS12, 123-124 (espag.).

1594 L.A. de Chine, 28 oct. 1594, de Sande, JS52, 40-46 (port. ; à la suite de la lettre annuelle du Japon).

1595 Ricci à de Sande, Nancham, 29 août 1595, JS113 1-22, 23-43 (port.).

Ricci à Aquaviva, Nanciano, 4 nov. 1595, JS12, 275-280 et copie 281-293 (ital.) ; — JS 125, 73-86.

1596 L.A. de Macao et de la Chine, 16 janv. 1596, de Sande, JS52, 118-123, 1ª via ; 172-177v, 2ª via (port.).

Ricci à Aquaviva, Nanciano, 13 oct. 1596, JS12, 372-374 (ital.) ; — JS125, 87-90.

de Sande à J. Alvares, assistant, 1 [omis] 1596, JS13, 116-118.

1597 Apontamentos do Collegio de Machao e residencias da China do anno 97, Macao, 12 nov. 1597, M. Dias, JS13, 94-97.

de Sande à Aquaviva, Macao, 12 et 25 nov. 1597, JS13, 98-99 et 106-107 (port.).

1598 L.A. de Macao et de Chine, Macao non datée, M. Dias, JS53, 180-184v (postscr. de janv. 99 : des marchands venus de Pékin affirment y avoir vu Ricci et Cattaneo ; port.) ; — JS52, 267-269 (sans postscr.) ; — BrMus. Add. mss 9859, 18-51.

Longobardo à Aquaviva, Status missionis, Xauceo, 18 oct. 1598, JS13, 174-178 (ital.).

1599 Em. Dias, Historia Missionis Sinicae, 19 déc. 1599, JS13, 361-362 (port.).

1600 Pontos... da China do 1600, JA 49-V-5, 1-5.

1601 L.A. da China de 1601, Macao, 25 janv. 1602 (non signée), JS121, 1-30 ; V. Carvalho, S5 2034, 2038, 2042 à 2044.

L. A. de Macao 1601, JA 49-V-5, 20-25.

1602 Pontos du frère Franc. Taveira, JA 49-V-5, 9-16.

L.A. de Macao, 29 janv. 1603, Diego Anthunez, JS46, 310 et 322-325.

1603 Valignano, Consultatio Macai habita de Vice-provincia Sinensi, 20 juill. 1603, JS54, 272.

Pontos 1603, Nankin, João da Rocha, JA 49-V-5, 17-19 ; cf. 49-IV-66, 87-90.

GUERREIRO, Fernam, *Relaçam anual... 602 e 603*, livre II, chap. 1-13, S5 57.

L.A. de Macao..., Carvalho, par Jac. Ant. Antunez, Aca.L. 21, fasc. 3, 413-416v ; S5 89.

1605 Ricci à Aquaviva, 26 juill. 1605, JS14, 217-218 (ital.).

GUERREIRO, *Relaçam annual ... 604 e 605*, livre II, S5 85.

1606 Pontos de 1606, JA 49-V-6, 56-57.

L.A. del Giappone, Nangasaqui, 14 oct. 1606, G. Rodriguez Girão: Casa di Nanchino, di Pekino, S5 1041, 1044, 1076, 1077, 1079, 1080.

L.A. Collegio de Macao 1606, JA 49-V-5, 77v-79.

1607 GUERREIRO, *Relaçam annual 606 e 607*, S5 109.

L.A. das Casas da China dos annos 1606 e 1607, Nancham, 18 oct., M. Dias junior, JS113, 44-60.

L.A. della Cina del 606 e 607, 18 oct., Ricci, S5 2066, 2078, 2079 et 1079, 1080 ; — JS121, 33-44 (lat., texte incomplet). Cf. FR II, 368 sqq.

1608 Ricci à Aquaviva, 8 févr. 1608, JS14, 308-311 ; et 20 août 1608, JS14, 312-315 (ital.).

GUERREIRO, *Relaçam annual... 607 e 608*, livre III, chap. 24-26, S5 154, 180, 183.

Pontos do anno de 1607 e 1608 (avec Bref de Paul V), JA 49-V-5, 75-77, 80.

L.A. das Casas da China... oct. 1607 à avril 1608, Nancham, 27 avril, M. Dias, JS113, 64-72.

L.A. das Cazas de China anno de 1608, Nancham, 3 nov. 1608, M. Dias senior, JS113, 74-89.

1609 Pontos do anno de 1609, JA 49-V-5, 82v.

L.A. de Chine 1609, Xaucheo, 21 déc. 1609 [Longobardo], JS113, 107-117 (port.) ; 91-106 (vers. esp. faite en Mexique).

1610 Relação da morte do P. Matteus Ricio, Pekim, 20 avril 1611, de Ursis, JS113, 119-146 (10 chapitres ; vie et mort) ; S5 2085 ; — JA 49-V-5, 103-115v.

Pontos do anno de 1610, JA 49-V-5, 85-87 ; cf. 49-V-7, 17-34.
Voir ci-dessous.

1611 Pontos de anno de 1611, JA 49-V-5, 88.

L.A. Sin. 1610, in Xauceana sede, nov. 1611, G. Ferreira (v. f. 10, supprimé), latinisée par Trigault, Cochin, mai 1613, JS117, 2-10, avec partie générale de Trigault, 1a-1k (plusieurs passages supprimés en vue de l'impression). — L.A. Sin. 1611, Nanquino, août 1612, Trigault, JS113, 149-212 (150-157, aperçus généraux, omis dans les éditions, car l'auteur les a insérés, après refonte,

avant la lettre de 1610 traduite à Cochin) ; S5 2088 (résumé de 1610), 2087 (résumé de 1611), 2090-2093, 2097.
Jugement de D'Elia sur ces lettres, FR III, 277.
Les Jésuites sont chargés de la correction du calendrier.

L.A. do Collegio de Macao, 1611, Jo. Ruis (Rodriguez), Aca.L. 21, 311-316v et 11-10-3/21 160.

1612 Pontos do anno de 1612, JA 49-V-5, 121-125.

Longobardo à Aquaviva, Nanhiuno (« Città della Prov. di Cantone », f. 199v), 21 et 26 nov. 1612, JS15, 195-196 (197-198 autre autogr.) et 199r-v ; du même au même, Nanhiuno, 14 mai 1613, JS15, 269-270 (ital.).

L.A. das Residencias da China do anno 1612, Nanhium, 20 févr. 1613, Longobardo, JS113, 215-262 (263-264 lexique de termes chinois).

1613 Apontamentos da Annua da Caza de Nankim do anno de 1613, JA 49-V-7, 51-58.

Pontos do anno de 1613, JA 49-V-5 139v-148.

Appontamentos (sur l'envoi à Rome d'un propre procureur), Nanhium, 8 mai 1613, Longobardo, JS113, 301-309 ; fait suite à son Informação da Missão... China... 1613, Nanhium, 13 avril 1613, JS113, 291-300 (265-281 l'Informação écrite pour le visiteur Pasio, défunt, Nanchao 15 oct., Nanhium 20 et 28 nov. 1612).

L.A. de Chine 1613, Nanhium, 1 août 1614, Longobardo, JS113, 333-370 (port.). — Amacao, 20 févr. 1615, J. Roiz Giram, JS113, 310-331 (arrange Longobardo).

1614 Pontos de 1614, JA 49-V-5, 148v-149.

L.A. du Japon, Nangasachi, 25 oct. 1614, G. de Mattos, BN.R. 1421 (Macao, Hainan, Canton) ; S5 1117, 1160, 1162, 1195, 1213.

L.A. de Chine 1614, e regno Sinarum, 10 août 1615, JS117, 18-22 ; — vers. port., J. da Costa, JS113, 373-392.

1615 Pontos de 1615, JA 49-V-5, 154v-155v.

Appontamentos (faut-il demander au roi permission de séjourner et de prêcher ? Longobardo, 19 févr. 1615, Nanhium, interroge les Pères), JS16 156-161 ; — JS113, 461-464.

L.A. da Missão da China do anno de 1615, Macao, 30 déc. 1616, Emm. Dias junior, JS113, 394-424 et 465-493 ; 429-459 (lat.). — Du même, 20 oct. 1615, JS16, 222-223, 224-225, 226-228.

L.A. de Macao, 27 janv. 1616, da Costa, mission de Canton, JS114, 1-10.

Jérôme Rodriguez à Aquaviva, 22 janv. 1616, JS16, 284-289.

1616 Relation de Chine, Nic. Trigault à Paul V, JS125, 103-110 (lat.).

Lettre d'Em. Dias junior à Vitelleschi, 26 déc. 1616, JS17, 39-40 ; cf. 41-42, les raisons de la persécution selon Franc. Vieira.
Sur la persécution d'août 1616, v. aussi 1617sq.

Pontos 1616, JA 49-V-5, 137v-173 ; — Noticias da Missão da China 1616, JA 49-V-5, 173v-182.
Sur la propagande de Trigault en Europe, v. LAMALLE, AHSI 9 (1940) 49-128 (une réédition en est en préparation).

2. *Persécution et bannissement 14 févr. 1617-1622*

Il ne reste alors que deux résidences : Hangchow et Nanchang, v. notre *Répertoire*, p. 346 (BIHSI 37).

1617 Pontos 1617, JA 49-V-5, 207v-211.
Les prisonniers de Nankin, 1617, S5 2106 p. 725. Mémorial de Paul Siu à Wan Li, S5 2103.

L.A. da Missão da China dos annos de 616 e 617, Macao, 14 janv. 1618, M. Dias, por ordem do P.e Visitador, JS114, 13-51 ; vers. ital., C. di Costanzo, 15 janv., 99-139 ; — vers. lat. de Trigault, Goa, 25 déc. 1618 (préface et conclusion propres, et un postscr. d'après Vagnone), JS121, 53-92 (f. 51, lettre à R. Farnèse, 4 janv. 1619) ; et JS117, 41-42 (le 1er ch., sur les causes de la persécution) ; — vers. esp., JS117, 26-39 ; S5, 228, 229, 2106. — *Relação da perseguição... 616* e *617*, Dias à M. S. de Faria, chantre da sede de Evora, Amacao, 16 janv. 1618, JS114, 11-12, 55-95 (c'est, foncièrement, la lettre citée ; voir aussi Vagnone et Semedo, ci-dessous).

L.A. de Macao 1617, 8 janv. 1618, Ant. de Souza, JS114, 140-149 ; S5 228, 1211.

1618 Pontos de 1618, JA 49-V-5, 224-230.

L.A. da China 1618, Aca.L. 11-10-3/21 160 et 21bis fasc. 18, 266-281.

L.A. da China de 1618, Macao, 20 nov. 1618, Semedo, 1a via JS114, 164-174 ; Vagnone, 2a via, JS114, 152-161 (ital.) ; — Br Mus. 872 ; S5 228 (p. 255-276), 2109 (résumé).

L.A. del Collegio di Macao del 1618, Macao, 21 janv. 1619, Francesco Eugenio, JS114, 176-187 ; — BrMus. 1427, f. 23-31 et 32-55, 79v-84 (lat.) ; S5 228n, 229, 1218.

De itinere et navigatione P. Trigautii et Sociorum Goam usque, Goa, 20 déc. 1618 (f. 113v), Trigault, JS121, 95-113v (non complète) ; S5 204, 219, 220, 223 (complète).

Breve Relaçam do estado da Christiandade da China no anno de 1618, non daté, non signé, JS114, 197-198. — Autre JA 49-V-5, 232v-265.

Vagnone à Vitelleschi, Macao, 4 janv. 1619, JS161, 1-26 (supplément sur la persécution).

1619 Relatione dell'anno 1619, Macao, 7 déc. 1619, Dias junior, Bru.A. ms 872-915, 20-38, copie 39-63 ; S5 1624, 1625, 2110, 2124, 2125.

Narré véritable de la persécution par Semedo captif, S5 2111, 2113.

MOREJÓN, *Historia y Relación... Japón y China, 1615-1619* (Lisboa 1621) ; S5 1264 (sur la Chine, p. 139-174).

L.A. da China e Cochinchina de 1619, Macao, 1 nov. 1620, Furtado, 1ª via, JS114, 219-233 ; — JS121, 116-131.

L.A. 1619, 20 nov. 1620, Kirwitzer, Bru.A. ms 1247, 85-89 (raturé), 99-117.

L.A. do Collegio de Macao, Amacao, 28 déc. 1619, Roiz Giram, 3ª via, JS114, 200-207.

Supplément des Annuelles, 9 et 12 août 1619, Longobardo, JS161, 35-36, 37-38.

TAICHANG (T'ai-Tch'ang) emp. 4 févr. 1620

1620 Pontos do anno de 1620, JA 49-V-5, 284.

L.A. do Collegio de Macao, JA 49-V-5, 285-292 ; — 49-V-7, 173-180.

Relatione dell'anno 1620, Macao, 28 nov. 1620, Kirwitzer, S5 2114, 2124, 2125.

L.A. de Chine 1620, ex metropoli Hanciana, 24 août 1621, Trigault, JS161, 56-56b (la partie finale) ; — vers. port., Furtado, JS114, 234-261 ; — Bru. A. ms 1427, 119-150 ; S5 2116, 2126.

TIANQI (T'ien-K'i) 22 janv. 1621

1621 L.A. Pékin, 1 mai 1621, Dias, JA 49-V-4, 25sq. ; cf. 49-V-7, 283-308.

Pontos 1621, JA 49-V-5, 309-335 et 49-V-7, 283-308.

L.A. de Chine 1621, ex Hanchiana (Hamceana) metropoli, 15 août 1622, Trigault, JS114, 274-296 et 297-319 ; S5 1377 à 1380, 2119 (résumé).

Relatione dell'anno 1621, Trigault, Hangchow, 24 août 1622, S5 2120 (résumé), 2124, 2125.

L.A. do Collegio de Macao 1621, 30 déc. 1621, Leite, 2ª via, JS114, 264-272 ; — AHU gaveta 18 n. 9 ; — JA 49-V-4, 24 ; — JA 49-V-5, 335v-343 ; — JA 49-V-7, 275-283 ; — Aca.L. 21 bis, 13-27 et 11-10-3/21, 160 et 21bis fasc. 17, 235-254.

1622 Pontos do anno de 1622, JA 49-V-5, 384v-395.

L.A. du Japon, BN.R. 1400.

L.A. do Collegio de Macao de 622, Macao, 4 nov. 1622, Froes, FG 722/3 ; — JS114, 320-330 ; — JS64, 146-154 ; — JA 49-V-7, 351-360.

Exposé de N. Trigault (sur le commerce des missionnaires à Canton), 31 oct. 1622, JS114, 332-343 (port.).

L.A. de Chine 1622, Hamceu, 23 juin 1623, Semedo, JS114, 344-367 (port.) ; S5 1377 à 1380, 2123 (résumé).

Emm. Dias, Hamcheu, 1622, S5 1377, 2118 ; — JA 49-V-7, 361-372.

3. *De 1632 à 1631, la fin du monopole de la mission jésuite.*

1623 Pontos do anno de 1623, JA 49-V-5, 505-507.

L.A. da Vice-provincia da China, 1623, Hamcheu, 10 avr. 1624, Furtado, Aca.L. 11-10-3/22 et L. 22bis, 29-50v ; — JA 49-V-6, 105-133v ; — JA 49-V-7, 377-411 (lat.).

1624 Pontos do anno, JA 49-V-6, 141 puis 134-140.

L.A. de Chine, Macao, 27 oct. 1625, Kirwitzer, JS114, 368-377 (partie générale ; autre copie, mutilée vers la fin, 378-385v), 387-401 (les maisons) ; — Ja 49-V-6, 158v-193 ; — JA 49-V-7, 465-531v, 547-572 ; S5 306, 2127 (résumé). — Du même, *Histoire de ce qui s'est passé... 1624*, S5 2136.

L.A. 1624, Hamcheu, 17 avr. 1625, Furtado, Aca.L. 11-10-3/21 160 et L. 21bis, fasc. 19, 282-324.

1625 L.A. da Vice-provincia da China 1625, Kiatim, 1 mai 1626, Diaz, JS115, 69-92 (port., texte incomplet) ; 30-68 (ital., texte complet) ; — JA 49-V-6, 211-239 et 9-V-8, 23-50 ; — Aca.L. 11-10-3/21 160 et L. 21 fasc. 6, 527-546 ; L. 21bis fasc. 19, 325-346v ; S5 1626 à 1629, 2128, 2141.

Lettre de João Rodriguez Giram à Vitelleschi, 21 nov. 1626, JS18, 66-70 et 86-90.

1626 L.A. do Collegio de Macao, 31 mars 1627, J. Roiz Giram, BrMus., Add. Mss. 33761, 91-123. — Autre de Jér. Rodriguez junior, 14 nov. 1627, JS18, 80-85.

L.A. da V. Prov. da China 1626, JA 49-V-6, 306-334, et 49-V-8, 77-132 ; — JS115, 93-118, Dias, et copie 241-265 ; — Aca.L. 11-10-3/21 160 et L. 21bis fasc. 19, 347-364v. — Sa lettre de Kiatim, 1 mars 1626, S5 1626, 1631.

1627 Apontamentos para Annua da Prov. da Japão et V. Prov. da China de 1627, JA 49-V-6, 433v-443. Cf. JA 49-V-6, 346v-408, et 49-V-8, 171-230. Conversion très remarquable, S5 2138 ; cf. S5 2135.

L.A. de Chine 1627, Xamhay, 9 mai 1628, Dias, JS115, 115-153 (port.) ; — JA 49-V-6, 465-510, et 49-V-8, 171-231 ; — Aca.L. 11-10-3/21 160 et L. 21bis fasc. 19, 365-396.

CHONG-ZHEN (Tch'ong-Tchen) 1628-1644

1628 Pontos 1628 (Bref de Urbain VIII), JA 49-V-6, 514-516v ; S5 2132.

L.A. de Chine 1628, Hamcheu, 22 août 1629, Figueiredo, JS115, 155-196 (port.), 2 copies ; — Aca.L. 11-10-3/21 160, et L. 21bis, fasc.

19, 197-420 ; JS123, 61-62, 63-64 ; — JA 49-V-6, 584-607v ; — JA 49-V-8, 355-375 et 543-564, 581-594, 595-608v, 608v-627.

1629 L.A. de Chine 1629 incomplet et non signé, JS115, 197-207 (port.).

1630 L.A. 1630, Cattaneo, 12 sept. 1631, JS115, 208-240 (port.); — Aca.L. 11-10-3/22 160 (2 textes, l'un plus long) et L. 22bis, 63-65v ; — JA 49-V-8, 666-690, 712-737 ; — JA 49-V-9, 12v-41 ; — JS121, 132-141 (manque le début).

1631 L.A. de 1631, João Froes, JA 49-V-10, 1-32 (= 36-74) ; — Aca.L. 11-10-3/21 160 et L. 21bis, fasc. 20, 421-446 et 447-471v.

4. *L'arrivée des dominicains et franciscains. La fin des Ming (1632-1643).*

1632 L.A. da China 1632, Hamcheu, 1 août 1633, Froes, Acad.L. 21bis fasc. 20, 472-525 ; — JA 49-V-10, 76-130.

Lettre de João Rodrigues à Vitelleschi, Macao, 5 janv. 1633 et févr. 1633, JS18, 121-127 (3 copies).

1633 Pontos da Caza de Focheu, Aca.L. 21 bis fasc. 20, 592-600v ; — JA 49-V-11, 131-138.

L.A. 20 sept. 1633, Froes, Aca.L. 11-10-3/21 160 et L. 21bis fasc. 20, 526-591.

La Christiandade en la China, Aca.T. 120 f. 146.

La Mission de Hainan, 29 juill. 1633, Pedro Marquez, JS88, 161-169 ; — JA 49-V-11, 100-108v, 239-249, 321v-328, 479-487 ; — Aca.L. 21 bis, fasc. 20, 601-611.

1634 L.A. 1634, Hamcheu, 8 sept. 1634, Froes, 2ª via, JS115, 241-265 (port.) ; — Aca.L. 11-10-3/22 et L. 22bis, 96-154v ; — JA 48-V-10, 374-431, 432-483, 494-541.

L.A. da Provincia da Aynam, 13 août 1634, Marques, JA 49-V-10, 348v-355, 363v-371, 484-493 ; — Aca.L. 11-10-3/22 et L. 22bis, 87-95.

1635 L.A. 1635, Nancham, 1 sept. 1636, Dias, JS115, 321-344, 2ª via (port.) ; — Aca.L. 11-10-3/22 159, 165-191v et L. 22bis ; — JA 49-V-11, 195-239, 279-311, 311-321, 343-374, cf. 521-533v.

Mission de Hainan 1635, Aca.L. 11-10-3/22 159 ; — JA 49-V-11, 239-249, 321-327, cf. 479-486 et 521-533v.

Lettre d'Emm. Dias junior à Vitelleschi, Nancham, 1 nov. 1633, JS18, 141-142 (port.) ; et Macao, 16 oct. 1635, JS18, 157-158 (port.).

1636 L.A. 7 oct. 1636, Dias, JA 49-V-11, 521-556 (manque le début). Cf. sa lettre du 3 sept. 1636 à Vitelleschi, JS18, 153-154 (port.).

L.A. 1636, Hamcheu, 2 nov. 1637, Ant. de Gouvea, Enformaçam das duas Provincias que a Companhia tem em Japam e China, e das Christandades dellas, Aca.L. 11-10-3/22 159.

L.A. Mission de Hainan, 21 sept. 1636, Bento de Matos, 3ª via, JS115, 349-368.

Catalogo dos Livros, que os nossos tem feito na China, 1636, JA 49-V-11, 519-521, cf. l'an 1637.

1637 L.A. da V.P. da China, Hamcheu, 20 nov. 1637, Ant. de Gouvea, Aca.L. 22 bis, 182-224 ; — JA 49-V-12, 1-71, rééd. 119-179. Os baptizados do anno de 1637 chegam ou passam de quatro mil, 199-208 ; — Catalogo dos livros que nesta Missam fizerão os PP., 59-62, cf. 260-262 (livres traduits en chinois, dejà imprimés et prêts pour l'impression).

L.A. de Chine 1637, 16 oct. 1638, J. Monteiro, JS115, 369-433r (port.), avec le Catalogo, 433r-435v.

Cf. H. Bernard-Maitre, *Les adaptations chinoises d'ouvrages européens : bibliographie chronologique*, MS, X (1945) 1-57, et XIX (1960) 349-483. — Et sur un point plus précis, J. Cl. Martzloff, *La compréhension chinoise des méthodes démonstratives euclidiennes au cours du XVIIe siècle et au début du XVIIIe*, Actes du IIe Colloque international de Sinologie, 1977 (Chantilly 1980) 125-143.

L.A. Mission de Hainan, 5 oct. 1637, de Matos, JS115, 445-456, et 457-467 (2 copies).

1638 Pontos da Resid. de Xensi 1638, JA 49-V-12, 209-219.

L.A. da V.P. da China de 1638, 20 sept. 1639, J. Monteiro, JS121, 142-193 ; — JA 49-V-12, 277-345 et 361-425 ; — Novas da missão da China do anno de 637 e 638, JA 49-V-12, 209-219.

Noticias del Japon, China y Filipinas, Aca.T. 119, n. 135.

1639 L.A. Collegii Macaensis, 17 déc. 1639, B. de Roboredo, JS18, 195-208.

L.A. da Caza do Kiem chan de 1639, JA 49-V-12, 431-442.

L.A. 1639, 8 oct. 1640, Monteiro, JS121, 221-313v (port.) ; — JS122, 4-36 (fasc. 1er), 2-3 (reste du 2e), 37-78 (3e fasc.) ; — JS116, 29-207 (ital.).

Relatio de statu missionis, 1 nov. 1639, Furtado (à Urbain VIII), JS123, 69-74 (et cf. 75-78, lettre 5 nov.).

1640 L.A., Xam hai (Shanghai), 30 août 1641, Brancati, BN.L. ms722, 108-124, 127-186.

L.A. da residencia de Kiam cheu de 1640, Vagnoni e Miguel Trigault, BN.L. ms722, 108-124 ; — Residenza de la Corte di Nankin, ms722, 124-126.

L.A. de Chine 1640, d'esto Reyno da China, 30 août 1641, G. Magalhães, JS116a, 110-185 et 48 (6 cahiers ; inachevée) ; 39-109 (le 6e cahier manque) ; — JS122, 79-120 (exemplaire très raturé ; suit lettre de Magalhães au Général) ; — JA 49-V-12, Kiam cheu, 539-590, 479-521 et 571sq ; — BN. L. ms722, 79-108 (le début manque).

1641 Da perda da Caza da provincia de Honan... 1641, Pequim, agosto 1643, Furtado, BN.L., ms722, 444v.

Rol das Igrejas e Christandades, 25 janv. 1641, Simão da Cunha, BN.L., ms722, 50v-58.

L.A. de Chine, Macao, 7 sept. 1642, Monteiro, JS117, 43-66 (port.) ; — JS118, 1-34 (ital.) ; — BN.L., ms 722, 1-40v (port.) ; — Aca.L. 21bis fasc. 21, 612-624v.

1642 Apontamentos para a Annua de 642 da Caza de Kien nim fu, etc., da Cunha, BN.L., ms722, 291v-298.

Pontos de Ciuen cheo do anno de 1642, 30 déc. 1643, Canevari, BN.L., ms722, 281v-291v.

Relação das Viages... do P. Luis Bulio no anno de 1639 e do P. Gabriel de Magalhães no anno de 1642 para a Provincia de Suchuen (Szechwan = Sichuan)... 10 avr. 1644, G. de Magalhães, JS126, 129-152.

L'assemblée de Hangchow, avril 1642, S5 2181, 2173, 2761 ; S7 2052.

L.A. das provincias do norte da China 1642, da Corte de Pequim, 10 août 1643, Furtado, JS122, 153-178 ; — BN.L., ms722, 424-448v, 605-628 ; — Aca.L. 21bis fasc. 21, 643-668.

L.A. da V.P. da China de 1642, 24 déc. 1643, por commissão do Viceprovincial, non signée, JS122, 124-150 (la partie générale et les autres provinces) ; — Monteiro, BN.L., ms722, 580v-605 ; — Aca.L. 11-10-3/21 160.

L.A. della V.P. della Cina del 1643 (sic), Pekim, 24 déc. 1643, Furtado ; A. delle provincie della Cina spettanti al Norte del 1643 (sic), dalla Corte di Pekim, 10 août 1643 (corrigé de 1644), Furtado, JS 119, 1-20 ; 22-39 ; — B. Naz. XI.C.38.

1643 Apontamentos da Caza de Nankim, Sambiasi, JA 49-V-13, 123-125.

Pontos para Annua de Xam xo e Nankim, 1643, JA 49-V-13, 126-127 ; — para Annua da Caza de Focheu, Ant. de Gouvea, de Ciuen cheu, Pedro Canevari, de Xan Hay, Brancati, BN.L. ms.722, 189-265.

L.A. da V. P. da China nas partes du sul 1643, Focheu, 13 août 1644, por commisão do P.e Viceprovincial, Gouvea, JS122, 180-201 ; — JA 49-V-13, 85-101 = 175-196 = 502-520 ; — Aca.L. 11-10-3/21 160, et 21bis fasc. 21, 669-694, 695-720.

SUMMARY

For many years the author has been preparing a major work on the historical sources of the old Jesuit China missions from 1579 to 1800, the fruit of patient research in the Society's Roman Archives (ARSI) and in other European archives and libraries, especially those in Lisbon where the Jesuit archives of Macao now rest. Macao was the administrative center for the mission, and after 1623 for the vice-province, of China. In the article the author gives us, in somewhat simplified form, the first part of his research, from the beginning of the mission to the end of the Ming dynasty. The first relation, addressed by P. Ruggieri to P. Mercurian (already dead more than a year), is dated November, 1581, and the last document is dated March, 1644.

This inventory includes annual reports and relations, generally comprehensive, sent to the generals in the spirit of norms established by St. Ignatius, but later modified by successive general congregations. It also includes the " Points " sent from the various mission residences to Macao to furnish material for the annual letters and then left there. They are still indispensible for arriving at the precise facts which are desired today, but which were deliberately omitted from the Macao accounts in the rhetorical spirit of the times. Finally, there is also a selection of other important letters and documents. When a document has been printed, that is noted, and a reference is given to Streit's *Bibliotheca Missionum.*

FATHER FRANCISCO MIEDES DISCOVERS THE CAROLINE ISLANDS BEFORE THEY ARE DISCOVERED

HUBERT JACOBS, S.J. - Rome.

In this article we want to make a new contribution to the question of the discovery[1] of the Caroline Islands. This name, which had its origin in the seventeenth century, applies to a part of Micronesia, consisting of an archipelago of small islands, mostly less than the size of a pin-head even on large scale maps. They are situated south of the Mariana Islands and north of New Guinea, and stretch east-west over good 2,000 Statute Miles between Latitude 0° and 11° N and Longitude 130° and 164° E. The westernmost island is Tobi, the easternmost Kusaie. The only somewhat larger islands are Palau or Babelthuap, Yap, Ponape, Kusaie, and a few in the Truk lagoon. It is only these larger islands that show volcanic elevations varying from 568 to 2595 feet. All the others are flat coral atolls or parts of them. Their number is variously given as 700[2] or 930,[3] or 963.[4] Of course, in the earlier sources this number is much lower. Modern numbering evidently depends on the question which coral formation emerging from the sea can really be called an island.

The archipelago was a Spanish possession until 1899 when it was sold to Germany. After World War I the Japanese controlled it; since the last World War it belongs to a USA Trust Territory.

I — THE MEANING OF DISCOVERY

As to the history of these islands becoming known to Europeans, one should keep in mind that the term " discovery " can be used in different senses. A discovery can be effective or ineffective. Historically speaking, it seems that this term, in the meaning of chancing upon a country or island accidentally, can only seldom be applied. Most of the great discoverers sailed out with the intention of discovering more or less determined lands. Columbus set sail with the purpose of making new discoveries, and he did indeed once and for all, and took possession of the new lands in the name of the Spanish ruler. From that time on they were generally recognized as " discovered ". Example of a planned and at the same time effective discovery.

On the other hand, if a captain ascertains the existence of a hitherto unknown island, but, following it, for more than a century nobody takes any notice of it or finds it again, to be sure such an

[1] Understand, discovery made by the Europeans.
[2] *Enciclopedia Italiana*, Vol. IX (1931), 115.
[3] *The Encyclopedia Americana*, Vol. V (1971), 694.
[4] *Westermann Lexikon der Geographie*, Vol. II (1969), 720.

island can be said to be discovered, but in quite a different sense. Likewise if, after a first sighting of an island, no nation and no government takes any interest in it or pretends to claim it as its own, could the island, although already discovered, not be rediscovered by someone else? Another case: a captain sights a mountain on the horizon and notes down its geographical position and leaves it at that; after him the commander of another ship sights the same island, goes ashore, makes friends with the population, stays some time with them, and reports minutely on them. Now which of the two can more truly be said to be the discoverer? Or take the case of a captain who stumbles upon a far-away island and makes some descriptive notes of it in his logbook, but only centuries later the scholars deduce from these notes that the island in question must have been X. Now can island X be said to have been discovered and known from those early times on?

These remarks and interrogations show that not all discoveries have the same value, that there can be effective and ineffective discoveries, and that the last ones can be made once again in later times. Sometimes the first sighting of an island exerted no influence whatever on colonial politics or missionary planning and activity. Such an island was discovered but remained unknown.

II — The discovery of the Caroline Islands

Having stated this, we proceed to the question: when and by whom were the Caroline Islands discovered? Two periods have to be distinguished here: an earlier period of ineffective discoveries in the sixteenth century, and one of more effective discoveries leading to contacts with the population of some of the islands and to the knowledge of the position and native names of a considerable number of the atolls. This latter period starts at the end of the seventeenth century and stretches for some decades of the eighteenth.

First Period

As it is not our intention to trace the entire history of these earlier contacts, we shall restrict ourselves to what historians have to say on the matter. Spanish ships sailing westward from Peru or Mexico, either in search of the Moluccas or, later, on their way to the Philippines, happened to sight or to touch one or other of the Pacific islands. Magellan attained to the Marianas, but he did not see the Carolines. The first to do so was allegedly Toribio Alonso de Salazar (1526), the second, the Portuguese captain Diogo de Rocha [5] (1526-1528). In 1528 Alvaro de Saavedra got sight of some islands which he christened " Islas de los Reyes ", later identified as the Ulithi Atoll in the Northwest Carolines. Hernando de

[5] He seems to be otherwise unknown. A modern lexicon makes the daring statement: " Os Portugueses visitaram as ilhas [Carolinas] desde 1527 " (*Verbo. Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. IV, 1143, s.v. " Carolinas ").

Grijalva sighted an island at the approximate position of Kapingamarangi in the south of the archipelago (1536). The contacts with the Carolines of the ship San Juan of the fleet of Rui López de Villalobos, under the captains Bernardo de la Torre and Iñigo Ortiz de Retes, are rather questionable (1542-1545). In 1565, the captain Alonso de Arellano, sailing in the fleet of Miguel López de Legazpi, visited the Truk lagoon and came upon the Pulap Atoll, whose natives killed three of his men ; so he gave this group the name of " Los Mártires ". When Arellano's pilot, Lope Martín, was found guilty of having murdered a captain, the crew without much ado abandoned him on an island, probably in the Namonuito Atoll. Another island, sighted by Pedro Fernández de Quirós, piloto mayor in the fleet of Alvaro Mendaña, in 1595, was afterwards identified by scholars as Ponape [6].

For some time to come this was the last discovery of the Caroline Islands made by the Spaniards. Their exploring expeditions aimed at discovering other island groups, and the large southern part of Micronesia remained forgotten and unnoticed. This is the more surprising as the islands called Ladrones, and afterwards Marianas, just to the north of it, were regularly visited by the ships sailing from Acapulco to the Philippines. A Spanish author says of the Carolines : " Pero más tarde se perdió por completo noticia de ellas " [7], and a German historiographer agrees with him : " Indessen gingen damals Entdecker und Kauffahrer andere Wege, und Land und Leute der Karolinen blieben nach den paar zufälligen Besuchen vergessen und nach wie vor in tiefes Dunkel gehüllt " [8]. What Ricardo Beltrán de Rózpide says : " Más pobre es la historia de los descubrimientos españoles en Oceanía durante los siguientes años del siglo XVII " [9], is especially true with regard to the Caroline archipelago. No fortress was erected, no Catholic mission founded, no island was effectively occupied or claimed in an official way by the Spaniards. Here we have a classical example of an ineffective discovery of a region that to be sure was discovered but none the less remained unknown and obscure.

Second Period

The second period was marked by two salient features. For one thing, it bore a predominantly missionary character. It was the missionaries of the Philippines, and especially the Jesuits, who made several endeavours to visit those peoples with a view to convert them to Christianity. From 1668 on, they had been working in the Marianas. Once they realized the existence of innumerable densely populated islets towards the south, they gave themselves

---

[6] See Quirós' report in Antonio DE MORGA, *Sucesos de las Islas Filipinas* (ed. Madrid, 1909), 50-55. He says " Puesto en altura de seis grados largos de la parte del Norte, vimos una isla que pareció tenía veinte y cinco leguas de box, mucha arboleda y muy poblada de gente, como la de los Ladrones, que los vimos en canoas que nos salieron. Es desde el sueste por el norte hasta el sudueste cercada de grandes arrecifes ; tiene al oeste de si (como quatro leguas) unas isletas bajas ".

[7] *Enciclopedia Universal Ilustrada* (Espasa), Vol. XII, 1229-1230.

[8] Joseph SCHWARZ, S.I., " Die Karolinen ", *Stimmen aus Maria Laach*, LVIII (1900), 186-192, 272-281. Quoted words on p. 188.

[9] *Descubrimiento de la Oceanía por los españoles* (Madrid, 1892), 31.

no peace until they preached the gospel there as well. For another thing, the Caroline islands were made known in a way quite opposite to the discovery of other places. More than once the contacts were made not by the initiative of the Spaniards but by that of the natives of the Carolines themselves who, sailing from one atoll to another in their small craft, outriggers, and canoes, were occasionally blown off their course to the Philippines. When, half dead with hunger and with all kinds of privations, they finally chanced upon a mission post, they were not only nursed back to health by the Christians, but they also became the object of the curiosity and apostolic zeal of the Jesuit Father in charge of the mission. It was not without reason that the editor of the early *Lettres édifiantes*, Fr. Charles Le Gobien, S.J., remarked " Ce ne sont point les Européans, qui ont découvert ces Isles, comme ils ont fait tant d'autres ; ce sont les Insulaires mesmes, qui sont venus se découvrir par une avanture assez extraordinaire ", and then he goes on to describe the landing of some Caroline craft drifted off to the Philippines. [10]

All historians agree that in 1686 Captain D. Francisco Lazcano, sailing from Acapulco and blown off into a southern direction, discovered the island of Yap and named it " Carolina ". The year 1686 is therefore generally considered as the date of the official discovery and annexation of the archipelago by Spain. [11]

With this date begins for the historian the period of an ever widening and more effective discovery and knowledge of that island world, and of the diffusion of more extensive reports and descriptions.

On December 28, 1696, twenty-nine inhabitants of the westernmost group of the archipelago, the Palau Islands, thrown off their course, went ashore at Guiuan in the farthest south of the island of Samar in the Philippines. The Jesuit Father Paul Klein (Pablo Clain), who happened to be there, did not only take care of them but also tried to learn systematically everything concerning their islands and their names, and about the people's customs, handicrafts, language, government, and religion. By spreading pebbles on the surface of a large table they produced a map of their region for him, each pebble representing an island, and indicated the distance from one island to the other [12]. In his letter of June 10, 1697, to Fr. General, Fr. Klein reported on his findings. He sent with it, or soon after it, a map designed after the model traced by the natives

---

[10] *Lettres édifiantes*, Vol. VI (Paris, 1706), p. VI.

[11] For instance, *Webster's New Geographical Dictionary* (Springfield, Mass., 1972), 222 : " The Caroline Islands were... annexed by Spain 1686, rarely visited down to latter part of 19th century ". The *Diccionario de Historia de España*, Vol. I (Madrid, 1968), 728, says : " Cayeron en olvido las islas citadas, al punto que pareció nuevo el discubrimiento hecho por Francisco Lazcano en 1686 de una de las islas mayores... a la que llamó Carolina ".

[12] That the islanders conserve this way of mapmaking up to our days can be seen from the very instructive *Supplement to the National Geographic* of December 1974 (Vol. 146, no. 6) : a chart made with sticks and shells.

The letter and the map were soon printed in Europe[13]. The editor of the *Lettres édifiantes* was astonished that these islands, situated between the Moluccas, the Philippines, and the Marianas, and mentioned nearly two centuries before [!], could have remained unknown for such a long time. He noted that the map was not a work of Europeans, as they never penetrated into the Caroline waters, but of the inhabitants themselves who designed it in their own ingenious way[14].

In the Philippines interest was roused. The Jesuits at once translated their interest into action. When, in 1705, Fr. Andrés Serrano visited Europe as procurator of the Philippine Jesuit Province, he managed to interest both Pope Clement XI and King Philip V of Spain in the project of founding a mission in the islands recently discovered. In briefs to the Spanish ruler and to the archbishops of Mexico and Manila, the pope suggested and strongly recommended such a foundation.[15] Serrano himself published a *Noticia de las islas Palaos*,[16] and in another *Breve noticia* he assembled Fr. Klein's letter and the papal briefs.[17]

For the rest we can be brief. Several endeavours of the Jesuits to visit the islands from the Philippines and from the Marianas ended in a failure. In 1710 Fathers Jacques Duberon and Joseph Cortil and Brother Étienne Baudin sailed under the Captain Francisco Padilla and landed on the islet of Sonsorol, south of Palau. The two priests chose to stay on among the natives.[18] For some years all efforts to contact them failed.[19] Finally it was revealed that they had been killed.[20] Meanwhile, in 1711, Fr. Serrano and Br. Baudin had sailed in an attempt to fetch the two missionaries, but

---

[13] In Charles Le Gobien, S.I., *Histoire des Isles Marianes* (Paris, 1700), 395-410 ; *Lettres édifiantes et curieuses*, Vol. I (Paris, 1706), 112-136 ; *Lettres édifiantes*, Vol. XV (1781), 196-212 ; *Lettres édifiantes*, Vol. XV (Toulouse, 1810) 158-171 ; *Lettres édifiantes*, Vol. IV (1877), 672-675 ; *Cartas edificantes*, Vol. I (Madrid, 1753), 63-73 ; *Philosophical Transactions*, Royal Society of London, no. 317 (1708), 189-199 ; *Travels of Jesuits*, Vol. I (London, 1743), 23-35 ; *Scelta di lettere edificanti*, Vol. V (Milano, 1828), 560-568 (or, according to a different division of the same work : XV, 1829, 64-72) ; *Der Neue Welt-Bott*, no. 37 (1726). Another text of this letter in *Lettres édifiantes*, Vol. VI (1706), p. V ; and in *Cartas edificantes*, Vol. III (1754), p. X.

[14] *Lettres édifiantes*, Vol. VI (1706), pp. IV and X.

[15] Ibid., pp. XXXIII-LV ; *Cartas edificantes*, Vol. III (1754), 270-289.

[16] Madrid 1705 and 1706. Recently in E. Pastor y Santos, *Territorios de soberanía española en Oceanía* (Madrid, 1950), 127-133. Cf. Sommervogel, IX, 852 ; XII, 811.

[17] Printed, e.g., in his *Los siete príncipes de los ángeles* (Brussels, 1707), pp. XCII-CII. Cf. Sommervogel, VII, 1150-1151. But see Doris Varner Welsh, *A Catalogue of Printed Materials Relating to the Philippine Islands, 1519-1900, in the Newberry Library* (Chicago, 1959), nos. 1015-1017.

[18] See the "Relation", in *Lettres édifiantes*, Vol. XV (1781), 321-331 ; *Lettres édifiantes*, Vol. IV (1877), 701-703.

[19] In the MS catalogue of the Philippine Jesuit Province, signed by Fr. Provincial, Manila, June 20, 1713, a note says that Frs. Duberon and Cortil were sent to Palau, that nothing was ever heard of them, and that the hope of their survival was given up (ARSI, Philip. 3, 73*v*).

[20] Letter of Fr. Philippe Cazier, Canton, November 5, 1720, in *Lettres édifiantes*, Vol. XVI (1724), 368-373 ; *Cartas edificantes*, Vol. VIII (1755), 369 ; *Der Neue Welt-Bott*, no. 222.

their ship was wrecked and both of them were drowned in Philippine waters.[21]

The last name in the series of unsuccessful voyagers to the so much coveted mission field-in-spe is that of the Italian Jesuit Giannantonio Cantova. As early as 1722 he had sent an extensive report to a fellow Jesuit in Paris on his meeting on the island of Guam with a group of twenty-four inhabitants of the southern islands, miserably stranded on the east coast, and he had attached to it an updated map of the archipelago stretching from Palau to Truk.[22] Not until 1731 was he able to make the voyage there himself, together with Fr. Victor Walter. They managed to reach the atoll of Ulithi and established themselves on the islet of Mogmog. Fr. Walter sailed back to Guam to get more men and supplies. A happy start of the mission work seemed to be in sight. But when Fr. Walter returned to Ulithi in 1733, he found Fr. Cantova murdered and the natives hostile. He had to sail back without having effected his purpose.

From this time on, the apostolic enterprises of the Jesuits, and along with them their interest, seem to have come to an end. Now it was mostly captains of other nations who in the eighteenth and nineteenth centuries claimed the honour of having discovered several islands of this group. But in the second period sketched here much precious knowledge about the Caroline Islands and their population had been gathered by the Jesuits and had been communicated to the world of scholars. At least with respect to this last achievement the discoveries of that period can rightly be called effective.

The result of the foregoing reflections is twofold : for one thing, the first period of discoveries (1526-1595) cannot boast of a real effect obtained either by way of an official annexation or control, or by furnishing a certain knowledge of the islands and their population, embodied in documents, reports or descriptions. For another, that the second period (1686-1733) did achieve such results indeed, viz., the official, be it only *de iure*, annexation by Spain in 1686, and a wider knowledge by means of a first extensive narrative about the people in 1697, a knowledge that was gradually widened by others in the course of years.

---

[21] Before sailing, Br. Baudin had already reported to Fr. Serrano on his first voyage, Lianga (Mindanao), January 18, 1711 : MS in ARSI, Philip. 14, 100*r*-103*v* ; printed in MURILLO VELARDE, *Historia de la Provincia de Philipinas de la Compañía de Jesús* (Manila, 1749), nos. 862-864 ; J. DELGADO, S.J., *Historia general sacro-profana, política y natural de las... Filipinas* (Manila, 1892), 125-133.

[22] Letter to Fr. Guillaume Daubenton, Agana (Guam), March 20, 1722, in *Lettres édifiantes*, Vol. XVIII (1728), 188-247 ; XV (1781), 282-320 ; Vol. XVI (1877), 691-701 ; *Cartas edificantes*, Vol. XI (1756), 192-216 ; *Choix de lettres édifiantes...* (Paris : Le Clerk, 1770), 188-247.

III — A New Document: Letter of 1671

From the Roman Jesuit Archives (ARSI) emerges a document that contains an ample account on the people of the Carolines and their island world. It was written by Fr. Francisco Miedes as early as 1671. Consequently, it precedes the official discovery by fifteen years, and the first hitherto known report, i.e., the letter of Fr. Klein, by twenty-six years.

Fr. Francisco Miedes belonged to the Spanish-Philippine Jesuit mission of the Moluccas, and from 1661 to 1673 he was stationed on the island of Siau, due north of Sulawesi (Celebes).[23] In 1669 he met there four strangers, residents of eastern islands, who in their small dugouts had been blown by strong east winds from their native region westward to the Talaud Islands between the Moluccas and the Philippines. The Talaud people had sold them as slaves, and as such they had been carried to Siau. Fr. Miedes took interest in them, and having overcome the initial language barrier, he managed to question them thoroughly about their people and their country. By means of corn-cobs he had them lay out on the ground a geographical map of the entire archipelago from Palau in the west to Ponape in the east. Of every islet he had them tell the name, point of compass, and the distance to neighbouring atolls.

On April 24, 1671, Fr. Miedes put his findings on record in a long letter to his Provincial in Manila. In it he describes the physical appearence of the strangers he met, their way of dressing (or rather the lack of it), their tattooing, ship-building, government, marriage customs, and a few things concerning the flora and fauna of their islands. After that he gives a geographical description of their archipelago in which he is able to mention the names of more than eighty islets. He proceeds from one to the other, indicating the point of compass, and he gives the distances either in *leguas* or in so and so many days' sail.

It is this document, which is going to modify somewhat the dating of the discovery of the Carolines, that we want to bring to the notice of the interested scholars and other persons concerned.

IV — MS of the Letter

The MS is found in ARSI, Philip. 13, 190*r*-193*v*. It is a copied text, written in Spanish in a very regular and readable calligraphy. The title at the beginning and the signature at the end are lacking. The reason of this is that the entire letter is a quotation within the rather extensive text of a " Relación de las empresas y sucesos espirituales y temporales de las Islas Marianas, que antes se llama-

---

[23] C. Wessels, " Catalogus patrum et fratrum e Societate Iesu qui in missione moluccana ab a. 1546 ad a. 1677 adlaboraverunt ", AHSI, I (1932), 252, no. 76.

ban Ladrones, desde que el año de sesenta i ocho se introdujo en ellas el sancto Evangelio por los Religiosos de la Compañía ". This *Relación* fills the folios 141 to 194 of the codex and is written in several hands, generally of a good legibility. It is dated on f. 194*v* : Manila, May 24, 1676. The name of the author is lacking. A secretary's note on the same page runs " Philippinarum / Gesta in Insulis Marianis / a primo nostrorum ingresu / in eas Insulas [*add. interl.* an. 1668] usque ad annum / 1676 ".

To the lengthy title corresponds a large account (more than a hundred quarto pages, densely written) of the history of the Mariana mission, viz., its foundation in 1668, and then, under six sub-titles, the next six years from 1669 to 1674. The year 1675 has no title of its own, but at the bottom of f. 185*r* it is said : such was the situation of the mission in June 1675. The remaining nineteen pages are filled with the recommendation of five means for the furtherance and enlargement of the mission. The fifth means consists in finding a safer sailing route to the Ladrones from Manila.

To appreciate this last recommendation one has to keep in mind that the ships sailing with the eastern winds to the Philippines from Acapulco in Mexico could generally take a route nearly parallel to the Equator. On the other hand, those making the voyage in the opposite direction during the season of the west winds, had to sail from Manila far to the north before being able to cross the Pacific. The first touched at the Marianas almost automatically, the latter passed them at a large distance. It happened that ships bound for the Marianas sailed all the way to Acapulco and, crossing the ocean a second time, returned from there to Guam, principal island of the Marianas. This fact makes clear that the Spaniards in the Philippines had their troubles in providing the Mariana fortress, and likewise the Jesuits had theirs in supplying the mission.

A new and original solution of the problem is proposed by the unknown author of the *Relación*. It consists in choosing the roundabout southern way *via* the innumerable islets situated south of Guam, to whose existence some clues were available. One indication is that more than once some towns along the east coast of the Philippines, like Caraga, [24] Guiuan, and Borongan, [25] saw dispersed islanders arrive, who reported on their country lying in an eastern direction. Among other instances and proofs of this statement he points to a man, called Sagua, living in Manila, who in 1669 had been blown off his course to Borongan in the island of Samar. Then he continues : " Going [from Guam] to the south, there are countless islands which, if only they were discovered and cultivated, could be a field of activity for many zealous missionaries, and at the same time a glorious enterprise for the Spanish power, as the inhabitants are already known for their gentleness. It is of these islands, their

---

[24] On the east coast of Mindanao.

[25] Both of them in East Samar.

conditions and their nearness to the Philippines that Fr. Francisco Miedes, Rector of the residence of Siau, is speaking in a letter he wrote to Fr. Provincial of the Philippine Province, after he had gathered many informations about them from four natives who had been shipwrecked and ended up at Siau. "[26] With these words he introduces Fr. Miedes' letter of April 24, 1671, whose text he quotes filling more than seven densely written quarto pages with it.

Considering the usual way of writing of a Jesuit to his Provincial one can take it for granted that the letter had an opening and a closing paragraph. They were suppressed by the author of the *Relación* as of no use for his particular scope. For the rest the text seems to be fairly complete, although the copyist sometimes creates the impression that he has skipped some words or lines. At times he commits some mistakes in the orthography. In the punctuation he is extremely slovenly, often not even marking the beginning of a new sentence. A good method of the copyist that makes consulting the letter much easier consists in writing the proper names, either of islands or of rulers, in a different way, i.e., in a kind of printed characters, which bring these names into fuller relief.

Who was the unmentioned author of the *Relación*? In the modern typewritten Index at the beginning of the codex one reads this guess : " (Gayosso ?) ". This points to Fr. Francisco Gayoso, who in 1674 sailed to the Marianas from Spain *via* Mexico, and who is the author of two letters or reports, one preceding our document and the other following it in the MS-codex. But as from these letters it results that Fr. Gayoso was on an adventurous voyage to Manila from the Marianas between May 3 and June 24 of the year 1676, he cannot be the one who wrote the *Relación* and dated it in that city on May 24.[27] Whoever this author may have been, he certainly had access to the documents of the archives of Fr. Provincial to compose his eight-year history of the Mariana mission and to find there the letter of Fr. Miedes as well.

V — The Letter : its Contents, Value, Oblivion

Although the copyist makes only once a paragraph division in the text,[28] the letter evidently consists of three different parts, clearly distinct from one another. In the *first* section (our nos. 1-13), Fr. Miedes describes how he met the four men from the Carolines and what he learnt from them about the population and their qualities, activities, and usages, and about the products of their islands. The *second* and biggest part (nos. 14-33) is an enumeration of more than eighty islands with their names and some of their character-

[26] MS ff. 189*v*-190*r*.
[27] Cf. ARSI, Philip. 2, 393*v* ; Philip. 4, 67*r*-68*r*, 72*r* ; Philip. 13, 132-140.
[28] Between our nos. 4 and 5.

istics. This seems to be by far the most important section of the letter. In the *third* part (nos. 34-38) Fr. Miedes pleads for starting the mission work among those populations and for choosing the easier sailing route to the Ladrones from Manila *via* Siau and the newly discovered archipelago in order to avoid the tempestuous seas and the strong counter currents that prevail between Manila and Guam.

The author of the *Relación* calls Fr. Miedes " versadíssimo años más de diez y seis en todas las cosas del Maluco y islas de aquel golfo, pues vivió en Therrenate siete-ocho años, i [en] el reino de Siao casi diez, y tubo lugar para averiguar las nuticias que describe. "[29] The letter itself proves that he was a very intelligent and systematic interrogator.

After having transcribed Fr. Miedes' letter, the author of the *Relación* makes mention of a funny occurrence in Manila that corroborates its value and truth. Two Jesuits, Fr. Francesco Messina and Br. Pedro Díaz, living in the Manila district of Santa Cruz, were once discussing the letter. When they had their doubts about the verity of some points of the contents, they remembered the man Sagua (mentioned *supra*). They had him come and started enumerating the names of the islands in his presence. Soon he interrupted them saying " Yes, I know that island, " and suddenly at a new name he cried out " Oh, that is my island ". And he adds : " De que se puede colegir la verdad desta relación " (f. 193*v*).

It creates some embarrassment that Fr. Miedes waited such a long time before he sent his findings to Manila. Perhaps the difficulty is only apparent. The native sailors were blown off their course in 1664 (no. 1). Some of them had several adventures in Mindanao and in uselessly endeavouring to return to their own island. Finally (but when ?) they drifted to the Talaud Islands where they were made slaves. And four of them (but again : when ?) were brought to Siau. Before Fr. Miedes could question them they needed some time, supposedly several weeks or months, to acquire at least a smattering of the language of Siau. (May be they did learn something of it in Talaud). The Father reports that all four of them gave him their indications about their own island and the other ones, and that three of them died between September 1669 and July 1670 (no. 9). So his informations date mainly from mid-1669. Taking into account that sailing to Manila from Siau was only possible with the south winds blowing from June to October, and that Fr. Miedes had to put some order into his scattered informations and perhaps to complete them, one cannot marvel that he did not get his report ready until the sailing season of 1671. But he may have had other reasons for the delay, unknown to us.

---

[29] MS f. 193*v*.

How could it happen that Fr. Miedes' important information about the Carolines remained buried in the archives and unknown to the scholars? Fr. Provincial of Manila manifestly did receive it. He and his counsellors may be supposed to have been interested in it and to understand the importance of it. Why then did they not forward it either to the civil authorities or to the Jesuit headquarters in Rome? It may be that they considered it just an internal affair of Philippine Jesuits or that they put the letter aside, seeing that for the moment it could not lead to any effective action, and quite forgot about it. We just do not know. Possibly the best answer to the question is, that Miedes' letter never came the way of the Paris Father Charles Le Gobien who by starting the *Lettres édifiantes* contributed so much to the spreading of Jesuit mission reports. In fact, when in the early years of the eighteenth century Fr. Klein's letter of 1697 was published and found a wide echo, nobody knew of the extensive report of Fr. Miedes written twenty-six years earlier.

The question of its oblivion equally holds good to the entire document of the *Relación* in which the letter is quoted. As admittedly the study of the history of the Mariana Jesuit mission was never undertaken thoroughly and completely from the sources,[30] one cannot be surprised that not only this document but the whole collection of Mariana Jesuit reports in ARSI, with some minor exceptions, remained unobserved by the scholars. Fr. Henry Bernard, in his scholarly article "Les Iles Marianes, Carolines et Palau. Essai d'inventaire chronologique des sources historiques avant le XIXe siècle,"[31] on p. 188, first line, lists the *Relación* very succinctly: "24 mai. Relatio 1668-1676, par le P. Gayosso (ARSI, 13, 141-194)," but from the context and from the little attention he paid to this document it is clear that he never saw it. So neither was he able to discover in it the long letter on the Carolines. Among the documents of the year 1671 he does not make mention of it.

VI — The Geographical Data in the Letter of Fr. Miedes

Fr. Miedes' report excells in giving the names of eighty-three islands. Herewith he surpasses the numbers furnished in the later accounts of his fellow Jesuits, Frs. Klein and Cantova. The historian is tempted to try to identify accurately each island. But not being an expert in native geographical nomenclature of the Pacific, he soon feels constrained to limit himself to the more obvious possibilities and to leave a further exploration to the specialists in the field.

---

[30] H. de la Costa, S.J., *The Jesuits in the Philippines* (Cambridge, Mass., 1961), 456: "Although the Marianas mission was a dependency of the Philippine province, its detailed history is outside the scope of the present work, and should be undertaken separately".

[31] *Monumenta Nipponica*, Vol. VI (1943), 172-201.

His task is to state the facts and the dates and to make the document accessible to the experts and others interested in the matter.

Even restricting himself to the more obvious possibilities, the historian comes upon some difficulties. Do not some islands have different names according to the native languages spoken in the Caroline area? Or varying with the different times? Were the four natives, interviewed by Fr. Miedes, so sure of all the names? How did they pronounce them? And how did the Father understand them? Did the copyist, i.e., the amanuensis of the *Relación*, copy them always correctly? And as to geographical maps, they often list only modern names given by western discoverers. Only in recent times these names were again replaced by the ancient native ones, so that recent maps are more useful than those of the nineteenth and early twentieth centuries. On these latter maps the orthography of the names often varies depending on now Spanish, now German, now English, now Japanese phonetics. This can lead to considerable differences.

Identification could of course be facilitated by following strictly the indications of the points of the compass and of the distances. But these indications are neither always clear nor coherent. For instance, do the words " tres días de navegación " in no. 17 belong to the foregoing Gugolug or to the following Sarol? According to no. 20 Sopi is situated at a nine days' sail northwest of Fais. But northwest of Fais at that distance there is only the open Philippine Sea. Such instances could be multiplied.

There are some other problems. Foremost, the home island of the four natives and the centre from where they started all their further indications is called Piguilape. No island of this name, however, can be found in the area where it should have been : at a twelve days' sail west of Tol (no. 1), at a day's sail east of Felalis (no. 16), and at a two days' sail west of Ulor and Toas (no. 27). And, of course, in no way can it be identified with Pingelap that the maps show between Ponape and Kusaie at c. 161° East. Neither the ancient catalogues of names, nor the old maps in the *Lettres édifiantes* know an island called Piguilape. And yet in nos. 14-15 it is described as if it were an important centre. Local chauvinism? Now, the indications given in nos. 16 and 27 cannot but point to the Ifaluk Atoll. As this atoll is not expressly mentioned otherwise in the letter, it becomes quite certain that Piguilape must be identified with Ifaluk. One would like to find additional evidence showing that the latter was also called by the former name.

Another puzzle is the list of nineteen names of islands in nos. 22-25. Not only do they not belong to the Carolines but many of them resist any effort at identification. From no. 21 it is clear that they must be situated toward the south and separated from the Carolines by " una tablazón de mar larga ". This statement leads us to the Admiralty Islands and the Bismarck Archipelago. Equally difficult, or at least unsatisfying, is the interpretation of names in

no. 33, perhaps to be sought for in the Marshall group. But also the islands clearly belonging to the Caroline Archipelago leave some unresolved problems, as can be seen in the following list.

Nevertheless, one thing is beyond any doubt: the string of names listed in this letter covers the entire extension of the Caroline Archipelago from Palau in the west to Ponape and Mokil in the east.[32] Some of them point to islands situated even farther. In explaining the geography of their island world to Fr. Miedes, the four native Caroliners were laying out their corn-cobs in seven directions:

1º From Piguilape westwards to the Woleai, Fais, Ulithi, Sorol, Yap, Ngulu, and Palau Islands (nos. 16-17).

2º To the north of Piguilape (but not clear, on account of enigmatic Sopi and Surha), Fais, Woleai, Olimarao and Faraulep (nos. 19-20).

3º From Piguilape far to the south to the other side of the Caroline Basin, and then eastwards to the Solomon Islands and northwards back to the East Carolines (nos. 22-25).

4º From Piguilape eastwards to Tol in the Truk lagoon, *via* the Elato, Lamotrek, Satawal, Pulap, and Namonuito Atolls (nos. 26-29).

5º Southeastwards from Tol to the Mortlock Islands and to an enigmatic Segeial farther south (no. 30).

6º In a northeastern direction from Tol, first again to the Namonuito Atoll, and further to the Murilo, Oroluk, Ponape, Ngatik Islands and some atolls towards Kapingamarangi (nos. 31-32).

7º A problematic line to Mokil Atoll and to a group of islands at a distance of a ten days' sail to the east (no. 33).

VII — List of Names of Islands

Leaving out the names of the islands belonging to the Moluccan and Indonesian area, we list the Pacific names in the order in which they occur in the document, with the indication of the seven lines traced by the natives. Repetitions have been avoided. The numerals between brackets, after each name or group of names, refer to the paragraphs of the letter.

First Line: west of Piguilape

1 Piguilape. Has to be identified with the Ifaluk Atoll. (See *supra*). (nos. 1, 8, 14).

2 Tol or Tolo. Tol is the largest island in the Truk Lagoon. (nos. 1, 29).

3 Felalis. Falalis is one of the islets of the Woleai Atoll. (no. 16).

[32] It is a wonder that the names of the islands of Pingelap and Kusaie or Ualan are wanting.

4 AULUPU. Perhaps Eauripik, southwest of Woleai? (no. 16).
5 FAIS. Island a little east of the Ulithi Atoll. (nos. 16, 20).
6 LAMOLULUTU. Seems to be another name for the Ulithi Islands. Both the maps in the *Lettres êdifiantes*, Vol. XVIII (Paris, 1728), 188, and in the *Histoire universelle*, Vol. XVI (Paris, 1783), 130, indicate the Ulithi group with the name Lumulululutu and Lumulutu respectively. (no. 16).
7 YAPE. The Yap Islands. (no. 17).
8 GUGOLUG. Doubtless the Ngulu Atoll between Yap and Palau. (no. 17).
9 SAROL. The Sorol Atoll, south of Fais. (no. 17).
10 PALU. The Palau Islands. (no. 17).

Second Line : northwest and north of Piguilape

11 SOPI. Could not satisfactorily be identified. There is a town Sopi on the north coast of Morotai, but the last sentence of no. 19 seems to exclude such a situation. (no. 19).
12 MANGAS. Makes one think of the Miangas Islands between Halmahera and Mindanao ; according to the text it is a village on the same island as Sopi ; on Morotai there is no place with such a name. (no. 19).
13 CAFURUR. Makes one think of Gaferut, but this seems impossible. (no. 20).
14 QILIAL. (no. 20).
15 SURHA. (no. 20).
16 OOL. Perhaps the same as Woleai? (no. 20).
17 FALUCLE ULAPE. Most probably Faluelap, or Faluelpalap, or even Falalap, one of the islets of the Woleai Atoll. (no. 20).
18 OLIMARAUT. Olimarao Atoll, west of Lamotrek. (no. 20).
19 FARAULEP. Atoll of the same name, NNE of Woleai. (no. 20).

Third Line : south of Piguilape

20 LISELES or LISELEI. (Here begin the islands south of the Caroline Basin, for the greater part unidentified). 21 PIGILUIL or PIGILAMAU. (Pelleluhu in the Ninigo Group?). 22 LUOL (all no. 22). 23 GUGOTAL. 24 TAGAIOFISIR. 25 LURRA. 26 FALUERSER. 27 NAMOLOSIT. 28 TAPEIPEI. 29 MOIAO. (no. 23).
30 LAGURIA-TANGUM. Presumably the Nuguria Atoll near the Tanga Islands along the eastern side of New Ireland in the Bismarck Archipelago. (no. 23).
31 LUGUMANES. Presumably the Nukumanu Islands, east of Bougainville, Solomon Islands, between 159^0 and 160^0 E, and at *c.* 5^0 S. (no. 23).
32 PEILAU. There is a Pelau Island in the atoll called Ontong Java Islands, about one degree south of Nukumanu. (no. 23).
33 SEGE(C)IAL. (nos. 23, 25, 30).
34 TUGUPIA. Could one think of Tikopia in the Santa Cruz Islands? (no. 25).
35 LUPALI. Nupani in the Santa Cruz Islands? (no. 25).
36 PIGIRRAN. Also Pikiram or Piguiram, another name of Kapingamarangi, southernmost islet of the Caroline Archipelago. (nos. 25, 32).
37 TOLUFURI. (no. 25).
38 YTARAO. (nos. 25, 33 ; in no. 32 misspelled Starro).

Fourth Line : east of Piguilape

39 ULOR. Near the following Toas, therefore in the Elato Islands. (no. 27).
40 TOAS. One of the islets of the Elato Atoll, west of Lamotrek. (no. 27).
41 FREIT. Most probably Falaite, one of the islets in the Lamotrek Atoll. (no. 27).
42 PUGUBUT. (no. 27). 43 LAMOSAQ or LAMOSAP. Presumably names of islets in the Lamotrek Atoll ; one is called Pugue. (nos. 27, 28).
44 PIGILO(T). Pikelot, small uninhabited islet NE of Lamotrek. (nos. 27, 28).
45 FAUGEO and FAUGIO. West Fayu Island, also called Pigailoe Atoll, uninhabited. (no. 27).
46 SOTOAL. Satawal, east of Lamotrek and south of Fayu and Pikelot. (no. 28).
47 SAUERE. 48 LOGISENG. 49 POLET. As the last is identified with Poloat or Puluwat Atoll between Satawal and Truk, the former two are presumably to be found in the Pulusuk Atoll. (no. 28).
50 OLOUL. Ulul, westernmost islet of the Namonuito Atoll. (no. 28).
51 MACUR. Magur Island in the north of the same atoll. (no. 28).
52 ULOLU and OLOLU. Very near Ulul and Macur ; therefore presumably also in the Namonuito Atoll ; perhaps Ono Island ? (no. 28, 31).

Fifth Line : southeast of Tol

53 NEMO. Namo or Nama Island, southeast of Truk, between Truk and Losap. (no. 30).
54 PISEMOL. (no. 30).
55 NAMONUS. Probably Namoluk Atoll, further southeast of Truk. (no. 30).
56 ETAL. Etal Atoll in the Mortlock Islands. (no. 30).
57 CUTUG. Kutu Island in the Satawan Atoll in the Mortlock Islands. (no. 30).
58 MORGORTI. 59 OLEAPU. Both presumably in the Satawan Atoll. One of its islets is called Moch or Mokor. (no. 30).
60 SATOAL. In the context it must be Satawan Island in the Satawan Atoll in South Mortlock. It is called *otra* in opposition to Sotoal which is Satawal (*supra*). (no. 30).
61 TOGOO. Presumably the southernmost islet of the Satawan Atoll. (no. 30).

Sixth Line : northeast of Tol

62 PISIERAL or PICHERAL. Pesserack, also Pisaras, southeastern islet of the Namonuito Atoll. (no. 31).
63 FAUGIO. This is East Fayu Island, between Namonuito and Hall Islands (no. 31).
64 NAMORL. Probably Numurus or Namorus Island in the Murilo Atoll. (no. 31).
65 FELALU. Could be the Fananu Island in the Murilo Atoll. (no. 31).
66 DUEFALU. Unidentified ; presumably also in Murilo. (no. 31).
67 MORILO. Murilo Island in the Murilo Atoll, Hall Islands. (no. 31).
68 SABULOMUTOT. 69 SABULORR. (no. 31).

70 Urralue. (Misspelled for Urraluc?) Oroluk Atoll, between Truk and Ponape. (no. 31).
71 Tacailomol. In sight of Oroluk. 72 Pisemoian. A group of two islands. (no. 31).
73 Ngerriq. Ngatik Atoll, southwest of Ponape. (no. 32).
74 Falupei. One of several names given to the island of Ponape, also called Falopé, Bonebey, and Ascension. (no. 32).
75 Carrau. Perhaps the atoll of Nukuoro? (no. 32).
76 Loguior. Makes one think of Lukunor which, however, belongs to the Mortlock Islands. (no. 32).

Seventh Line: to Mokil and east of it

77 Metang. (no. 33).
78 Maquil. Mokil Atoll, east of Ponape. (no. 33, 34).
79 Taligus. 80 Lamarris. 81 Mire. A ten days' sail eastwards from Mokil brings one to the Marshal Islands. Could Lamarris stand for Namorik Atoll, and Mire for Mili Atoll? (no. 33).
82 Pungomaiue. 83 Sangisal (no. 33).

LETTER OF FRANCISCO MIEDES
1671 *

[...]
1. El año de mil seiscientos sesenta i quatro se derrotaron al poniente treinta embarcaciones de indios desnudos, en que havía más de trescientos de la isla de Piguilape, avie[n]do salido de allí para selebrar una boda en otra isla a su oriente, llamada Tol o Tolo, [190v] distante doze días de navegación a vela (que estas gentes no saben bogar caracoas [33]).

2. Dormían descuidados en el abrigo de una isla, quando se lebantó una colla [34] de leste que sopló descompasadamente, i las más embarcaciones, sin poder resistir, fueron arrastradas de el viento a alta mar [a] i, sin poder coger su tierra, que la tenían a sotabento, se dieron a la vela al poniente sin [s]aber adonde iban. Duróles la fuerza de el viento muchos días, en los quales se sustentaron de cocos i poquísimo bastimento que a caso avían embarcado en su tierra, sin más prevención que la que pedía la poca distancia de su isla a la donde iban.

3. Acabados los bastimentos se hallaron unos a vista de Mindanao i Biclig [35]. Saltaron tal vez i buscaron el bastimento que su miedo y necessidad les permitía. Otras vezes eran asaltados i peresían algunos. Porfiavan en bolverse a su tierra y el viento los echava a Siao [36] y a Talocan, y antes a las isletas entre Sangil y Sarrangan [37]. Allí se bieron acometidos de talucas y muerto un compañero. Navegaron azí a oriente.

4. Y una embarcación, ya con solos seis, fue a parar a Talaos [38], cuios naturales, gentiles también como los náofragos, los quisieron matar. Pero un principal lo estorvó, tiniendo por más útil reservarlos para esclavos. Así se hizo y, por ser aquellos talaos de caberrua [39] de el rei de Siao [40], han venido a parar a Siao comprados quatro de estos ladrones [41]; aunque los selebes los llaman lalugas [b] [42], nombre de sierta raiz de hojas maiores que gabi [43], bastimento que se da bien en la tierra de estos ladrones.

[a] altar mar *ms.* || [b] la Lugas *ms.*

* For practical reasons we divide the text into many paragraphs and number them. We italicize the Pacific proper names. We introduce the punctuation, suiting to the sense of the account, to the best of our ability.

[33] *Korakora*, outrigger war canoe or vessel of East Indonesia.

[34] " Temporal que en los mares de Filipinas sopla generalmente del suroeste ", *Enciclopedia del Idioma*, Vol. I (Madrid, 1968), 1134.

[35] A town on the east coast of Mindanao, at a little over 8° Lat. N.

[36] Siau, island of the Sangi group, due north of Sulawesi (Celebes) at almost 3° Lat. N.

[37] Talocan, probably Tabukan (Tawukang) on the east coast of Sangi. Sangil, the main island of the Sangi (Sangihe) group : Sangi Besar. Sarrangan, the Sarangani Islands off the south tip of Mindanao.

[38] The Talaud Islands, NE of Sangi.

[39] *Caberrua*, unidentified ; meaning deduced from the context : dominion, jurisdiction.

[40] The Talaud island of Kaburuan was subject to the raja of Siau (*Encyclopaedie van Nederlandsch Oost-Indië*, Vol. III, 765).

[41] When Magellan touched some Pacific islands, he called them " Islas de los Ladrones "

[42] *Lalugas*, is *dalugha*, which in the Sangi language means 1° a turnip, 2° " it is also the name of islands and of islanders living east of Sangi, most probably of the Palau Islands ", STELLER-AEBERSOLD, *Sangirees-Nederlands Woordenboek* ('s-Gravenhage, 1959), 86 s.v. *dalugha*.

[43] *Gabi*, is a Tagalog term meaning a kind of turnip (SERRANO-LAKTAW, *Diccionario Tagalog-Hispano*, Manila, 1914, 241).

5. Su disposición, estatura i traza, es grande, carnuda, fuerte i robusta ; y el aspecto más apasible y señoril, el color no tan atezado. Los naturales de todas aquellas islas dejan crecer la barba quanto quieren, i nunca se la quitan por dezir que pareserían mugeres. Estos son mui poblados de barba, mejor los llamaríamos barbados como a los otros del Nuevo Mundo. Todos quatro están pintados [44] : los dos poco en muslos i piernas, i los dos eso mismo i más de la sintura arriva. Porque expresa su pintura un peto y espaldar con su gola tan perfectamente dibujado, que espanta como gentes que no conocieron hierro ni oro ni plata ayan podido pintar assí un cuerpo humano.

6. No usan más vestido, ni aun las mugeres, aunque nos dizen que ellas texen muchas mantas de abacá [45], i que se tapan sus verguenzas con alguna caxcara o oja. Su dormir es en el suelo sobre un petate, y en tiempos fríos queman leña en el i después quitan el fuego a un lado i se acuestan sobre la tierra caliente.

7. Es raro su tesón en hazer caracoas y otros paraos de menos porte. No tienen ni conocen hierro ni otro metal : conchas quiebran de que hazen hachas, escuplos, barrenas i lo necessario para labrar tablas, que cosen unas con otras al modo que me dizen los pampangos [46] hazen las embarcaciones en la Pampanga hasta oy. Uno o dos labran la embarcación, y diez o doze aun no bastan para aguzarles las hachas que se embotan presto. Son hábiles en su esfera, i entre otras cosas lo muestran en hazer con tan malos instrumentos estas caracoas, en que se embarcan trei[n]ta, quarenta, cinquenta y sesenta personas. Su floxedad no les aplica al remo ni le usan, to-[191*r*]do es a vela, que se arrima a la latina assí triangulada [47].

8. El modo de república es, que dizen tienen rei de Piguilape que domina las islas circumvezinas : nombre de rei parece, no más, pues no tiene más dominio que la veneración de tal, sin más apremio que hazer cada uno de los suios lo que quiere. Con todo esso se juntan a hazerle una cassa baja, mui larga, para su palacio y havitación, con dos o quatro mugeres que tiene. Los principales tienen a dos o tres ; los plebeyos se contentan con menos.

9. Esto havemos podido rastrear de estos quatro náofragos, que hablan en lingua siao mal cortada [48]. Preguntados de la distancia de sus islas a esta, no saben dar razón, i solo nos mostraron todos quatro (ya murieron los tres desde el septiembre de seiscientos sesenta i nueve hasta el julio de setenta) el sitio y disposición de su isla y todas las otras adonde se alarga su nuticia i navegación.

10. Esto iban demostrando en el suelo llano con las mazorcas desnudas de maiz, i poniéndolas en la distancia proporcionada según las oras o días que gastan en navegar de unas [a] otras, i poniendo también su comparación en la distancia de Siao a Tagalanda [49], o Sanguil a Talaos i otras islas de por acá que ellos an visto. Añadían las calidades de cada isla, sus frutos, vox, llanura, volcanes, lengua, dominio, animales etc.

---

[44] I.e., tattooed.

[45] "Planta musácea tropical"; its fibre (*Enciclopedia del Idioma*, I, 4).

[46] The Pampangos are a people living in the province of Pampanga, Luzon, Philippines.

[47] For pictures of their craft, see *Supplement to National Geographic*, Vol. 146, no. 6, December 1974.

[48] Siauese is a dialect of the Sangi language.

[49] Tahulandang, islet south of Siau.

11. Dizen en general que no supieron jamás de arroz ni lo vieron, ni maiz, ni fríjoles, batatas, papayas, nancas [50], pajos [51], plátanos [c], naranjas ni agrura, lanzones [52], duriones [53], bongas [54], vino, ni usan buyos [55]. El tabaco lo comían, pensando era manjar la primera vez que lo vieron. Ultimamente de las frutas y frutos de por acá nada tienen sino gabes [56] i cocos. Pero entre otras frutas i frutos de aquellas islas, los sustenta con grandíssima abundancia la fruta de un árbol, el más grande, como naranjas grandes, dulces. De estas da tanto su árbol, que los que maduran primero las cogen i entierran para probisión, y de las más tardías de el mismo árbol ban comiendo, dizen por medio año i, acabadas essas, comen las que antes avían guardado hasta que tenga nueva fruta el árbol, de cuya especie están llenos los montes, i para comerles abundan los frutos que les sirven de pan [57].

12. Para bianda tiene[n] muchas gallinas, que non comen por asco biéndolas comer tantas suciedades i inmundicias. Pero comen los huebos quando los hallan en el suelo en la espesura cerca de las casas; porque no les preparan zesto, no nidales, ni saben de chocarlos [58] ni cuidar de ellas. Otros animales terrestres no tienen ni conocen, más que culebras chicas i grandes, i ratones. Puercos no ay, perros ni gatos, no bacas, caballos, cabras, ovejas, ni benados, ni ningún otro animal.

13. Solo dizen ay en ciertas islas remotas ciertos animales (que no an visto estos), que sirven de carga, i sus dueños los matan para comer, como diré después quando llegue a nombrar las dichas islas [59]. Porque para más claridad de este papel quise ir descriviendo cada isla de por sí, expresando las distancias y situaciones que ellos hizieron con las mazorcas dichas.

14. *Piguilape* es su patria, y de ella, como de zentro, fueron tirando [191*v*] lineas a otras islas a su oriente, norte, poniente i mediodía. Pintan la de box como de veinte leguas, pero larga, i que acaba en punta casi a modo de guadaña. No tiene serranías, desigualdad sí alguna de collados. Tiene rei, como dixe, con poca authoridad; nunca castigan con pena de muerte, ni ay delitos. No pelean, ni en sus riñas se sabe que cosa es matar a otro. Sus armas son garrotes largos i gruesos, i honda, en que son diestrísimos, i tiran piedras grandes más que las de los antiguos fundibularios.

15. Los pueblos desta isla están en la casi media luna que mira al poniente, por ser costa brava la de el oriente llena de arrezifes i farellones, y su opuesta mui tratable por originarse de allí una grande ensenada rodeada casi en zírculo de veinte i siete isletas, y otro cerco más adentro de dieziseis farellones que la abrigan y cercan sin dar passo a un parao. Su fondo no pasa de seis brazas, en que se crían grande abundancia de pescado. Cógenlo con varios géneros de nasas en que entra mucho.

---

[c] plántanos *ms*.

---

[50] The *nangka* or jack fruit.
[51] "Especie de mango filipino", *Enciclopedia del Idioma*, III, 3099.
[52] "En Filipinas un árbol meliáceo, *Lansium domesticum*", Op. cit., II, 2508.
[53] In Malay *durian*, fruit with pungent smell and taste.
[54] "Especie de areca, palmera propria de las islas Filipinas", Op. cit., I, 742.
[55] Leaf of *Piper betle*, chewed with areca nuts.
[56] See note 43.
[57] The bread-tree and its fruit (*Artocarpus communis*).
[58] Meaning unclear. An error for *cocerlos*?
[59] Cf. no. 32.

16. Navegando al occidente de Piguilape, donde casi zierra la ensenada o rematan sus isleos, *Felalis*[d], grande como Siao, nueve leguas i más[60], distante un día de navegación; y prosiguiendo el círculo *Aulupu*, dos días de navegación de Felalis. *Fais*, al noroeste de Piguilape, dista de los últimos isleos de su ensenada ocho días de navegación con buen viento; y un día a su poniente *Lamolulutu*, que es una de quinze isletas que haze[n] un círculo perfecto, con su ensenada dentro de mucho fondo, y le ay de una a otra.

17. *Yape*, cinco días de navegación al poniente, círculo de isleos. Al sur de Yape está *Gugolug* tres días de navegación *Sarol* y otras seis isletas casi en círculo, de lenguaje distinto de todos los circumbezinos. *Palu*, pueblo de otra lengua, dista al oeste de Yape tres días de navegación. Desnudos *in totum*, sus naturales guerrean civilmente en dos parcialidades de las dos costas opuestas de su oriente i poniente. Al que matan cortan la caveza con la uña de el pulgar, que la dexan crecer para eso disformemente, pero a los forasteros qualquiera recive[n] con paz i agasajo. Usanlo así todos los naturales de aquellas islas.

18. Desde Palu se desgaja una rama de dies isletas hacia el sudueste y sur. Todas tienen sus nombres, pero no ay paciencia para escrivirlos y gastar el tiempo inútilmente en eso[61]. Están cerca i a vista unas de otras, de cuios naturales saben los de Piguilape que más al oeste ay otras islas, donde ai algunos compilanes[62] y lancillas. Como también dizen lo mismo de otras islas que les caen al norte y al noroeste de Piguilape. Y io creo son las más cercanas a la Batachina de Therrenate[63], y de Talaos, de Sanguil y Siao la más occidental de estas, que son cinco o seis tendidas de leste a oeste.

19. *Sopi*[64], larga y no chica, tiene sagu que es un gé[ne]ro de pan que se beneficia de una espécie de palma. A la otra punta de esta isla al oriente está otro pueblo llamado *Mangas*. Dos caracoas de piguilapes llegaron a esta isla antiguamente. Los que llegaron a Mangas fueron bien tratados y despedidos en paz, pero sus com-[192*r*]pañeros fueron todos muertos en Sopi, con que no an buelto allá más los de aquel pueblo. En esa isla me dicen los mardicas[65] de Therrenate ay esclavos de el Maluco fugitivos. Y los siaos yendo a Therrenate, dexando a Moratai[66] i mano derecha, se desgaritaron allá, pero no saltaron en tierra poblada.

20. Al sueste de Sopi dista seis días de navegación *Cafurur*, y a su sueste tres días está Fais, que ya dixe. A liste de Sopi está *Cilial*: tiene bolcan, llegan también allá campilanes i poco hierro. A leste de *Surha*[67] y algo en triángulo con ella y *Ool*[e], estará cinco o seis días de camino *Falucle Ulape*, redonda; y al norte recto de Piguilape dista quatro días *Olimaraut*, dos días de esta *Faraulep*.

---

[d] Felalis *underl.* || [e] Ool *underl.*

---

[60] Understand, de box.

[61] This statement is little in tune with the great care Fr. Miedes took to explore all the other names, and it is a matter for regret.

[62] *Kampilan*, in Tagalog and (obs.) in Malay: sword, scimitar.

[63] Little used name of Halmahera Island, also called Jailolo.

[64] This abrupt mention of Sopi, without any indication of either its distance or its point of compass seen from a preceding island, makes one suspect that the copyist skipped a phrase.

[65] From the Malay *merdeka*, free; freemen.

[66] Morotai, island off the north tip of Halmahera.

[67] Another case of an abrupt use of a name. And so one has to start from an island that has not been localized before.

21. Por la parte de el sur de Piguilape ay un ramo de islas maiores poco frequentadas y conocidas, porque sus naturales son crueles i porque las debide de las adjacentes a Piguilape una tablezón de mar larga de poniente a oriente, y al sur de este mar se estienden, como el de poniente a oriente, dichas islas [68]. Dizen ser mui ancho este mar, de muchas calmas [69], mucho pescado. Nadan muchos maderos que, topándose unos con otros, sacan fuego (quien lo creerá ?), de donde le tomaron unos pigilapes derrotados i pescado que se cría en los mismos maderos.

22. Pasaron los derrotados a las islas de este mar i fueron mal rezividos. Vieron y hablaron a las mugeres de *Liseles*, donde no havía hombres, y así lo dixeron ellas. La más occidental es *Pigiluil*, quizá es la que llaman los therrenates *Pigilamau*, adonde llegaron talvez los malucos. Al oriente de esta está *Liselei* ; dizen estos no ay en toda ella un hombre, que todas son mugeres [70]. *Luol* está al oriente de Liselei, y así las que se siguen puestas casi en hilera.

23. *Gugotal* tiene bulcán, es grande. *Tagaiofisir* es maior, larga i con bolcán en medio. *Lurra* pequeña ; *Faluerser* pequeña ; *Namolosit* maiorzilla y redonda. A su oriente dista quatro o cinco días *Tapeipei* y al oriente desta *Moiao* redonda, *Laguria tangun*, y a su norte *Lugumanes*, *Peilau* grande, i a quatro leguas *Segeial.*

24. Estas seis últimas son más frequentadas de los pigilapes. Usan las seis una lengua. Saben pescar en mucho fondo con cordel. Hazen embarcasiones con árboles mui altos i les ponen cubiertas al modo de los blancos. Y lo explican estos diciendo que los de las seis islas ban embarcados dentro de el agua.

25. A leste de Segecial dista diezyseis o veinte días de navegación *Tugupia*, cuio rey se llama Fatia. Es como Pigilape, grande, algo larga ; tiene bolcán, una laguna i lengua distinta. Tres días a su oriente *Lupali* con bolcán de fuego. Sus naturales son carives [71]. A su noroeste *Pigirran.* A su vista jaze *Tolufuri*, grande con bolcán ; son carives. A su vista *Ytarao* maior : comen carne humana como los de las dos islas antecedentes.

26. Ya concluimos con las islas más al sur, pero entre si situadas en hilera derecha de oeste a leste. Estas, aunque más lejos, son más conozidas de los pigilapes, por estar más cerca de otras que caien al oriente de Pigilape, adonde ellos se alargan haziendo escala de otras muchísimas [192*v*] intermedias de que está sembrado aquel mar como veremos.

27. *Ulor*, i *Toas* junto a ella, distan dos días de navegación al leste de Pigilape. Un día de Toas más al leste *Freit* ; más al leste *Pugubut* ; *Lamosaq* grandecilla. Al norte destas están sin gente *Pigilo* et *Faugeo* leste oeste entre si : Faugio es llana, se cubre de aves mui grandes que escanban huevos de tortuga, que ay muchísimos. Son mansas, andan entre la gente que tal vez ba allá i con sus graznidos no los dejan dormir.

28. *Sotoal* al oriente de Lamosap un día, que usan la lengua de Pigilape i se acabó su dominio. A su nordeste se bé *Pigilot* decierta. Al

---

[68] In nos. 21-24 the line traced by the natives seems to land in the Admiralty Islands, the Bismarck and Solomon Archipelagos (Cf. *supra*).

[69] The sea between the Carolines and New Guinea is known for its doldrums.

[70] This repetition perhaps illustrates that Fr. Miedes had some troubles in composing properly his scattered notes. In later reports it is said of one of the Caroline islands that it was inhabited by women only : "... ce que racontent ces étrangers d'une de leurs isles. Elle n'est habitée que par une espèce d'Amazones, c'est-à-dire de femmes ", *Lettres édifiantes*, Vol. VI, 1706, p. XVII.

[71] *Caribe*, cruel and inhuman person, savage, cannibal.

leste de Sotoal se bee *Sauere*, grande como Siao. A su norte *Logiseng*, con tres isleos al rededor. A su nordeste se bee[f] *Polet*. A su nordeste un día, *Oloul*; otro día dista *Macur*, i medio día *Ulolu*.

29. Al leste de Oloul tres días iase *Tolo* o *Tol*, grande, redonda, con bolcán. Un rei se llama Olep ; ay allí otros reyes que pelean i guerrean entre sí. Despréndense de Tolo o Tol dos como ramos de islas al nordeste y leste. Estas escriviré primero.

30. Yase a su oriente dos días *Nemo*, y a quatro leguas[g] se vee *Pisemol*, como Siao nueve leguas de box ; a diez leguas *Namonus*. A dieziseis leguas *Etal* ; de allí se bé *Cutug*, y a mediodía se bee *Morgorti*, y a semejante distancia *Oleapu*. Al sur de esta quatro leguas otra *Satoal* con rei ; no pelean. Y por un arrecife largo se continua al sur con *Togoo*, donde acaba el lenguaje de Tolo. Este Togoo tiene al sur cerca a Segeial, de qua supra.

31. En el otro ramo, al nordeste de Tolo dista de Ololu un día *Pisieral* o *Picheral*. De este otro día al leste *Faugio*, que es isla de avez como el otro Faugio. Un día al leste *Namorl*, y quatro leguas al nordeste *Felalu* ; quatro leguas a leste *Duefalu*, y quatro al sueste *Morilo*. Este dista quinze días de Oleapu. De este al leste tres leguas se vee *Sabulomutot* gra[n]de, y al sur *Sabulorr*. Al norte de Sabulomutot tres días iase *Urralue*, y a su norte a vista *Tacailomol*, y a su leste haze triángulo con las dos *Pisemoian*. En estas tres ay grande abundancia de comida i de pescado, mucha tortuga en los arrecifes.

32. Al sur de esta quatro días está *Ngerriq*, y tres días de esta al sudueste *Falupei*. Es el término adonde llegan los pigilapes : es mui grande, tienen bestias de carga (no nos saben dezir su figura ni tamaño). « Cutug» se llama [la] bestia, cómenla los indios. Tres días al sur *Carrau*, como Siao con bolcán, ay bestias de carga. A su occidental dista tres días *Loguior*, y a quatro leguas al sudueste[h] Pigirran, de qua supra. Carrau tiene al sur diez leguas distante a Starro[72], de qua supra en las de el sur.

33. De Carrau al nordeste dista cinco días *Metang* ; de esta diez días al norte *Maquil*, larga, cinco días de navegación. Pelean entre sí y se comen sus naturales, y aun comen a los forasteros. Diez días de esta al leste está *Taligus*, grande ; su rei se llama Tepire. Este navegó a Pigilape a travar amistad. [193*r*] De Taligus[i] al sur desta quatro leguas *Lamarris*, y de esta otras quatro al sur *Mire* ; y otras quatro al sur *Pungomaive*, y al sur cerca *Sangisal*. De este diez leguas Ytarrao al sudueste, de que supra en los carives.

34. Con esto emos dado fin a nuestra peregrinación y a las noticias que dan estes ladrones o lalugas[73]. Quíselas dar a la pluma para la admiración i pasmo de los juicios de Dios, que permite tantas almas en las tinieblas del gentilismo[j]. Y aunque este motivo no es nuevo sino general a los que saben quantos se pierden en la Asia, Europa, África y América, estas nuevas i individuales noticias causan más conmiseración. I au[n]que esa sola no me acabara de mover, pulsó la curiosidad y espoleó el deseo que ay en Manila de hallar camino para socorrer a los Padres ministros que en los Ladrones comienzan a cultivar aquella viña de el Señor, de cuia cordillera no dudo ser buena parte las islas aquí mencionadas. Y

---

[f] bel *ms.* || [g] lenguas *ms.* || [h] suduiste *ms.* || [i] Detaligiis *ms.* || [j] gentilissimo *ms.*

---

[72] A misspelling of the above-mentioned Ytarao (no. 25)?

[73] See note 42.

que si los Padres, como desde la de S. Juan [74] aproaron al norte, ubieran aproado al sur, ya uvieran alcanzado noticia de algunas de estas que escrivo [k], como de Maqil o las que le caen más al norte.

35. Estas noticias no les serán desapacibles a los Padres de los Ladrones, o quando de allí o de Manila se acabaren de resolver a intentar esa navegación para su socorro ; si a caso los primeros vageles alguna vez se sotabentaren llevados de los nortes o corrientes haci'al sur, no les pesará tener estas noticias de las islas que toparán, i estos pocos bocablos para pedir en ella lo necessario, i preguntar algo, i para saber, aunque a bulto, que a su oeste no dista mucho Talaos Sangil y Siao, i a su sudueste Batachina, Maba, Beda [75] i el Maluco.

36. Sirvirá mejor este papel para los que de Siao partieren a los Ladrones (si en Manila [l] se resolviesen a socorrerlos desde Siao, como creo es más fácil). A muchos les parecerá paradoxa esta propuesta. Séalo o no, io ofrezco las razones que para ella me ocurren [76]. Para navegar al oriente de regiones paralela[s] de leste a o[e]ste se ba a buscar altura y nortes, como de la Habana para España, de Manila a Acapulco. Si también se an de buscar de Manila para los Ladrones, esos vientos pueden ser también sures. Y el champán [77] que trai socorro a Siao llega aquí a fin de las brizas [78] ; en abril o a mediado ya comienzan los sures, con ellos puede partir de Siao, que dista del equinoqcial [m] dos grados i medio, como nos dizen los derroteros de Manila a Therrenate. Si la isla de Guahan [79] está en treze grados, bastante barlovento tiene ganado un champán para navegar de segundo a treze.

37. Y io que soy candidato de los Ladrones me embarcara en Siao (ya que me quieren sacar de el por inútil sin haverlo pedido), y navegara en dicho champán para los Ladrones. Y llevara en mi compañía el indio laluga, de los quatro aquí referidos, para que me sirviera de mucho en las islas dichas o en sus circumbezinas ; y otro (que creo es de sus compañeros [80]) que fue a parar a Manila y, bautizado ya, se llama Juan, pudiera servir también de guía i lengua. Si todos estos medios no parecieren entes de razón [81], yo estaré a lo prometido y nave-[193*v*]garé a estudiar lengua fácil, que las difíciles ya se resisten a cinquenta i un años cumplidos [82].

38. Que esta navegación de Siao a la isla de Guahan sea fácil, lo tienen probado los olandeses, que tantas vezes partieron de Malayo [83]

---

k escrivio *ms.* || *l* Manila *bracket closed for first time and prematurely* || *m* equinopcial *ms.*

---

[74] S. Juan, Spanish name of Guam.

[75] Maba, region of Halmahera around the bay formed by the northeastern and southeastern peninsulas. Weda, another region of Halmahera, so called after a town on the east coast of the southern peninsula.

[76] This is the proposal made by Fr. Miedes to his fellow Jesuits of Manila on behalf of the Mariana mission.

[77] The *champana* or *sampan* was a kind of small vessel, but formerly the term was also used for bigger ships.

[78] The *brisas* are northeast winds.

[79] Guahan, another spelling of Guam.

[80] Of the *compañeros* mentioned in nos. 1-3.

[81] *Entes de razon*, literal translation of *entia rationis*, term of scholastic philosophy, meaning objects or things having no existence outside thought or imagination.

[82] According to the ancient Jesuit catalogues of the Philippines, Fr. Miedes was born on March 2, 1622 (For instance, Philip. 2, 302*r*).

[83] The Dutch fortress on the east coast of Ternate was situated near a village named Malayu.

allá en [n] tiempos de guerra, para esperar i asaltar nuestras naos de Castilla [84]. I creo que si este ofrecimiento se comunicara en Manila a personas de fuera, a pilotos y otros de la facultad, no havía de parezer fantástico o solo especulativo, sino práctico i executable.

Siao, y Abril, veinte i quatro de mil seiscientos setenta i uno.

---

[n] *en rep.*

---

[84] Until the treaty of Münster became known in the Far East, the Dutch often tried to destroy the relief ship sent to Ternate from Manila. That they dispatched fleets into the Pacific from the Malayu fort in order to intercept the Acapulco galleon seems exaggerated. On the Dutch attacks against Spanish vessels in the Pacific, but mostly in Philippine waters see William Lytle SCHURZ, *The Manila Galleon* (New York, 1939), 345-357.

RESUMEN

Este artículo trata de las Islas Carolinas, en el Pacífico, y de su descubrimiento. Como introducción, se consideran dos maneras de descubrir países o islas desconocidas. La primera es inoperante, no produce ninguna consecuencia de anexión a un Estado, de un mayor conocimiento geográfico, etnológico o lingüístico, ni tampoco el establecimiento de una misión por parte de la Iglesia. La segunda es efectiva, cuando produce por lo menos alguna de estas consecuencias.

Aplicándolas al descubrimiento de las Carolinas, el autor distingue dos períodos en su historia. El primero pertenece al mil quinientos y consistió en algún desembarco casual en cualquier islote, sin más resultado que el olvido. El segundo corre desde el 1686, año reconocido generalmente como el del descubrimiento « oficial », hasta el 1733, y desembocó en la anexión a España, en un conocimiento más completo del archipiélago y en varios conatos de predicación del Evangelio. Las primeras relaciones y el primer mapa se conocieron en Europa desde el año 1697.

El archivo general de la Compañía de Jesús en Roma (ARSI) conserva una carta, al parecer completamente desconocida, que trastorna en cierto sentido las fechas anteriores. Esta carta fue escrita por el padre Francisco Miedes en la isla de Siau (Indonesia) el 24 de abril de 1671. Habiendo acogido a cuatro náufragos provenientes de las Carolinas e interrogádoles acerca de su patria, Miedes pudo formar un catálogo de más de ochenta nombres de islotes del archipiélago de las Carolinas y de algunos otros de grupos vecinos. Mediante panochas los extranjeros habían trazado sobre la tierra desnuda la topografía de su mundo insular. La carta precede en quince años al descubrimiento oficial y en veintiséis a las primeras relaciones. El elenco de las islas es más amplio que el del primer mapa. Además Miedes supo hacer una descripción de las islas, de sus pobladores, de sus costumbres, etc.

Siguen noticias sobre el P. Miedes, jesuita español y misionero en las Filipinas, aplicado a la misión de las Molucas, y sobre el manuscrito, que es copia, incorporado en un informe más amplio de 1676.

Se dedica atención especial a los nombres de las islas, se da su lista según las siete direcciones en que los aborígenes habían colocado sus panochas, y se trata de identificarlas en cuanto es posible. Al final se publica el texto castellano de la carta.

JESUITAS VALONES, FLAMENCOS Y FRANCESES, MISIONEROS EN EL PARAGUAY 1608-1767

HUGO STORNI S.I. - Roma.

En 1947, en esta misma revista, los padres Pierre Delattre S.I. y Edmond Lamalle S.I. publicaban con este mismo título en francés un denso artículo que presentaba los nombres de 46 jesuitas, nativos de estas tres regiones, que pasaron a trabajar en la provincia jesuítica del Paraguay. Aprovecho la ocasión del homenaje a uno de estos autores para presentar, después de más de 30 años, algunas adiciones — en gran parte referentes a obras y estudios aparecidos después del año 1947 — que permiten completar los datos ofrecidos en ese fundamental artículo.

Sigo el mismo orden cronológico por orden de ingreso (pase o ingreso directo) en la provincia del Paraguay. Sobre los nombres que faltan, mis investigaciones no me han permitido añadir nada nuevo a lo ya publicado. Al hacer el catálogo de los escritos de algunos de estos misioneros, al número de orden pueden seguir uno o dos asteriscos, con el siguiente significado : tienen dos asteriscos aquellos escritos inéditos citados sin dar razón de su actual paradero ; tienen un solo asterisco los inéditos, cuyo paradero se conoce ; y finalmente no tienen ningún asterisco los escritos éditos. En cambio, con las iniciales : c., e. y s. quiero distinguir las tres grandes categorías en que se dividen los miembros de la Compañía de Jesús : coadjutores, estudiantes y sacerdotes.

BIBLIOGRAFIA

BRABO, Francisco J., *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III.* Madrid 1872.

ID., *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los jesuitas.* Madrid 1872.

BRUNO, Cayetano, S.D.B., *Historia de la Iglesia en la Argentina.* Buenos Aires 1966-70, 6 vols.

CORTESÃO, Jaime, ed., *Jesuítas e bandeirantes no Guairá (1549-1640)*, Rio de Janeiro 1951 (= MCDA I).

ID., *Jesuítas e bandeirantes no Itatim (1596-1760).* Rio de Janeiro 1952 (= MCDA II).

ID., *Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641).* Rio de Janeiro 1969 (= MCDA III).

ID., *Tratado de Madri. Antecedentes - Colonia do Sacramento (1669-1749).* Rio de Janeiro 1954 (= MCDA V).

ID., *Do Tratado de Madri à conquista dos Sete povos (1750-1802).* Rio de Janeiro 1969 (= MCDA VII).

[DU TOIT] TECHO, Nicolás del, S.I., *R. P. Adriani Knudde ... elogium* (v. infra, VANDE WALLE, p. 48-70).

Id., *Historia provinciae Paraquariae Societatis Iesu.* Leodii 1673.
Id., *Decades virorum illustrium Paraquariae Societatis Iesu.* Tyrnaviae 1759.
Kieckens, François, S.I. *Le P. Josse Van Suerck, S.J., apôtre des itatines, au Paraguay, 1600-1660.* Précis historiques, 28 (Bruxelles 1879) 343-357, 424-441, 468-482.
Leonhardt, Carlos, S.I., ed., *Cartas anuas de la provincia del Paraguay.* Buenos Aires 1927-29, 2 vols.
Pastells, Pablo, S.I., *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay.* Madrid 1912-49, 9 vols.
Patrignani-Boero, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù.* Roma 1859, 2 vols.
Torre Revello, José, *Los navíos de registro en el Río de la Plata (1505-1700).* Boletín de la Academia nacional de la historia, XXXIV/2 (Buenos Aires 1963) 529-559.
Udaondo, Enrique, *Diccionario biográfico colonial argentino.* Buenos Aires 1945.
[Vande Walle Jacobus S.I.], *Relatio triplex de rebus indicis* : I [Rada, Andreas de, S.I.], *R. P. Cornelii Beudinii, dicti Godinez, martyrium* : II [Du Toit, Nicolaus, S.I.], *Caaiguarum gentis mores, coepta conversio* ; III [Id.], *R. P. Adriani Knudde, dicti Crespi, elogium.* Antverpiae 1654.
Vianna, Hélio, ed., *Jesuítas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758).* Rio de Janeiro 1970 (= MCDA IV).

1. Flores, Claudio, c.

El P. Lozano nos indica el 1.1.1608 como fecha de su ingreso en la Provincia del Paraguay, siendo uno de los fundadores del noviciado en Córdoba (Argentina) [1]. Interesante el dato que nos ofrece el registro de las cartas del P. General. En una del 10.11.1609, en respuesta al P. Domínguez, le dice :

> « Cuanto al hermano flamenco que el padre provincial recibió, haviendo sido casado, allá lo havrán mirado si pudo hazerse, que como pende la respuesta del caso de muchas circunstancias particulares, no podremos desde acá dar la respuesta cierta». Y el mismo día le dice al provincial : « Avísannos que en Chile recibió V.R. un hermano flamenco, siendo casado y biviendo su mujer, a la qual justamente havía repudiado allá en su tierra. Aunque creemos havrá mirado bien este punto, con todo emos querido avisárselo para que reparen bien en él y miren si ay inconvenientes que lo estorven» [2].

Se conserva la fórmula autógrafa de sus últimos votos [3]. El 30.11.1634 el P. General responde a una carta suya del 12.1631 [4].

2. De Boschere, Pedro, s.

Llega a Buenos Aires el 15.2.1617 [5]. Posiblemente ese mismo año es ordenado sacerdote. Se conserva la fórmula autógrafa de su profesión solemne [6].

---

[1] Lozano, Pedro, S.I., *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, I (Madrid 1754) 738.
[2] ARSI, Paraq. 1, 13-13v 14v.
[3] Ibid., Hisp. 50/I, 63.
[4] Ibid., Paraq. 2, 93 104.
[5] Torre Revello, 544 ; ARSI, Paraq. 4/I, 36.
[6] ARSI, Hisp. 6/I, 19.

Otros escritos suyos :

1. * Informe sobre los excesos e injurias del obispo Cárdenas. Asunción 16.7.1647. Archivo general de la Nación (Sucre, Bolivia). Audiencia de Charcas. Cartas y expedientes 6. Uno de los firmantes es el P. De Boschere.

2. Certificación cómo se fundaron las reducciones del Paraná y Uruguay. Asunción 7.3.1652. VIANNA, MCDA IV, 26s.

Noticia : URIARTE-LECINA, I, 540a.

3. ROYER, Claudio, s.

Hojeando la biografía del P. Pierantonio Spinelli [7], me encontré con el texto que se podrá leer más adelante. Sabía que el P. Spinelli había tenido relación con alguno de los misioneros italianos que habían trabajado en el Paraguay y de allí mi lectura. Pero no conocía y ni siquiera había sospechado la relación que este texto nos hace descubrir. Posiblemente el P. Barone conoció y se aprovechó de la biografía de este mismo jesuita que, según los bibliógrafos, fue escrita por el P. Antonio Beatillo. En el ARSI, Vitae 27, se encuentra un volumen manuscrito, que incluye una vida del P. Spinelli, que es, casi seguramente, la que tiene al P. Beatillo como autor. Es más breve que la del P. Barone (66 ff. contra 284 pp.) e incluye también el texto (más breve) sobre el P. Royer. El P. Beatillo fue contemporáneo de los PP. Spinelli y Royer. Por lo menos tres años convivieron en la Provincia de Nápoles (1613-1615). Por lo tanto es muy posible que haya recibido directamente de los dos actores la narración de estos hechos, que se refieren al ingreso en la Compañía de Jesús del P. Royer. El texto se encuentra en las pp. 88-90 de la biografía del P. Barone y es el siguiente :

« Un tal giovine di nazion borgognone, per nome Claudio Royver, d'anni ventisette d'età, venne da lui à fargli istanza d'ammetterlo alla Compagnia in grado di fratel coajutore. Era egli nato assai civilmente in Complito, terra de la diocesi di Langres. E quantunque studiato avesse nella sua puerizia alcuna cosa gramatica, s'era di tutto dimentico. Perche, in dieci anni, quanti ito era vagando pel mondo da ramingo, non aveva aperto pur una sola volta mai libro. Piacque il giovine al provinciale. À cui venuto una mattina à prendere il biglietto consueto ad essere ammesso al noviziato ; il Padre nell'atto di porgerlo, fermi su'l viso gli occhi, ristette, e ritirò la mano. Cosa Iddio frattanto gli diè à vedere del giovine, il dirò appresso. Per allora altro non fè, che richiederlo, se mai studiato avesse in sua vita, e che ? « Niente affatto, ripigliò Claudio, fuor d'un pochissimo di gramatica, ne' primi miei anni, di che me ne sono già totalmente dimenticato». E che dicesse vero il provinciale se n'avvide ivi medesimo ; perche datogli non sò qual libro latino à spiegare, quantunque fosse agevole il farlo, quegli, ò niuna, ò sol pochissime parole n'indovinò. Al che il provinciale, affatto diversamente da quanto parea dovere : « Figliuol mio, ripigliò, per questa volta fate à mio modo. Ripigliate lo studio ; perche dall'entrar vostro nella Compagnia in grado di sacerdote, N.S. resterà maggiormente servito». A tal proposta strinse le spalle il povero forastiere ; e perche non aveva di che vivere, à provvederlo di vitto e di casa, presesi pensiero lo stesso provinciale. E'l fè col metterlo à servire nell'accompagnare i figliuoli d'un gentiluomo, che venivano alle scuole del nostro collegio. E Claudio intanto, perche non si trovò abile, nè pur per l'infima delle nostre scuole, ricominciò in quella d'un buon prete ivi vicino da' primi suoi principi la gramatica. Era del fatto frà nostri maestri un gran dire, e maravigliarsene. Il forestiero troppo innanzi negli anni e nell'ignoranza. Il provincialato del P. Pierantonio su'l fine, e di certo chi gli succederebbe, non avrebbe mai ammesso nella Compagnia un giovine di grande età, e di niuno ò pochissimo sapere. Mà non perciò si lasciò il servo di Dio rimovere dal già stabilito : saldo sempre ad affermar di Claudio quello, che aveagli Iddio manifestato. Nè guari andò à vederlo à gli effetti avverato. Claudio in brieve profittò molto, e da quella del prete passate felicemente, sino alla suprema, tutte le nostre scuole, studiò anche filosofia con qualche cosa inoltre della sagra

[7] BARONE, Antonio, S.I., *Della vita del Padre Pierantonio Spinelli* (Napoli 1707).

teologia. Quando, fatto dopo molti anni il P. Pierantonio la seconda volta provinciale, potè riceverlo fra noi, come fè, già sacerdote; e'l fè insieme con un di que' giovinetti, cui servendo, avealo ad entrarvi mosso Claudio stesso con le sante esortazioni e molto più coll'esempio della sua vita.

Queste furo come le primitie, che il P. Claudio offerse à Iddio del frutto, quale copiosissimo poscia offerir gli doveva e avevalo al suo servo P. Pierantonio di tanto innanzi al lume del suo volto dato à vedere. Nè tardò molto à raccoglierlo. Era ancor novizio e da' superiori mandato al borgo detto di Chiaja, di sotto al noviziato, ad insegnare a' fanciulli i primi rudimenti della fede, e ad una divota adunanza d'uomini parlar di Dio e delle cose dell'anima. Ivi con quel suo fervido dire molti e grandi peccatori trasse alla rete della salute, da cui, da molti anni non usando de' sagramenti, givan lontani. Ito à piedi in pellegrinando, come usano i nostri novizi, à Nostra Signora di Loreto, s'avvenne in un'osteria d'Abbrozzo in una squadra di soldati di campagna, gente d'ordinario di poco timor di Dio, niente costumata e crudele; ed egli in poco tempo e con poche parole, che disse loro, ridottili à penitenza di quel vivere à rotta, che faceano, tutti allora medesimo gli ebbe à piedi dolenti. E col sagramento della penitenza riconciliolli con Dio pria, poi co' lor nemici; a' quali con publiche carte diero il perdono, e ne voller la pace. A queste ed altre somiglianti conversioni di gente, vivente senza coscienza, si calò, diciam così, il sipario di sù gli occhi de' superiori, e vider quello, che aveva preveduto il P. Spinelli, cioè che la lingua del P. Claudio era in mano di Dio, che la maneggiava, come stormento da operar nel mondo i miracoli della sua grazia. Fattogli dunque terminare lo studio della teologia, l'inviaro all'Indie d'Occidente; ove nella vastissima Provincia del Paraguai ebbe campo assai amplo il suo zelo di far molto e molto patire ad onor di Cristo à cui tante migliaja d'infedeli guadagnò, che v'è rimaso per esempio de' nostri, succeduti alla cultura dell'istesso campo; con lode, per merito di grandi fatiche, d'apostolo di que' paesi, e per tolleranza di gran patimenti, di mezo martire» [8].

El 15.2.1617 llega a Buenos Aires [9]. Se conserva la fórmula autógrafa de su profesión solemne [10]. La nota necrológica, que se encuentra en el mismo archivo [11], no nos da a conocer el lugar de su muerte.

Sus escritos son los siguientes:

1. Testimonio de su ingreso. Nápoles 31.12.1612. AHSI 16 (1947) 111[13].
2*. Al general. Nápoles 10.8.1614. ARSI, FG 734, n. 447.
3*. Id., Nápoles 18.2.1616. Ibid., 735, n. 361.
4**. Id. 11.10.1619; la respuesta es del 17.5.1621. ARSI, Paraq. 1, 86.
5*. Al provincial. 1619? LEONHARDT, II, 210.
6**. Al general. 1.4.1622; la respuesta es del 1.7.1624. ARSI, Paraq. 2, 19.
7*. Anua del Acaray. 12.12.1624. Colección De Angelis (Biblioteca nacional, Río de Janeiro, Brasil) 1.29.7.12.

---

[8] El texto atribuído al P. Beatillo es el siguiente: « Claudio Rouyer, borgognone di natione e de non meno di ventisette anni di età, fece à Pietrantonio istanza d'entrar nel l'Ordine per fratèl coadiutore. E fù compiaciuto. Mà nel volere andare in novitiato il provinciale se'l fè chiamare e gli disse haver Dio à sè dichiarato nel cuore ch'ei sarebbe stato un raro strumento della gloria di Dio nella Compagnia in grado di sacerdote. Perciò deponesse per allhora il pensiero di chiostri e cominciasse ad apprender grammatica. Mà, perche il buon giovane non havèa sofficienza di venire in nostre scuole, essendo assai leggiére una tintura di primi rudimenti latini che possedeva; homai ancora per i molti viaggi fatti pe'l mondo, fuggitagli di mente, il santo superiore gli procurò un prete secolare, che gli desse lettione. E oltre à questo, perche il meschino francese non havea con che viversi acconciòllo in una casa ad accompagnar putti. E con tale aiuto e con altro di copiose limosine il sostentò molti anni, in cui con la grammatica studio filosofia e parte della teologia. Essendo poscia il P. Spinelli stato la seconda volta promosso al provincialato, fattolo ordinar sacerdote, l'ammise alla Compagnia, insieme con uno di que' putti accompagnati, indotto à lasciare il secolo dalle parole e buon' essempio della vita di Claudio. I quale finito i suo' studii, applicato alla missione dell'Indie di Occidente, divenne in quelle parti un'apostolo, riducendo al santo giogo del vangelo un'infinità di que' ciechi gentili». ARSI, Vitae 27, 56v-57. [9] Cf. nota 5. [10] ARSI, Hisp. 6/I, 116. [11] Ibid., Paraq. 8, 462-462v.

8**. Al general. 26.8.1625; la respuesta es del 26.6.1627. ARSI, Paraq. 2, 41v.
9*. Al P. Boroa. 1626? LEONHARDT, II, 286.
10. Al provincial. Santa María del Iguazú 9.11.1627. VIANNA, MCDA IV, 61-74; LEONHARDT, II, 287-290.
11. Id. 1628. LEONHARDT, II, 290ss.
12**. Al general. 1.1632; la respuesta es del 30.11.1634. ARSI, Paraq. 2, 94v.
13**. Id. 10.1637; la respuesta es del 31.7.1639. Ibid., 136.
14. Al P. Ruiz de Montoya. Río Uruguay 23.7.1639. PASTELLS, II, 21-24.
15. Al provincial. San Nicolás 6.4.1641. *Revista do Instituto histórico e geográphico*, 10 (São Paulo 1905) 529-533; *Revista do Instituto histórico e geográfico do Rio Grande do Sul*, 22-I (Porto Alegre 1942) 27-53; CORTESÃO, MCDA III, 345-368.

Noticias: DU TOIT, *Decades*, I, 227-232 [12].

5. VAISSEAU, Juan, s.

Llega a Buenos Aires el 15.2.1617 [13]. Entre sus escritos debemos enumerar una carta perdida, escrita probablemente en Lisboa poco antes de embarcarse y a la cual el P. General responde el 30.6.1617, fomentando su fervor apostólico [14]. DU TOIT, *Decades*, I, 180ss, repite la noticia que había incluido en su *Historia*.

6. BERGER, Luis, c.

Llega a Buenos Aires el 15.2.1617 [15].
Otros escritos suyos:

1**. Al general. Córdoba 2.3.1620; la respuesta es del 7.9.1621. AHSI 16 (1947) 119[47-48].
2**. Id. San Ignacio 4.8.1622; la respuesta es del 1.7.1624. Ibid., 120[49]; cf. ARSI, Paraq. 2, 27v.
3**. Id. Asunción 3.1632; la respuesta es del 30.11.1634. AHSI 16 (1947) 122[56].
4**. Id. 8.1635; la respuesta es del 30.10.1637. ARSI, Paraq. 2, 122.

Noticias: UDAONDO también p. 152; AHSI 43 (1974) 496; URIARTE-LECINA, I, 462b-463a.

7. LOLIEU, Diego, c.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 15.2.1617 [16]. La fórmula autógrafa de sus últimos votos está fechada el 6.1.1626 en Córdoba (Argentina) [17].

7a. GÓMEZ, Pedro, c.

Nace por 1582 en Manesa, localidad francesa que no he podido identificar. El 7.2.1618 es recibido en la provincia del Paraguay. Dos años después se encuentra en el colegio de Santa Fe (Argentina) [18].

7b. MOLINA, Juan de, c.

Nace por el mes de junio de 1592 en Amberes (Bélgica). El 15.2.1620 es recibido en la provincia del Paraguay. Al año siguiente abandona el noviciado. En 1622 vuelve a ser recibido. Fallece el 13.6.1642 en Santiago de Chile [19].

---

[12] Cf. AHSI 16 (1947) 147. [13] Cf. nota 5. [14] ARSI, Paraq. 1, 59v. [15] Cf. nota 5.
[16] Id. [17] ARSI, Hisp. 50/II, 571. [18] Ibid., Paraq. 4/I, 51v.
[19] Ibid., Chil. 2, 7v; 6, 159-159v; Paraq. 4/I, 45v.

9. Berthot, Noël, s.

El 2.3.1621 es recibido en la provincia de Lyon [20]. Llega a Buenos Aires el 29.4.1628 [21]. Ese mismo año es ordenado sacerdote.

Otros escritos suyos :

1 * *. Al general. 23.7.1637 ; la respuesta es del 16.7.1639. ARSI, Hisp. 82-83, 111-111v.
2 * *. Id. ; la respuesta es del 31.7.1639. Ibid., Paraq. 2, 134v.
3 *. Declaración. Asunción 29.3.1645. Ibid., FG 845.
4 * *. Al general. 6.12.1646 ; la respuesta es del 30.11.1649. Ibid., Hisp. 84-85, 102v.
5 *. Informe sobre los excesos e injurias del obispo Cárdenas. Asunción 16.7.1647. Archivo general de la Nación (Sucre, Bolivia). Audiencia de Charcas. Cartas y expedientes, 6. Uno de los firmantes es el P. Berthot.
6. Declaración jurada. Asunción 20.3.1652. Cortesão, MCDA II, 98-103.

Su noticia necrológica se encuentra en el ARSI, Paraq. 9, 259v-263 291-291v, la primera en castellano y la segunda en latín. Substancialmente son iguales a las noticias que se encuentran en el mismo archivo (Paraq. 15, 307-312v) y de la cual toma el P. Boero la suya [22].

10. Cnudde, Adrián, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 29.4.1628 [23]. El 3.4.1636 desde la reducción de Santa María (Misiones, Argentina) el P. Pedro Romero le escribe al provincial una larga carta, llena de interesantísimas noticias. Con respecto al P. Cnudde afirma :

« El padre Juan de Porras me embió traslado de lo que V.R. escrivió, que sólo venga Ticucue al Caró y que de alí se buelba a su tierra sin ir a otra parte. Y V.R. me había escrito que había de ir también al P. Crespo [Cnudde], que se lo pidió a V.R., y Ticu también deseaba ir, para que el padre le acabasse de enseñar los fundamentos de la música...». Y más adelante agrega : « El buen P. Adriano [Cnudde] tiene tantos achaques que lo puede comparar con el padre Boschere. Dice tiene guzanos o lombrices y todas las mañanas nos toma una escudilla de sumo de yerba buena, que no es pequeña mortificación. Dije tiene guçanillo del Brasil, para el qual se cura tres beses al día con mostaja, y que si no se cura es menester echarse en la cama, porque no se puede tener en pie. Y para ir a vicitar los enfermos es menester baya a caballo, porque a pie se le desbanca la cabeça. Algo justo que tiene de ymaginaciones y que se los pegó el P. Boschere el tiempo que fue su compañero. El buen Padre se anima y hace lo que puede y está contento con la voluntad de Dios...» [24].

La fórmula autógrafa de su profesión solemne está fechada en Loreto (Misiones, Argentina) el 22.8.1638 [25]. La fecha de su muerte se puede encontrar en la p. 69 del *Elogium* del P. Du Toit. Entre sus escritos cabría enumerar la carta perdida, escrita en Madrid el 1.11.1627 al P. General, cuya respuesta es del 2.2.1628 [26].

11. Ernot, Luis, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 29.4.1628 [27]. Se conserva la fórmula autógrafa de su profesión solemne [28].

---

[20] Ibid., Lugd. 18/II, 376.
[21] Pastells, I, 411 ; Molina, Raúl A., *El comercio marítimo de Buenos Aires desde la creación de la aduana seca de Córdoba hasta 1660*, en *Historia*, 43 (Buenos Aires 1966) 43.
[22] Patrignani-Boero, I, 318-321. [23] Cf. nota 21. [24] Vianna, MCDA IV, 295s.
[25] ARSI, Hisp. 9, 30s. [26] Ibid., Paraq. 2, 52. [27] Cf. nota 21.
[28] ARSI, Hisp. 10/II, 341s.

Otros escritos suyos :

1**. Al P. Boroa ; citada por éste en la suya del 18.1.1636. VIANNA, MCDA IV, 150.
2*. Declaración. San Carlos 29.3.1645. ARSI, FG 845.
3*. Petición al gobernador. Asunción 31.7.1646. PASTELLS, II, 114.
4*. Censo de la reducción de San Carlos 9.10.1648. Archivo general de la Nación (Buenos Aires, Argentina), colección de la Biblioteca nacional n. 5094-65.

12. HÉNARD, Nicolás, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 29.4.1628 [29].
Otros escritos suyos :

1**. Al general. 3.5.1628 ; la respuesta es del 15.12.1631. ARSI, Paraq. 2, 73v.
2**. Id. 8.1631 ; la respuesta es del 30.11.1634. Ibid., 91v.
3**. Id. 11.1632 ; la respuesta es del 30.11.1634. Ibidem.
4**. Id. 2.1633 ; la respuesta es del 20.1.1636. Ibid., 107v.
5**. Id. 4.1634 ; la respuesta es del 1.11.1636. Ibid., 116v.
6**. Id. 10.1635 ; la respuesta es del 30.10.1637. Ibid., 121v.

Las páginas citadas de DU TOIT, *Historia*, están prácticamente repetidas en sus *Decades*, I, 285-288.

13. RANSONNIER, Diego, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 29.4.1628 [30].
Otros escritos suyos :

1. Al provincial. Itatím 21.8.1633. CORTESÃO, MCDA II, 29-49.
2**. Al general. 5.1636 ; la respuesta es del 20.1.1636. ARSI, Paraq. 2, 108v.

Así como el P. Boero en su *Menologio* [31] repite el texto de las Litterae annuae citadas, así el P. Du Toit repite en sus *Decades* [32] el texto de su *Historia*.

14. VAN SUERCK, Josse, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 29.4.1628 [33]. El 25.4.1641 emite la profesión solemne en la reducción de San Ignacio de itatines (Paraguay) [34].
Sus escritos :

1*. Al general. Amberes 13.9.1619. ARSI, FG 752/21b. 38.
2. Al P. Bauters. [Bruselas 1621]. *Analecta bollandiana*, 34-35 (1915-18) 34-37 ; cf. AHSI 16 (1947) 143.
3*. Al general. Lovaina 3.7.1626. ARSI, FG 752/21, n. 65.
4*. Id. Lovaina 12.3.1627. Ibid., n. 73.
5. A los jesuitas de Lovaina. San Miguel 1.3.1629. G. FURLONG, *Justo Van Suerck y su carta sobre Buenos Aires* (*1629*) (Buenos Aires 1963) 77-82 (en francés) ; 83-88 (en castellano).
6. Relación de los agravios. Río de Janeiro 6.1629. CORTESÃO, MCDA I, 310-340.
7**. Al general. 3.9.1629 ; la respuesta es del 6.11.1630. ARSI, Paraq. 2, 64v.
8. Petición de los PP. Masseta y Mansilla al gobernador. Salvador 17.9.1629. *Anais do Museu paulista*, 1, 239-246.
9*. Al general. Salvador 2.10.1629. PASTELLS, I, 438ss.
10. Relación de los agravios. Salvador 10.10.1629. CORTESÃO, MCDA I, 310-340.
11. Al P. Boroa. Río de Janeiro 27.1.1630. PASTELLS, I, 450s ; *Anais do Museu paulista*, 2, 254-257.
12*. Al P. Crespo. San Pablo 9.7.1630. PASTELLS, I, 453.

[29] Cf. nota 21. [30] Ibidem. [31] PATRIGNANI-BOERO, 571s. [32] I, 276-284. [33] Cf. nota 21. [34] ARSI, Hisp. 10/I, 16s.

13**. Al general. San Pablo 23.7.1630 ; la respuesta es del 15.12.1631. ARSI, Paraq. 2, 73.

14. Declaración. 23.4.1631. *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, 104, 328-332.

15**. Certificación. C. LEONHARDT, *Papeles de los antiguos jesuitas de Buenos Aires y Chile* (Buenos Aires 1926) p. 25.

16*. Al provincial. Asunción 10.10.1646. FURLONG, o.c., 66.

17*-18*. Al teniente de Villa Rica. Caaguazú 3.11.1648. PASTELLS, II, 184.

19*. Al gobernador. Caaguazú 3.11.1648. Ibid.

20. Id. Itatím 12.11.1648. *Anais do Museu paulista*, 5/2, 7.

21. A su hermano Jerónimo. Itatines 20.2.1656. FURLONG, o.c., 56s.

22. Id. Itatines 28.10.1657. KIECKENS, 479ss.

23*. Declaración. San Ignacio de itatines 25.8.1659. FURLONG, o.c., 68.

24. Virtudes y actos heroicos del P. Simón Masseta. Ibid.

Otras noticias se pueden encontrar en DU TOIT, *Decades*, I, 343-353, y en CORTESÃO, MCDA II.

15. VIVEROS, Felipe de, s.

Nace el 12.2.1603 en Bruselas (Bélgica)[35]. Llega a Buenos Aires (Argentina) el 29.4.1628[36]. Se conserva la fórmula autógrafa de sus últimos votos[37].

Otros escritos suyos :

1**. Al general. Córdoba 3.1631 ; la respuesta es del 30.11.1634. ARSI, Paraq. 2, 93.

2**. Id. Córdoba 10.1632 ; la respuesta es del 30.11.1634. Ibid.

3**. Id. 2.1637 ; la respuesta es del 31.7.1639. Ibid., 134v-135.

16. BOSON, Roberto, c.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 29.4.1628[38]. Se conserva la fórmula de sus últimos votos[39].

Un escrito suyo :

1**. Al general. Córdoba 16.9.1632 ; la respuesta es del 30.11.1634. ARSI, Paraq. 2, 90v.

17. DU TOIT, Nicolás, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 28.11.1640[40]. Se conserva la fórmula autógrafa de su profesión solemne[41].

Sus escritos :

1*. Carta. 1640. Bayerische Haupstadtarchiv (Munich, Alemania federal), Jesuiten 594, 4v-5.

2. Elogium R. P. Adriani Knudde, dicti Crespi. VANDE WALLE, ed., *Relatio triplex de rebus indicis*, 48-70.

3. Relatio de caaiguarum gente. Ibid., 32-47 ; NAGY, Arturo y PÉREZ-MARICEVICH Francisco, *Tres encuentros con América* (Asunción 1967) 11-21.

4*. Carta. 1651. Bayerische Haupstadtarchiv, Jesuiten 282.

5*. Carta. Mártires 20.2.1657. Ibid., 594, 6.

6. Al P. Díaz Taño. Mártires 19.11.1658. G. FURLONG, *Nicolás del Techo, autor de la primera « Historia jesuítica del Paraguay» 1611-1685*, en *Estudios*, 83 (Buenos Aires 1950) 22, 183.

7*. Petición al virrey. 1668. Ibid., 184.

[35] Ibid. Paraq. 4/II, 281. [36] Cf. nota 21. [37] ARSI, Hisp. 38, 29 [38] Cf. nota 21. [39] ARSI, Hisp. 51, 261. [40] R. A. MOLINA o.c. (supra, nota 21), 54 ; AHSI 16 (1947) 145. [41] ARSI, Hisp. 11, 433s.

8. *Historia provinciae paraquariae Societatis Iesu*. Leodii 1673. Cf. AHSI 16 (1947) 146s ; FURLONG, o.c., 164-180 ; B. SÁNCHEZ ALONSO, *Historia de la historiografía española*, II (Madrid 1952) 392ss ; E. CARDOZO, *Historiografía paraguaya* (México 1959) 271-285 ; F. ESTEVE BARBA, *Historiografía indiana* (Madrid 1964) 579s.
9. Representación al gobernador de Buenos Aires. San Ignacio (Misiones, Argentina) 10.5.1676. CORTESÃO, MCDA II, 296-300.
10 *. Convenio de 2.000 patacones entre el superior de las misiones, P. Nicolás del Techo, y el de Patrones que acompañó a Diego Ibáñez de Faría. Asunción 23.9.1676. FURLONG, o.c., 186.
11 *. Acta Congregationis duodecimae provinciae Paraquariae. Cordubae 6.9.1677. ARSI, Congr. 80, 117-122.
12 *. Parecer del P. Rector sobre la reedificación de la Villa Rica y medios para la continuación del beneficio de la yerba. Asunción 13.3.1678. Archivo general de la Nación (Buenos Aires, Argentina), colección de la Biblioteca nacional, n. 4295.
13 *. Respuesta al gobernador. Asunción 21.3.1678. PASTELLS, III, 155.
14 *. Id. Asunción 29.3.1678. Ibid., 156s.
15 *. Petición. 3.3.1681. FURLONG, o.c., 187.
16 *. Id. Asunción 22.3.1681. Ibid.
17 **. Al general. San Nicolás 23.8.1682. ARSI, Epp. NN. 21, 128.
18. *Decades virorum illustrium Paraquariae Societatis Iesu* (Tyrnaviae 1759). Cf. AHSI 16 (1947) 147s ; FURLONG, o.c., 180-183.

Otras noticias se pueden encontrar en estas mismas *Decades*, II, 1-4 ; ARSI, Paraq. 9, 263v-266 (en castellano) ; 292-292v (en latín) ; URIARTE-LECINA, II, 395b-397b.

18. MARCQ, Pedro de, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 28.11.1640 [42]. La necrología de la Anua, el trozo de la *Historia* del P. Du Toit y las *Decades* (I, 341ss) de este mismo autor, son substancialmente iguales. Otras noticias se pueden encontrar en Andrade [43] y en Peerlkamp [44].

19. RICQUART, Francisco, s.

Su madre se llamaba Jenne de Hassingues. Llega a Buenos Aires el 28.11.1640 [45]. Se conserva la fórmula autógrafa de su profesión solemne, emitida en San Javier (Misiones, Argentina) [46].
Otros escritos :

1 *. Carta a su madre. Lisboa 27.8.1639. Archivo S.I. de Chantilly (Oise, Francia), boîte 8.
2 *. Id. Lisboa 14.1.1640. Ibid.
3 *. Id. Córdoba 1.6.1641. Ibid.
4 *. Id. Mártires 8.12.1643. Ibid.

21. VAN SUERCK, Antonio, s.

Fue ordenado sacerdote el 20.3.1638 [47]. Se conservan tres cartas del general : dos al provincial y la tercera al mismo P. Van Suerck (26.2, 23 y 30.4.1639). Las dos últimas se refieren a la petición de Isabel Van Suerck, su hermana (« soror »), de que este su hermano quede en Europa [48].

[42] Cf. nota 40. [43] ANDRADE, Alonso de, S.I., *Varones ilustres*, V (Madrid 1666) 606-611 ; IV (Bilbao 1887) 472-479.
[44] PEERLKAMP, Petrus Hofmannus, *De vita ac doctrina omnium belgarum qui latina carmina composuerunt* (Bruxelles 1822) 407s.
[45] Cf. nota 40. [46] ARSI, Gall. 7, 49. [47] Ibid., Fl. belg. 14, 68v.
[48] Ibid., Fl. belg. 5/II, 867 881 884.

Escrito suyo :

1 *. Al general. Lovaina 11.5.1628. ARSI, FG 752/21, n. 80.

La noticia de la *Historia* del P. Du Toit está repetida en sus *Decades* [49].

22. De Bruyn, Andrés, c.

Se conserva la fórmula autógrafa de sus últimos votos, emitidos en la ciudad de Córdoba (Argentina) [50]. Abandonó la vida religiosa entre 1647 y 50.

24. Lemaire, Felipe, c.

Se conserva la fórmula autógrafa de sus últimos votos [51].

24a. Coronel, Francisco, c.

Nace el 12.3.1619 en Morteau (Doubs, Francia). El 1.4.1640 es recibido en la provincia del Paraguay. El 28.11.1640 llega a Buenos Aires (Argentina). En 1644 está todavía en esta provincia [52].

25. Pinedo, Fernando de, c.

Nace el 8.12.1628 [53]. El 15.8.1672 emite los últimos votos en Córdoba (Argentina) [54].

26. Claret, Diego, s.

El 15.8.1685 emite los últimos votos en Namur (Bélgica) [55]. El 6.4.1691 llega a Buenos Aires (Argentina) [56] : « buen cuerpo, blanco, pelo rubio y entradas de calvo » [57]. Las respuestas del P. General a sus cartas citadas en este artículo se encuentran en el ARSI, Germ. 124, 61 130.

27. De Haze, Diego, s.

Por el año de 1687 es ordenado sacerdote en Würzburg (Baviera, Alemania federal) [58]. El 6.4.1691 llega a Buenos Aires (Argentina) [59]. Se conserva la fórmula autógrafa de su profesión solemne [60]. El 19.10. 1717 es elegido procurador en Europa, pero no puede realizar este viaje, como ninguno de los otros dos elegidos [61].

Algunos de sus escritos :

1 *. Al general. Bruselas 2.6.1684. ARSI, FG 752/22, n. 237 ; la respuesta es del 8.7. 1684. Ibid., Germ. 124, 88.

2 *. Id. Würzburg 7.6.1687. Ibid., Rhen. Sup. 42, 66 ; la respuesta es del 2.8.1687. Ibid., Germ. 124, 117.

(Hay una tercera respuesta del P. General del 3.4.1688. Ibid., Germ. 124, 127).

3. Al P. Arendts. Buenos Aires 30.3.1718. *Anales de la Facultad de teología*, 21 (Santiago de Chile 1970) 215-222.

4. Declaración. Santa Ana 2.9.1722. Cortesão, MCDA V, 206-212.

---

[49] I, 353. [50] ARSI, Hisp. 53, 266. [51] Ibid., Hisp. 54, 160. [52] Ibid., Paraq. 4/I, 147. [53] Ibid., Paraq. 4/II, 277. [54] Ibid., Hisp. 56, 58. [55] Ibid., Germ. 71, 199. [56] Torre Revello, 541. [57] Pastells, IV, 237. [58] ARSI, Rh. sup. 26/I, 275v 278. [59] Cf. nota 56. [60] ARSI, Hisp. 19, 325. [61] Pastells, I, 128.

28. GILLIS, Andrés, s.

El 16.6.1685 es ordenado sacerdote por el obispo van Beughem [62]. El 6.4.1691 llega a Buenos Aires (Argentina) [63]. El 2.2.1693 emite la profesión solemne en Candelaria (Misiones, Argentina) [64]. Trabajó durante toda su vida con los guaraníes.

Escrito suyo :

1*. Al general. Malinas 20.6.1677. ARSI, FG 753, n. 173.

29. MATTHYS, Enrique, s.

El 27.5.1684 es ordenado sacerdote por el obispo van Beughem [65]. El 2.2.1691 emite la profesión solemne durante el viaje hacia Buenos Aires (Argentina) [66], adonde llega el siguiente 6.4 [67].

Sus escritos :

1*. Al general. Amberes 12.6.1676. ARSI, FG 753, n. 162.
2*. Id. Lovaina 26.5.1683. Ibid., n. 217.
3*. Id. Lovaina 21.10.1685. Ibid., n. 247.

30. MERLEBEKE, Matías, s.

El 12.6.1688 es ordenado sacerdote por el obispo van Beughem [68]. El 6.4.1691 llega a Buenos Aires (Argentina) [69]. El 15.8.1692 emite la profesión solemne en Encarnación (Itapúa, Paraguay) [70].

31. CONTI, Juan, c.

Llega el 6.4.1691 a Buenos Aires (Argentina) [71]. El 20.8.1702 emite los últimos votos en Córdoba (Argentina) [72]. Fallece el 14.6.1740 en Tarija (Bolivia) [73].

32. GRAVELINGHE, Josse de, c.

Se conserva la fórmula autógrafa de sus últimos votos [74]. Llega a Buenos Aires (Argentina) el 6.4.1691 [75]. Su necrología se puede leer en VIANNA, MCDA IV, 246s.

33. MAES, Adrián, c.

El 6.4.1691 llega a Buenos Aires (Argentina) [76]. El 2.2.1703 emite los últimos votos en esta misma ciudad [77].

34. STAES, Gilles, c.

Nace el 23.9.1662 en Cortryck-Dutzel (Brabante, Bélgica) [78]. El 20.1.1685 es recibido en la provincia romana [79]. El 6.4.1691 llega a Buenos Aires (Argentina) [80]. El 15.8.1695 emite los últimos votos en Apóstoles (Misiones, Argentina) [81]. Fallece el 23.5.1728 [82].

---

[62] ARSI, Fl. belg. 28, 133.
[63] Cf. nota 56. [64] ARSI, Hisp. 19, 285s. [65] Ibid., Fl. belg. 28, 127.
[66] Ibid., Hisp. 19, 51s. [67] Cf. nota 56. [68] ARSI, Fl. belg. 29, 134.
[69] Cf. nota 56. [70] ARSI, Hisp. 19, 253. [71] Cf. nota 56. [72] ARSI, Hisp. 59, 250.
[73] Ibid., Paraq. 6, 244. [74] Ibid., Ital. 50, 175. [75] Cf. nota 56. [76] Id.
[77] ARSI, Hisp. 59, 279. [78] Ibid., Rom. 65, 26v. [79] Ibid., Rom. 174, 28v.
[80] Cf. nota 56. [81] ARSI, Hisp. 58, 300. [82] Ibid., Paraq. 23, 86.

35. DAFFÉ, Lorenzo, s.

El 30.9.1699 emite los primeros votos [83]. El 1.1.1701 el general responde a una carta suya [84]. El 8.4.1712 llega a Buenos Aires (Argentina) [85]. Trabaja con los guaraníes (1713-19, 1724-28, 1735-48), es procurador de misiones en Buenos Aires (1720-23, 1729) y rector del Colegio de Corrientes (1729-33) [86]. El 2.2.1713 emite la profesión solemne en Candelaria (Misiones, Argentina) [87].

36. DE BLENDE, Bartolomé, s.

El 29.1.1708 el general responde a una carta suya [88]. Se conserva la fórmula autógrafa de su profesión solemne [89]. El 8.4.1712 llega a Buenos Aires (Argentina) [90]. Noticias suyas se encuentran en TECHO, *Decades* [91].

37. VAN CUTSEM, Jacobo, s.

El P. General responde a tres cartas suyas : 31.5.1698, 21.3.1699 y 12.1.1708 [92].

38. RICO, Juan José, s.

Según el P. San Martín « fue cadete del rey y paje del duque de Alba en París...» [93]. El 2.4.1708 ingresa en la provincia de Toledo [94]. El 8.4.1712 llega a Buenos Aires (Argentina) [95]. Posiblemente en 1716 es ordenado sacerdote. Ministro del colegio de Córdoba (Argentina), profesor de filosofía, moral, cánones y dogmática, el 15.8.1725 emite la profesión solemne en esta misma ciudad [96]. Fue rector del convictorio de Monserrat (Córdoba, Argentina) (1726-30), secretario del provincial (1730-34) y rector del colegio de Asunción del Paraguay (1734-38) [97].

Sus escritos :

1*. Memorial al rey. Madrid 10.7.1739. PASTELLS, VII, 349s.
2*. Id. Madrid 30.1.1742. Ibid., 443s.
3. *Reparos que se han hecho contra la buena conducta y gobierno civil de los treinta pueblos de indios guaranís* [Madrid 1742], 4°, 36 pp.
4*. Memorial al rey. Madrid 10.6.1742. PASTELLS, VII, 456s.
5*. Id. Madrid 14.1.1743. Ibid., 475-479.
6*. Id. Madrid 16.7.1743. Ibid., 507-511.
7*. Id. Madrid 1.10.1743. Ibid., 519ss.
8*. Id. Madrid 17.10.1743. Ibid., 521ss.
9*. Id. Madrid 11.11.1743. Ibid., 527-530.
10*. Id. Madrid 20.2.1744. Ibid., 552s.
11. Razón del recibo y data. 23.10.1741-23.3.1745. *Historiografía y bibliografía americanistas*, 15 (1971) 389-440.
12*. Informe. Buenos Aires 22.3.1748. PASTELLS, VII, 693.
13*. Id.

---

[83] Ibid., Gal. belg. 19, 92. [84] Ibid., Germ. 125, 30. [85] Ibid., Paraq. 23, 76v ; PASTELLS, V, 224. [86] Cf. los distintos catálogos en ARSI, Paraq. 6 7 y 7a. [87] Ibid., Hisp. 24/II, 416. [88] Ibid., Germ. 125, 113. [89] Ibid., Hisp. 23, 365. [90] Cf. nota 85.
[91] II, 68-71. [92] ARSI, Germ. 124, 269 281 ; 125, 123.
[93] *Estudios*, 73 (Buenos Aires 1945) 309.
[94] *Catálogo de los padres y hermanos de la Compañía de Jesús de la provincia de Toledo 1700-1767* (Madrid 1909) 15.
[95] Cf. nota 85. [96] ARSI, Hisp. 26/II, 453. [97] Cf. nota 86.

Noticias : M. MÖRNER, *The Cédula grande of 1743*, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, 4 (1967) 489-505 ; ID., *Un procurador jesuita del Paraguay ante la corte de Felipe V*, en *Historiografía y bibliografía americanistas*, 15 (1971) 367-443.

39. BEC, Santiago, s.

El P. Domingo Muriel, en una nota a la edición latina de Charlevoix [98], afirma que éste era el nombre del jesuita que otras fuentes presentan con el de Jacobo Bezius. Había nacido el 5.3.1688 en Nantes (Loire inferior, Francia). El 21.3.1714 ingresa en la provincia del Paraguay [99]. En 1726-29 trabaja en el colegio de Tarija (Bolivia), en 1731-39 en San Miguel de Tucumán (Argentina), donde el 25.3.1733 emite la profesión solemne [100]. En 1740-41 se halla en Santiago del Estero (Argentina) [101].

40. CHARLET, Luis, s.

El 13.7.1717 llega a Buenos Aires (Argentina) [102]. Trabajó toda su vida con los guaraníes. Era párroco de San Juan (Rio Grande do Sul, Brasil) cuando el Tratado de límites de 1750.

Sus escritos :

1. Al P. Nusdorffer. San Juan 30.7.1752. C. TESCHAUER, *Historia do Rio Grande do Sul dos dous primeiros seculos*, III (Porto Alegre 1922) 74.
2**. Al P. Lope L. Altamirano. Cf. n. siguiente.
3. Al P. Nusdorffer. San Juan 11.10.1752. B. MELIÀ, *La création d'un langage chrétien dans les réductions des guarani au Paraguay* (Strasbourg 1969), cf. II XXX.
4. Al P. Altamirano. San Juan 13.10.1752. TESCHAUER, o.c., III, 74.
5**. Cartas. 1752. CORTESÃO, MCDA VII, 157.
6**. Al P. Nusdorffer. 18.1.1753. Ibid., 173.
7. Al P. Ballester. San Juan 6.9.1753. BRUNO, V, 209.

41. GUINET, José, s.

Posiblemente ordenado sacerdote en 1722, trabaja primeramente en Buenos Aires (Argentina). En 1727 pasa a las reducciones guaraníticas, donde habría de permanecer todo el resto de su vida. El 14.3.1734 emite los últimos votos en Candelaria (Misiones, Argentina) [103].

42. CHOMÉ, Ignacio, s.

El 29.9.1716 emite los primeros votos en Tournai (Henao, Bélgica) [104]. El 23.10.1725 es ordenado sacerdote en Ypres (Flandes-occidental, Bélgica) [105]. El 19.4.1729 llega a Buenos Aires (Argentina) [106]. El 24.5.1733 emite la profesión solemne en Tarija (Bolivia) [107]. El 4.9.1767 la expulsión lo encuentra en San Javier (Chiquitos, Bolivia) [108].

---

[98] CHARLEVOIX, Petrus F.-X., *Historia Paraguajensis* (Venetiis 1779) 103C ; ID., *Historia del Paraguay*, II (Madrid 1912) 245[1]. [99] ARSI, Paraq. 7a, 16.
[100] Ibid., Hisp. 27, 562. [101] Cf. nota 86. [102] ARSI, Paraq. 23, 76v.
[103] Ibid., Hisp. 45, 239. [104] Ibid., Gal. belg. 21, 47. [105] Ibid., Gal. belg. 21, 366.
[106] MURATORI, Lodovico A., *Il cristianesimo felice*, I (Venezia 1743) 164.
[107] ARSI, Hisp. 27, 572.
[108] Ibid., Paraq. 23, 22 ; BRABO, *Inventarios*, 479.

Otros escritos suyos :

1. Testimonio de su ingreso. Tournai 21.10.1714. [DECHRISTÉ], *Vie du R. P. Ignace Chomé* (Douai 1864) 153.

2. Al P. Van Thiennen. Corrientes 26.9.1730. M. MATTHEI, *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica*, en *Anales de la Facultad de teología*, 23 (Santiago de Chie 1972) 261-267.

3. Id. Buenos Aires 21.6.1732. Ibid., 289-293.

4. Id. Tarija 3.10.1735. Ibid., 309-322.

5*. Anuas del pueblo de San Ignacio. 1740-42. Archivo general de la Nación (Buenos Aires, Argentina), colección de la Biblioteca nacional, n. 6127/7.

6*. Id. 1743. Ibid.

7*. Relación de lo sucedido en San Ignacio de zamucos. 15.10.1745. Colección De Angelis (Biblioteca nacional, Rio de Janeiro, Brasil), 1.29.6.13.

El artículo del P. Vargas Ugarte — AHSI 16 (1947) 170 — está reproducido en su libro *Manuscritos peruanos en las bibliotecas de América* (Buenos Aires 1945) 45-49.

Otras noticias suyas :

L. HERVÁS y PANDURO, *Catalogo delle lingue conosciute* (Cesena 1784) 47 ; ID., *Escritores jesuitas* (ms. del Archivo S.I. de Loyola, España), II, 92s ; R. DIOSDADO CABALLERO, *Bibliothecae scriptorum Societatis Jesu supplementa*, II (Romae 1816) 114 ; R. VARGAS UGARTE, *Relaciones de viajes* (Lima 1947) 137 ; URIARTE-LECINA, II, 334b-336b.

43. VALLE, Luis del, s.

Llega a Buenos Aires (Argentina) el 19.4.1729 [109]. El 3.2.1739 es ordenado sacerdote [110]. El 15.8.1744 emite la profesión solemne en Córdoba (Argentina) [111]. Fallece el 30.1.1748 en Granada (España) [112].

Escritos :

1**. Al general. 27.10.1733 ; la respuesta es del 18.2.1736. ARSI, Paraq. 3, 7v-8.

2**. Id. 9.4.... ; la respuesta es del 1.5.1740. Ib. 8-8v. En las dos pide volver a Europa.

44. COLON, Salvador, c.

El 2.2.1746 emite los últimos votos en Córdoba (Argentina) [113]. El 22.7.1767 la expulsión lo encuentra en Corrientes (Argentina) [114].

44a. MENDAGNA, Miguel, c.

Nace el 13.4.1720 en Pau (Bajos Pirineos, Francia) [115]. El 16.5.1741 es recibido en la provincia del Paraguay [116]. El 15.7.1745 llega a Buenos Aires (Argentina) [117]. Trabaja siempre en esta ciudad. El 15.8.1751 emite los últimos votos [118]. El 3.7.1767 la expulsión lo sorprende en el colegio San Ignacio de esta ciudad [119]. Después de la supresión de la Compañía contrajo matrimonio [120] y todavía vivía en 1780 [121].

---

[109] Cf. nota 106. [110] ARSI, Paraq. 6, 243. [111] Ibid., Hisp. 29/II, 598. [112] Ibid., Hist. Soc. 53, 188. [113] Ibid., Hisp. 64, 145. [114] BRUNO, VI, 81 ; BRABO, *Colección*, 56.

[115] ARSI, Paraq. 6, 302 ; BRABO, o.c., 56. [116] ARSI, Paraq. 6, 302.

[117] Ibid., Paraq. 23, 65 ; MÖRNER, M., *Un procurador jesuita del Paraguay ante la corte de Felipe V*, en *Historiografía y bibliografía americanistas*, 15 (Sevilla 1971) 369.

[118] ARSI, Hisp. 65/I, 39. [119] BRUNO, VI, 72 ; BRABO, 56. [120] ARSI, Paraq. 23, 65.

[121] SERRANO, Luciano, O.S.B., *Indice analítico del archivo de la embajada de España cerca de la Santa Sede*, III (Roma 1921) 83 266.

45. BLANIC, Félix, s.

El 15.7.1745 llega a Buenos Aires (Argentina)[122]. El 17.8.1746 emite los primeros votos[123]. El 4.8.1768 la expulsión lo encuentra en Santo Tomé (Corrientes, Argentina)[124].

46. LERVIL, Francisco, c.

El 13.7.1767 la expulsión lo encuentra en Santa Fe (Argentina)[125]. Fallece el 9.3.1798 en Roma[126].

Escrito :

1. Al H. Pirola. Santa Fe 8.6.1767. G. FURLONG, *Glorias santafesinas* (Buenos Aires 1929) 69.

---

[122] Cf. nota 117. [123] ARSI, Paraq. 6, 337v. [124] BRABO, *Inventarios*, 217.
[125] BRUNO, VI, 78 ; BRABO, *Colección*, 65.
[126] Archivio del Vicariato (Roma), Liber defunctorum S. Marci 1794-1819, 27v.

THE JESUITS COME TO THE AMERICAN SOUTHWEST

ERNEST J. BURRUS, S.J. - El Paso, Texas.

The Neapolitan Jesuits worked in the American Southwest for exactly fifty-two years. They arrived in Santa Fe, capital of New Mexico, on August 15, 1867. On that same day in 1919, they turned over their centers of apostolate in the El Paso Valley, Texas, and in the State of New Mexico to the Province of New Orleans. At the very same time, those in the State of Colorado became a part of the Province of Missouri [1].

As will become clear in the course of this study, the Neapolitan Jesuits did not limit their spiritual activity and ministrations to the vast territories mentioned above, but extended them to numerous centers far beyond them : especially northern Mexico [2].

This study, by its very nature, must be limited in time and space. It will strive to emphasize two aspects of the New Mexico-Colorado Mission : the first, chronological ; the second, geographical. Much more will be said about the pioneer years of the enterprise and the establishment of each center and phase of the apostolate than about their evolution and final development. Without pretending to assess the respective merits of the various centers and phases of the Mission, I shall give more attention to New Mexico and the El Paso Valley and do little more than refer, where necessary for clarity, to the efforts made in Colorado [3].

A glance at — and better still, a visit to — the region reveals an exceptional variety of terrain and climatic conditions rendering every human displacement difficult : parched deserts, swept by searing winds, often dust and sand-laden ; in the higher ranges of towering mountains of northern New Mexico and central Colorado intense cold and blinding blizzards hold sway during the long winter months blocking the passage ways with snow and ice.

Diseases were no strangers to the area. Influenza and pneumonia claimed numerous victims in a region of sudden and violent temperature changes. Man had not yet conquered cholera, typhoid, smallpox and a host of other dreaded diseases.

To the hazards of nature were added the dangers created by man : merciless savages who gave no quarter and bandits who made killing and robbing their profession and livelihood on both sides of the international border.

But nature could also be generous and bountiful. An invigorating climate in many areas ; dry and pure air inspired the numerous

---

[1] In the Appendix to this article, the reader will find the main sources consulted by the author.

[2] This was particularly true after they came to work in the El Paso Valley (1881-1919).

[3] See the map which we have reproduced from GIUSEPPE M. SORRENTINO S.J., *Dalle Montagne Rocciose al Rio Bravo* (Naples, n.d.).

tuberculosis victims (who came from all over the United States and abroad) with the hope of recovering their health. The extensive plains covered with grass proved ideal for cattle grazing. The valleys watered by rivers and smaller streams changed into productive farms and orchards. Mines beckoned alluringly to the more venturesome with the promise of rich ores : silver, lead, copper and iron. With the devastating nuclear bomb still far in the future, no one could dream of the area's rich uranium deposits.

The population in the area that interests us was truly unique in all the New World. A high concentration of Indians, especially in the northern half of New Mexico, a large percentage of Spanish Americans (until recently Mexican citizens) with varying proportions of Spanish and Indian blood, and, during the entire fifty-two years, an ever-increasing influx of " Anglo " elements [4].

By the early 1880s, roads, highways and railroads were developing rapidly, as they linked the cities destined for future greatness and condemned to backwardness those lying off course. During the fifty-two years that the Mission lasted, the Jesuits " evolved " from horse and buggy riders to auto and train riders.

Nearly two hundred and fifty years of contact with European civilization preceded the arrival of the first Jesuits in 1867 [5]. The area fell under Spanish dominion from 1539 [6] (Fray Marcos de Niza's exploration leading to Coronado's more serious and lasting efforts) to 1821, when Mexico won its independence from Spain. Mexico governed the region from 1821 to 1848, when it was forced to cede it to the United States [7].

On July 19, 1850, Pius IX, recently returned to Rome from Gaeta, established the Vicariate of New Mexico, and on July 23 named Jean-Baptiste Lamy (L'Ami) its vicar apostolic with the title of bishop *in partibus infidelium* (Agathonica) [8]. On November 25, 1850, the new prelate set out from Cincinnati, Ohio, where he had been working as pastor, but did not reach Santa Fe untilA ugust 9, 1851 [9].

---

[4] It is common practice in both conversation and publications to refer to non-Indians, non-Blacks and non-Spanish-Americans as " Anglos " ; I leave to the reader to judge with what propriety and accuracy the term is used.

[5] The maps by Bandelier, published in my edition, *A History of the Southwest*, Supplement to Volume I : *Reproduction in Color of Thirty Sketches and of Ten Maps* (Rome-Vatican City, 1969).

[6] A scholarly account of these early explorations is given by HERBERT E. BOLTON, *Coronado, Knight of Pueblos and Plains* (Albuquerque, 1949 and 1964). Good maps of the explorers' routes are found in the end-papers and in the text.

[7] By the treaty of Guadalupe-Hidalgo of February 2, 1848, concluding the 1846-1848 war of the United States against Mexico.

[8] For the life and activity of Lamy, see PAUL HORGAN, *Lamy of Santa Fe : His Life and Times* (New York, 1975).

[9] The end-papers of Horgan's biography of Lamy map the prelate's travels ; section III, " To Santa Fe " (pp. 83-110), details his odyssey from Cincinnati to the capital of New Mexico.

His vicariate (a diocese in 1852 and an archdiocese in 1875) embraced a territory several times as extensive as his native France.

For fifteen years (1852-1867) Lamy strove to secure Jesuits to help him. To that end, he visited their superiors in California (San Francisco and Los Angeles), St. Louis and Rome. Finally, in 1867, Father General Peter Beckx granted him five Jesuits of the dispersed Neapolitan Province: Fathers Livio Vigilante (superior), Donato Gasparri and Raffaele Bianchi, and Brothers Prisco Caso and Raffaele Vezza. Lamy and his missionary contingent set sail from Le Havre on May 9, 1867 [10].

En Route to Santa Fe (*May 27, 1867 to August 15*)

After the briefest of respites in New York City, the party left for Santa Fe, N.M., on May 27. They traveled on horseback and in wagons. En route, they visited Baltimore, Georgetown (near Washington, D.C.), Cincinnati and St. Louis. Three brave Loreto Sisters joined them at Leavenworth, Kansas [11]. The entire party was heartened at the sight of the Jesuit work for the Indians at St. Mary's in the same State [12].

They continued on their way. Shortly after this they joined a large caravan in the hope of securing greater safety. On reaching the banks of the Arkansas River and after replenishing their meat supply by shooting buffalo, they learned that the dread cholera had broken out among the travelers, originating most likely in the very caravan they had joined for protection and safety. In the consequent weakened condition, they were attacked on July 17 by bands of wild Indians. Three men in Lamy's party were wounded mortally; the next day, a fourth victim died. Five days later, a young Loreto Sister — she was not twenty yet — Sister Mary Alphonsus Thompson from Kentucky, succumbed to the raging cholera and was buried in the plains [13]. By August 1, when they finally found a shallower place to cross the Arkansas, they beheld the snow in the distance and felt the freezing winds sweep across their path.

The priest from Trinidad, Colorado, met the party as it neared

---

[10] There is an abundance of materials in GC on the trip of the Jesuits from Europe to the Southwest. I have drawn on two detailed diaries: (1) *Diary of the Mission of New Mexico*, in 67 small folios, anonymous, but in the hand of Father Vigilante, designated BI/H5.J7/DI.E, and edited by Sister M. Lilliana Owens, S.L., *Jesuit Beginnings in New Mexico 1867-1882* (El Paso, 1950), pp. 95-108; (2) *Diario en el cual se apuntan las cosas principales ocuridas* (sic) *ordinariamente en la misión de Nuevo Méjico perteneciente a la provincia napolitana de la Compañía de Jesús, años 1867-1872*, designated B2/H5/DI.E. The diary begins with April 13, 1867, when Lamy secured from Father General Beckx five Jesuits for his diocese, and ends with the entry for December 31, 1872. The *Diario* takes up about 150 unnumbered pages of a large ledger.

[11] Two other groups of helpers joined Lamy's entourage: two Sisters of Charity, from Cincinnati, and two Brothers of the Christian Schools (OWENS, *op. cit.*, pp. 26-27).

[12] VIGILANTE, *Diary*, ff. 8v-9v. They stayed at St. Mary's, June 22-23.

[13] *Op. cit.*, f. 14v, entry for July 23.

his parish and he informed the startled travelers that the New York newspapers reported that all of them had been slain en route. The road ahead became ever more familiar to Bishop Lamy : Raton Pass, Mora, Las Vegas. Everywhere there was rejoicing : music bands, muskets and church bells proclaimed the joyous news of their arrival. As they neared Santa Fe, on August 15, the festivities knew no bounds. Officers and soldiers from the nearby-fort joined the townspeople of every rank, condition, creed and racial composition in giving the returning prelate and his missionary entourage a cordial and boisterous welcome [14].

The First Jesuits in the Southwest

These five Jesuits were the very first to come to work in the Southwest. True, Jesuits from many lands, but especially from Spain and Mexico, had toiled for nearly two centuries in Colonial Mexico, of which New Mexico was an integral part ; but all their missions and centers lay far away from New Mexico : Sinaloa, Durango, Sonora, western Chihuahua (Tarahumara), Lower California and southern Arizona, to the south and southwest ; farther, all the way to southern Guatemala, the Jesuits had established parishes and schools [15] ; but they had never come to the territory that corresponds to the American Southwest : New Mexico, Colorado and the El Paso Valley.

The Franciscans, Mexico's pioneer missionaries, had come to the Southwest with the earliest explorers ; in fact, the first Franciscans had come to the Southwest even before the Jesuits arrived in New Spain in 1572, and they remained to administer to the natives and the courageous settlers.

The Spanish government had wisely supported the Franciscans, regarding their spiritual and cultural efforts as important contributing factors in civilizing the natives and in stabilizing the entire northern frontier. But the new National government looked less favorably upon them and soon began secularizing all their mission centers.

The diocesan clergy, few in numbers and not as well prepared, motivated or organized, proved unequal to the tasks facing it. This was particularly true at this crucial moment in New Mexican history : a colonial outpost, long neglected by the central government, was now taken over by an alien but vigorous new republic with as radically different racial components as their religious, political and social values. Indians and Mexicans were being pushed into the background as surely as their languages were receding. Obviously, Lamy faced a discouragingly difficult task [16].

---

[14] *Op. cit.*, ff. 15v-18.

[15] The record of the Jesuits in Colonial Mexico can be found in FRANCISCO J. ALEGRE S.J., *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, ed. Ernest J. Burrus, S.J. y Félix Zubillaga, S.J., 4 vols. (Rome, 1956-1960).

[16] See HORGAN, *op. cit.*, especially pp. 111-154. On his failure to secure in Santa Fe

A few Mexican priests were supplemented by the newly arrived French clergy and a pitifully small number of Sisters and Brothers. It seemed as if everything was needed at once : a seminary, schools everywhere for Spanish and English-speaking boys and girls. The old missions in the pueblos needed adequate staffing, Indians had to be instructed in religion and in the Christian way of life, soldiers were in need of chaplains, growing towns lacked adequate churches. A high-priority need was a printing press. Lacking was a sufficient supply of school books in Spanish and in English. Indians and Mexicans knew little about the faith they were supposed to profess and utterly unprepared for refuting the attacks they would witness against it. The newcomers pouring in from the East, many Protestants among them, were ignorant of or even prejudiced against it. Obviously, there was a crying need for a periodical to defend the faith. As we shall see, the newly arrived Jesuits would supply this need for nearly a century [17].

The Pioneer Years (1867-1869)

The staff of only five Jesuits in the founding year of the Mission grew to one hundred and seventy-four before it was entrusted in 1919 to the Provinces of New Orleans and Missouri [18]. The growth of the Mission was steady and gradual, due to the generosity of the Neapolitan Province and the increasingly larger number of native vocations.

The first Jesuit center in the Southwest was Bernalillo on the Rio Grande, north of the State's largest city (Albuquerque) and south of its capital (Santa Fe) [19]. The parishioners were reckoned at some ten thousand, not too large a number for three priests and two brothers to attend to ; but they were widely scattered over a most difficult terrain. The Jesuits took care of two other mission

---

recognition of his episcopal appointment, Lamy had to travel to Durango, Mexico, in order to obtain it from Bishop Zubiría, ordinary of Durango (*op. cit.*, pp. 127-147).

[17] The needs were set forth in a flyer and also reproduced at the beginning of the first issue of the *Revista Católica, periódico semanal. Se publica todos los sábados en Las Vegas, N.M.* Año I, 2 de enero de 1875, núm. I, 2 de enero de 1875, núm. I : " Creemos hacer cosa agradable a nuestros lectores en reproducir ante todo el Programa que tenemos publicado el día 8 de diciembre 1874 p. p., para anunciar la *Revista Católica.* Así no irá perdido en un pliego suelto que más fácilmente se quedará en este primer número por los que quisieren ". The editors then present on this and the next page : " Nuestro Programa ". Essentially the same program is repeated in the first issue to appear at El Paso in 1918. The Review was edited in Las Vegas, N.M. from January 2, 1875 to December 30, 1917, and in El Paso, Texas, from January 6, 1918, to September 16, 1962 (on p. 225 : " Aviso importante. El número de la *Revista Católica* para el mes de septiembre será el último que se publica "). Father Donato Gasparri was the founder of the review and press ; but the man who saw that the publications were printed was Enrico Ferrari, who devoted thirty-three years (until his death in 1906) to the humble but important task (*Revista Católica*, 6 de enero 1918, pp. 7-8).

[18] Data from the catalogues of the Naples Province, as explained in the Appendix.

[19] Abundant data in the two ms. *Diaries* (Appendix). A brief account is given by OWENS, *op. cit.*, especially pp. 49-53 ; also JAMES H. DEFOURI, *Historical Sketch of the Catholic Church in New Mexico* (San Francisco, Calif., 1887), pp. 119-122.

stations (Peña Blanca and Jémez). They said Mass and gave religious instructions in some twenty-five homes and ranch houses [20].

Before the year 1867 was out, Fathers Gasparri and Bianchi inaugurated an apostolate that was to last as long as the Mission itself: a series of systematic sermons and instructions for each group of men, women and children. Such a popular mission — that was the term commonly used — was preached in the Santa Fe Cathedral from the feast of Our Lady of Guadalupe (December 12) until Christmas. The legislators, who were meeting in their final sessions, attended the evening sermons in large numbers and, on returning shortly afterwards to their home towns, extolled the benefits of the instructive mission and urged their own pastors to secure the services of the Jesuits. Soon they would also promote the establishment of Jesuit schools [21].

While the Jesuits were in Santa Fe, they tried to secure the authorization of the government to establish apostolic centers among the Indians living on reservations. Such non-pueblo natives were wards of the federal government and accordingly all contact with them required Washington's approval. Prejudice and redtape erected formidable barriers rendering most difficult all attempts to build schools and churches for them. But, even without permanent centers among the natives, the Jesuits continued to preach missions and sermons to them.

A radical change occurred on April 21, 1868. That day the Jesuits transferred to the more important city of Albuquerque, to the south of Santa Fe, more centrally located and with a brighter future than Bernalillo or even the capital itself. Lamy had asked them to take charge of the ancient parish of San Felipe de Neri, whose church was erected (1706) when the city was founded by the Mexican Viceroy, the Duque de Albuquerque [22].

Here, too, their activity was not limited to the one parish but extended to numerous dependent stations, destined to increase with time: Ranchos de Albuquerque (San José), El Rancho (Nuestra Señora del Carmen), Alameda (Natividad and San Antonio), Barelas or Varelas (San José and San Pedro) and Ranchos de Atrisco (San José). From 1868 until the restructuring of the Mission in 1919, San Felipe in Albuquerque — Old Town, as it was called when the newer and more populous portion sprang up — became the motherhouse of the entire Jesuit staff in the Southwest [23].

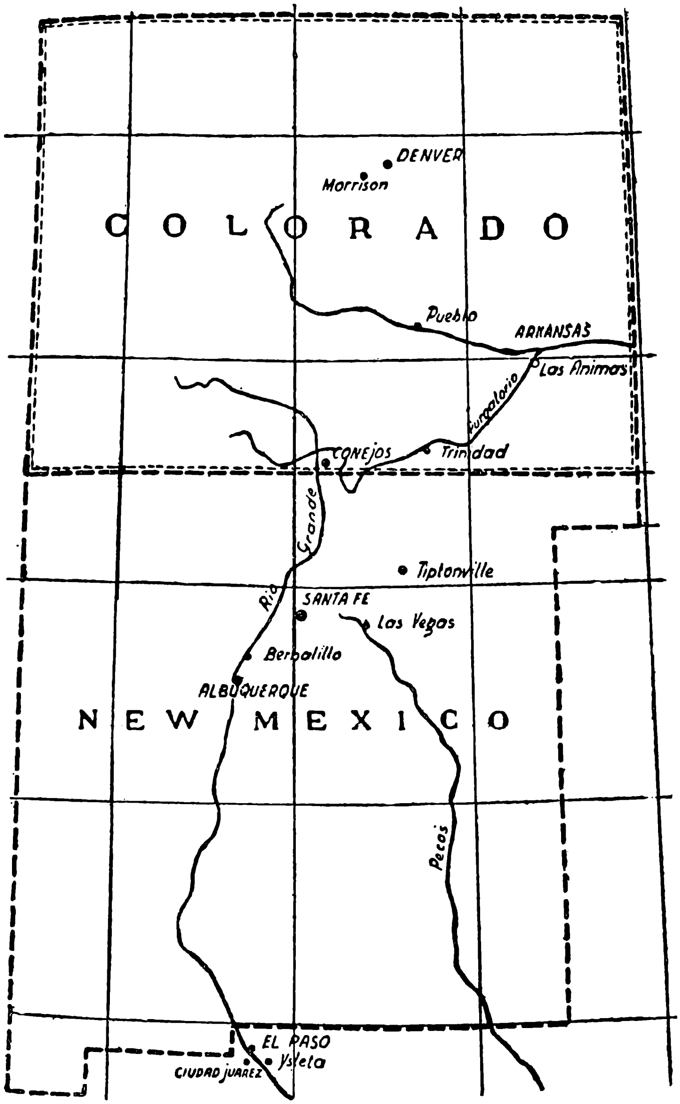
A great loss to the pioneer Jesuit apostolate was the premature death on December 28, 1868, of Father Bianchi, as he and Father Gasparri were giving a popular mission in Mora, N.M. The 32-year

[20] The more important dependent missions and stations are regularly listed in the *Catholic Directory*. Far greater details are furnished by the Mission and house diaries.

[21] SORRENTINO, *op. cit.*, p. 29, gives a brief account from the abundant sources available to him in the Archives of the Naples Province.

[22] Data from the Diaries of the Mission and of Albuquerque.

[23] Information furnished by the annual *Catholic Directory*.



The Mission of the Neapolitan Jesuits in the American Southwest

old Jesuit succumbed after only a little more than a year in this most difficult enterprise [24].

This great blow did not detain Gasparri from moving to his next and more arduous task — a mission in Taos, where a deeply rooted schism threatened to undo any good that might be hoped for. The opposition of the former parish priest, José Antonio Martínez, lived on in his successor and followers. Defiance against Lamy's authority melted away before the mission concluded on February 7, 1869 [25].

Gasparri's Superiorship (1869-1876)

On September 2, 1869 an important change took place : Father Gasparri became the new superior of the entire Mission, replacing Father Vigilante, who was recalled to the Maryland Province [26]. Brother Gaetano Muscat, a carpenter, arrived from French Guiana to replace the pioneer Brother Vezza, who went to Woodstock, Maryland. Shortly after this, came one of the most capable missionaries : Father Carlo Personè, an experienced apostolic worker who had spent several years in Africa.

In June of 1870 additional reinforcements arrived : Fathers Leone and Pasquale Tommasini, and Brothers Pandolfi, Cofano, Ansalone, Grimaldi and Acampora. Two years later a contingent arrived which would play a key role in the expansion of every region of the Mission : Fathers D'Aponte, Fede, Ferrari, Pinto, Tromby and Carrozzini, and Brothers Tateo, Veniero and Quaranta [27].

With its personnel so strongly bolstered, it was possible for the Mission to extend its apostolate considerably. The 1871-1872 New Mexican legislature approved laws for the establishment of public schools in every community of the State. The word " public " was taken to mean that schools were to be set up for the benefit of the public, not in the sense that only civil governmental personnel was to conduct them. Thus it happened that the Jesuits were asked to take charge of public schools and even teach in them. Many of the schools so established would be considered today as private and religious because their teachers and superintendents were religious Sisters, Brothers and priests [28]. A later Supreme Court would rule such an arrangement unconstitutional but only after several generations of school children had received the benefit of a solid education not otherwise available.

---

[24] All sources of the time record his untimely death and great loss to the Mission.

[25] A brief account in SORRENTINO, *op. cit.*, pp. 30-32.

[26] The Province catalogues (1870-1876) repeat the date of Gasparri's appointment.

[27] The Province catalogues and the *Catholic Directory* record this information. Brother Pandolfi's passport is still preserved in GC. It was issued in Naples, January 31, 1871 : " Pandolfi, Pasquale, fu Salvatore, che si reca nel Nuovo Messico ". Obviously, he could not declare his real status at the time ; hence, under " condizione " we find " cameriere " (waiter).

[28] The Province catalogues and the *Catholic Directory*.

In 1873 the most modern and efficient printing equipment was imported and set up in Old Albuquerque by Father Gasparri. The first products to come off the press — officially termed Imprenta del Río Grande — were textbooks (in Spanish and English), official diocesan publications, books of religious instruction and devotion. While, in the autumn of 1874, the presses were running full capacity, the flood waters of the Rio Grande slipped over its banks and inundated the surrounding country far and wide. Father Gasparri, aided by all the helpers he could recruit, hastily dragged his precious machinery to higher ground, and later transferred it to Las Vegas, northeast of Albuquerque and on the banks of the less violent Pecos River [29].

Shortly after this near-tragedy, the first issue of the Spanish-language *Revista Católica* appeared in Las Vegas. For the next eighty-seven years, it was published weekly without a single interruption [30]. It furnished world-wide religious news, imparted systematic and solid religious instruction, refuted calumnies, cleared up misunderstandings, and even ran in serial fashion popular novels. It not only edited school and religious books but acted as agent for numerous publishing houses in the New and Old World.

The year of 1875 not only inaugurated the apostolate of the printed word, it also witnessed the arrival of four more Jesuit workers: Father Diamare and Brothers Tovani, Senese and Di Girolamo [31]. By that same year, the novitiate begun at Albuquerque in June of 1873, with one Neapolitan, one Mexican and one Anglo, was now in full swing. The number of scholastic and brother novices grew steadily under several masters of novices, beginning with Father Gentile. Later, the novitiate was transferred to Las Vegas. Juniorate studies were made in Florissant (near St. Louis, Missouri) and, after several more years in Las Vegas, all the Mission novices and juniors went there [32].

A bright future was predicted for Las Vegas. It was thought that the town, as an important railroad center, would develope into a large and prosperous city. It is no wonder, then, that the Jesuits made it the home of the *Revista Católica*, their principal school (where also diocesan seminarians could study), a church, and the novitiate for their own members. From Las Vegas they also attended to the church in East Las Vegas [33].

Already in 1871 we find the New Mexico Jesuits urging the Naples Provincial to authorize the extension of the Mission into distant territories. The first expansion was to La Junta (near Tiptonville), so called from the junction of the Mora and Colorado Rivers. The Jesuits directed the building of a large adobe church, blessed on April 30, 1876. A Catholic school, the only school of any kind

[29] Cf. *supra*, note 17.
[30] *Ibidem.* [31] Recorded in the same sources.
[32] Data gathered from the novitiate diaries preserved in GC.
[33] As in the preceding note.

in the entire region and recognized by the government as public, was built and conducted by the Jesuits. They also took care of the spiritual needs of the soldiers of Fort Union within the parish limits of La Junta [34].

During the same memorable year of 1875, Santa Fe was raised to the status of an archbishopric with Lamy as its first prelate corresponding to that rank. He expected and asked even more of the Jesuits in the last years of his life [35].

Colorado soon became the scene of the apostolic efforts of the Southwestern Jesuits with Conejos (just across the State line from New Mexico) as their first center. The parish entrusted to them embraced the entire county of the same name with some thirty towns and settlements demanding their religious services. This new apostolate would constantly expand until it included Las Animas, Trinidad, Pueblo, Morrison and Denver, the capital and most important city in the State. It was Joseph Machebeuf, who came with Lamy to Santa Fe in 1851, that requested the help of the Jesuits in Colorado when he became its first Vicar Apostolic on August 16, 1868 [36].

Baldassare, Superior from 1876 to 1880

Father Raffaele Baldassare was appointed on June 25, 1876 to succeed Father Gasparri as superior of the entire Mission. Fortunately, with the expansion of their apostolate, the number of Jesuits constantly increased. Thus, it rose from thirty-five in 1875 to fifty in 1878 to fifty-five in 1880 [37].

A new school was opened in Albuquerque in 1878 and entrusted to Father Vito Tromby. The school in Las Vegas grew steadily, adding new classes and providing excellent courses for day and boarding scholars in both Spanish and English. It was raised at this time to the status of a college. Some of its graduates went on to study in St. Louis, Georgetown, Holy Cross, and other universities. A most important sign of healthy growth of the Mission was the increase in the number of novices : from three to eleven (six scholastic novices and five coadjutors) [38].

The growth of the *Revista Católica* was exceptionally encouraging. Bishops and prelates in Spanish-speaking areas had high words of praise for its solid and effective apostolate. What had

---

[34] Brief summary in SORRENTINO, *op. cit.*, pp. 49-52.

[35] The *Catholic Directory* for 1875 and HORGAN, *op. cit.*, pp. 375-378. Father (Cardinal from 1886) Camillo Mazzella, who taught theology in Woodstock, Maryland, was appointed twice to visit the houses and members of the Mission ; the first time, in 1875, and the second, in 1878. He left general memorials of the entire Mission at each visit and also of the individual houses. SORRENTINO, *op. cit.*, pp. 64-68 and 79-84, summarizes the visits from the documentation available in the Naples Archives.

[36] Cf. the *Catholic Directory* for 1869 and HORGAN, *op. cit.*, pp. 354-355.

[37] Data from the Province catalogues.

[38] Information gleaned from the Mission and house diaries.

been most needed everywhere in the Southwest was thorough religious instruction. This the periodical imparted week after week and in home after home[39].

Machebeuf asked for and obtained from the Jesuits a significant extension of their apostolate in Denver: a second residence with its corresponding parish church and school, terminated between 1879 and 1881[40].

Gentile governs from 1880 to 1887

A new era in Mission history began with the appointment of Luigi Gentile on September 12, 1880[41]. A few months later, he inaugurated a ministry that, with one short interruption, has continued into the present. In 1881 he sent three Jesuits — Father Carlo Personè and Giuseppe Montenarelli and Brother Prisco Caso — to the ancient mission of Ysleta in the El Paso Valley. They attended to the parish there and extended their spiritual ministrations to the widely scattered centers in San José de los Ranchos, San José de la Concordia and other stations in the rapidly growing American town of El Paso[42].

This new and promising field had been accepted by the Jesuits at the insistence of another vicar apostolic, Salpointe, of Arizona, to which El Paso and the valley parishes and stations had been assigned. Jean-Baptiste Salpointe, a countryman of Lamy, had come with him on his return trip to Santa Fe in 1859. He was consecrated bishop of the vicariate apostolic of Arizona, with headquarters in Tucson, on June 20, 1869. In 1884 he would be raised to coadjutor archbishop of Santa Fe with the right of succession[43].

Marra's First Superiorship (1887-1896)

The Jesuit apostolate grew exceptionally rapidly in both Albuquerques, the scene of their pioneer efforts. In New Town a new church (still run by the Jesuits in 1980), was finished and dedicated to the Immaculate Conception[44].

Giuseppe Marra, appointed to his first superiorship on January 1, 1887, gave special attention to the Colorado ministry[45]. With the area in and around Denver growing rapidly and the predictions regarding the progress of Las Vegas not materializing, he decided to transfer the latter's college to Morrison (near Denver). Later, the college was moved to the capital city. With the radical reduction in the Las Vegas personnel, he also decided to have his sons abandon the nearby town of East Las Vegas, N.M.

---

[39] Obvious on perusing the *Revista Católica*.

[40] See SORRENTINO, *op. cit.*, pp. 77-78. [41] Province catalogue for 1882.

[42] *Catholic Directory* and Province catalogues for 1882-1919; GERARD DECORME, S.J., ms. *Las misiones del valle del Paso, Texas.*

[43] Cf. HORGAN, *op. cit.*, especially pp. 356-357, 409, 429-432.

[44] See SORRENTINO, *op. cit.*, pp. 124-127. [45] Province catalogue for 1887.

In 1892 the Holy See transferred the El Paso Valley parishes to the newly erected diocese of Dallas, Texas [46]. They would become theoretically independent in 1914 and factually in 1915 [47]. With the rapid growth of El Paso as a railroad and ore-smelting center and the relative stagnation of Ysleta, the Jesuit headquarters of the entire area were transferred to the Sacred Heart Residence in South El Paso, and new parishes and missions were established throughout the urban and adjacent areas.

The superior of all the Jesuits in the El Paso apostolate was Carlo Pinto, an exceptional worker, church builder and administrator [48]. He constructed simultaneously Sagrado Corazón in Juárez, Chihuahua, Mexico, Sacred Heart in South El Paso (for the Spanish-speaking parishioners) and the Immaculate Conception (for English speakers) with their respective parish schools. He rode far into Mexico to supply for priests in the Casas Grandes and Chihuahua areas, and conducted numerous popular missions alone [49].

Juárez' Catholicism goes back nearly four hundred years, to the time when the explorers Francisco Sánchez Chamuscado and Fray Agustín Rodríguez came here in 1581, but no church was built until 1659 [50]. The Franciscans were the devoted pastors until 1852. When the diocesan priest, Ramón Ortiz, died in 1896, the ancient parish of Nuestra Señora de Guadalupe remained without a pastor. Father Pinto now added to his many duties the care of the orphaned parish and the recently established Sagrado Corazón. The Jesuits were entrusted by the bishop of Chihuahua with the spiritual ministry not only in Juárez but also in the neighboring towns and missions for many years to come [51]. The details of this extensive apostolate far exceed the scope of this brief study.

Pinto governs from 1896 to 1909

Father Carlo Pinto was appointed vice-superior of the New Mexico-Colorado Mission on July 29, 1896 to succeed Father Marra [52]. Unlike his predecessor who governed the vast Mission from the Denver college, Pinto administered it from his residence at the Sacred Heart in El Paso. On October 24, 1898, he was designated full superior of the entire Mission [53].

---

[46] *Catholic Directory* for 1893.

[47] The *Catholic Directory* for the years 1914 and 1915 indicates that the El Paso diocese was erected on March 3, 1914; but, because of Father Brown' refusal to become bishop, episcopal consecration was delayed until October 28, 1915; see also SISTER M. LILLIANA OWENS, S.L., *Most Reverend Anthony J. Schuler, S.J., First Bishop of El Paso* (El Paso, 1953), especially pp. 76-98.

[48] See the same Author's *Reverend Carlos M. Pinto, S.J., Apostle of El Paso, 1892-1914* (El Paso, 1951). I have followed the Italian spelling of his name.

[49] See the *Catholic Directory* and the Province catalogues for the years referred to.

[50] Cf. *supra*, note 5, and also: A. ALCÁZAR DE VELASCO and CLEOFAS CALLEROS, *Historia del templo de Nuestra Señora de Guadalupe*(Juárez, 1953), cap. IV; ARMANDO B. and CHÁVEZ M., *Historia de Ciudad Juárez, Chih.* (Juárez, 1970), pp. 115-118.

[51] DECORME, *op. cit.* [52] The Province catalogue for 1897. [53] The same source for 1899.

He not only restored old and built new parish and mission churches, but he established numerous parish schools throughout the Mission areas. In the midst of all his varied activity, tragedy struck in one of the churches dearest to him. During the night of May 14, 1907, fire destroyed one of the oldest and finest edifices in his territory. The next morning, the Ysleta mission was only blackened and charred ruins, with the roof and bell-tower fallen in. So inspiring were his exhortations to the people of Ysleta and neighboring El Paso that the mission church in Ysleta was rebuilt and ready for dedication in less than a year [54].

Marra's Second Superiorship (1909-1912)

On February 20, 1909, Father Giuseppe Marra was reappointed superior of the Mission [55]. Difficult problems soon arose clamoring for solution. The Mexican Revolution poured tens of thousands of refugees into the very parishes where the Jesuits were working, especially into the Juárez-El Paso areas. With the overthrow of Porfirio Díaz and the victory of Francisco Madero (1910-1911) hordes of Mexican citizens fled from their homes seeking a more secure haven. The Jesuits had not only to administer to their spiritual needs but even secure for them the very necessities of life.

The rest of the Mission, however, did not curtail its activity at this time. A residence was built in Trinidad, Colorado. The college in Denver was expanded. The editors of the *Revista Católica* improved the contents of the review and published books and devotional tracts. New parish churches were established in El Paso. Most significantly, numerous young men born in the United States entered the Society of Jesus to work in the New Mexico-Colorado Mission. Obviously, another important new era had opened.

Father Brown, the Mission's Last Superior (1912-1919)

This became even more evident in the appointment on August 19, 1912, of the next superior of the Mission, Father John B. Brown [56]. He was the first American-born superior. His term would end with the transference of the Mission to the New Orleans and Missouri Provinces on August 15, 1919.

Most important work was effected during the seven years of his superiorship. El Paso, as we have seen, was created a new diocese in 1914 out of the vast territories which had once belonged to the Dallas and Santa Fe sees [57].

When Father Brown, while still superior of the Mission, was preconized as the first bishop of El Paso, and succeeded in refusing the dignity, Anthony J. Schuler, a member of the Mission, was

---

[54] DECORME, *op. cit.* [55] The Province catalogue for 1910. [56] The same for 1916.
[57] Cf. *supra*, note 47.

persuaded to accept the onerous honor. He was consecrated on October 28, 1915. At this time, the priests working in El Paso and its valley were members of the Society of Jesus. For some years to come, even the pastors of the new Cathedral Parish were Jesuits [58].

With the extraordinary growth of El Paso expected to accelerate, it was decided to transfer here the *Revista Católica* and its large printing shop from Las Vegas, N.M. The first number of the review to come off the press in El Paso was at the beginning of 1918; the last in Las Vegas was at the end of 1917. Not a number was missed during the transfer [59]. Subscriptions increased; new publications and books, especially excellent editions of the Bible, continued to appear.

By the end of 1915, the Mission had attained its highest number: one hundred and seventy-four. Of these, one was a bishop (Schuler of El Paso), eighty were priests, forty-six were seminarists (scholastics) in their formative studies, and forty-seven were brothers devoting themselves to every form of work from cooking to running complex printing presses [60]. As it became increasingly evident that the Mission would be divided soon and transferred to American Provinces, the number of Neapolitan Jesuits began to decrease. Some returned home; few, if any, came to replace the deceased. On the day of the transfer, August 15, 1919, the entire Mission numbered only one hundred and fifty-eight Jesuits, of whom a large part was native-born [61].

The effects of the Mexican Revolution continued to be felt during and after the superiorship of Father Brown. We have seen how it drove out tens of thousands of its ordinary citizens, but its favorite target were priests and religious men and women (Franciscans, Jesuits, Brothers and Sisters). The exiled Jesuits were particularly numerous. The students among them were sent to centers of formation, first in the California Province and then to Texas and Spain. The priests and brothers were able to take over immediately ministry in the El Paso area. Their apostolate, especially among the Spanish-speaking population along the border proved most effective and enduring. The exiled Sisters were entrusted with schools and other apostolates in several Jesuit parishes of the Mission [62].

Conclusion

The work of the Neapolitan Mission in the Southwest lasted, as we have seen, exactly fifty-two years. The good it succeeded in effecting, however, did not cease on August 15, 1919, when the Mission became integral parts of two American Provinces. The

---

[58] See the *Catholic Directory* for these years.
[59] Cf. *supra*, note 17. [60] Data from the Province catalogue for 1916.
[61] Information from the same source for 1920. [62] Data from the same source for 1914-20.

Neapolitan Jesuits had built solidly and enduringly and hence their work lives on, not only in the fine buildings they erected, but especially in the grateful memories of hundreds of thousands whose forefathers were instructed, enlightened and encouraged by them.

APPENDIX

A Word about Sources

Over a period of several years, beginning in 1966, I gathered abundant material about the Jesuits in the Greater Southwest (Mexican and American), with a view to publishing a volume on the subject. My attention was focused on it through the finding of the Bandelier materials in the Vatican Library and the preparation of them for publication. On entering into an agreement with two successive heads of the Vatican Library, Fathers Raes and Stickler, to edit the Bandelier documents, and being given a generous research grant by the American Philosophical Society, I set to work to find the sources needed to edit the *History* by Bandelier, of which I published the first two volumes for the Vatican Library and the Jesuit Historical Institute (Rome, 1969), and then went on to do the same for the seven volumes of the text. For this purpose, I carried on research in the Vatican Library (manuscript section), in the Central Jesuit Archives (Rome), in the Congregation of Propaganda Fide, in the Archives of the Naples Province, in the Museum of Santa Fe (New Mexico), in the Bancroft Library (Berkeley, California), in the Archives of the Missouri Province (St. Louis) and in those of the New Orleans Province (Grand Coteau, Louisiana). All this wealth of documentation gathered during several years of research is now among my papers on deposit at the Arizona State Museum of the University of Arizona in Tucson, Arizona.

For the writing of this study I was unable to consult my own collection, but fortunately I could repeat my research in one of the above-named deposits : the archives in Grand Coteau (henceforth cited : GC). I am particularly grateful to Father Ed Bergen, assistant archivist, who spared no time or effort to make the rich sources on deposit there available to me.

The account of the coming of the Jesuits to the American Southwest and the outline of the fifty-two years of their apostolate has been drawn almost exclusively from the unpublished materials in GC, as the reader can see from the sources cited in the notes.

The following printed materials in GC also proved helpful : a complete set (87 vols.) of the *Revista Católica*, a fairly complete run of the *Catholic Directory*, a complete set of the *Catalogus (dispersae) Provinciae Neapolitanae S.I. (1867-1920)*, *Lettere edificanti della Provincia Napolitana (1874-1920)*.

Besides the sources cited in the notes, there are numerous manuscripts at GC which reflect the Jesuit apostolate in the Southwest and the interests of the men who participated in it : a ledger (with 153 pages of writing), *El drama de la Pasión, como se representa en Oberammergau, traducido del alemán del texto publicado por J. A. Daisenberger, antiguo consejero real en Oberammergau* (attributed to Father Fernando Troy) ; a book of *Inscriptions* (in Latin) and *Poems* (in Latin and Italian) by Father Carlo Pinto :

many versions and explanations of the *Spiritual Exercises*, in English (regularly anonymous), Spanish (Gasparri) and French (Arthuis) ; a canonical and historical treatise (23 unnumbered pages in five chapters) on *Diezmos y primicias* : *Deber de todo buen cristiano* (anonymous) ; *School regulations* (in Italian) ; *Novitiate regulations, with principles for spiritual formation* (in Spanish), etc., etc.

RIASSUNTO

Il 15 agosto 1867 cinque gesuiti della dispersa provincia di Napoli — tre padri e due fratelli — giungevano a Santa Fe, capitale del Nuovo Messico, dove erano stati chiamati da quel vescovo. Il nuovo campo di lavoro comprese, oltre questo Stato, anche il Colorado e la parte sud-ovest del Texas. Varie le forme di apostolato svolte nella vastissima zona : chiese e scuole parrocchiali nelle città di Albuquerque, Denver ed El Paso ; missioni popolari nei villaggi e nelle riserve indiane ; messe ed istruzioni religiose in case private. Nel 1875 si diè vita anche a un settimanale che contribuisse alla solida formazione dei fedeli : la *Revista católica*, la quale continuò senza interruzioni fino al 1962. Intanto il numero dei gesuiti andava aumentando, finché nel 1915 giunse alla cifra massima di 174. La Missione della Provincia napoletana durò esattamente cinquantadueanni : il 15 agosto 1919 il Colorado veniva assegnato alla Provincia di Missouri, mentre il Nuovo Messico con la Valle di El Paso entrava a far parte di quella di Nuova Orleans.

HISTORIA Y CULTURA DE LA ILUSTRACION

RESEÑA

MIGUEL BATLLORI S.I. - Roma.

Con alguna frecuencia he ido publicando en esta revista, a partir de 1962, boletines bibliográficos sobre la cultura y la historia de la Ilustración, tanto de la europea como de la iberoamericana.

Ninguna de esas reseñas ha intentado ser completa, antes bien todas han quedado limitadas a aquellas obras que directa o indirectamente, exclusiva o parcialmente, tratan o rozan la historia de los jesuitas. Otra limitación, impuesta por la ya casi cincuentenaria tradición de este *Archivum*, era la de examinar solamente los libros y escritos que habían sido enviados a su Redacción por sus autores o editores.

El presente boletín viene a ser una continuación del que publicamos en 1977.

ENTRE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

Comenzamos por algunas publicaciones que o bien toman el hilo de su discurso desde el siglo XVII — y aun desde el XVI — para centrarlo luego en el época de la Ilustración, o bien enfocan directamente problemas comunes a los últimos decenios del Seiscientos y primeros del Setecientos, problemas que quedan encuadrados en la que actualmente se apellida Pre-Ilustración.

Del Seiscientos al Setecientos

Las modernas Academias, fruto del Renacimiento literario, acentuaron su interés científico en el siglo del Barroco, y hallaron su cúspide y su inicial decadencia en plena Ilustración. El paso de las Academias barrocas a las ilustradas es el tema central del quinto y último volumen [1] de las actas del simposio internacional de estudios muratorianos, celebrado en Módena el año tricentenario de 1972, cuyos tomos I-IV examiné ya en el boletín precedente de 1977.

El proyecto muratoriano de 1703 para la creación de una nueva Academia literaria de Italia — nueva en su espíritu y en su estructura — ha sido cuidadosamente estudiado aquí por el que fue el alma animadora de aquel simposio, Alberto Vecchi (39-72), y por Anna Burlini Calapaj

---

[1] *Accademie e cultura : aspetti storici tra Sei e Settecento* (Biblioteca dell'edizione nazionale del carteggio di L. A. Muratori, V : Atti del Convegno internazionale di studi muratoriani Modena 1972, V ; Firenze, Leo S. Olschki - Modena, Centro di studi muratoriani), 1979, 8°, IV-289 p. Sin índice de nombres y de materias.

(73-94), la cual ofrece, al final, la relación de los arcontes adscritos a aquella ideal República literaria.

Ulteriores comunicaciones se dedican a las varias academias y centros culturales de Bolonia (Meri Bego, 95-116), Módena (Catia Roberti, 117-128 ; Paolo Golinelli, 129-151 ; Pericle Di Pietro, 153-160 ; Simonetta Ingegno Guidi, 161-209 ; Angelo Turchini, « Scienza e cultura a Modena : l'attività dell'Accademia dei " Conghietturanti " (1751-1764)», 273-287, corporación médica en cuya reestructuración intervino activamente Francesco Antonio Zaccaria), Padua (Silvano Benedetto, 223-226), Venecia (Maddalena Lanaro, « Accademie ed editoria : l'attività degli Albrizzi a Venezia», 227-272, con amplias noticias sobre esa familia bergamasca de editores venecianos, en la que entró, a fines ya del XVIII, la dama griega Isabella Teotochi, tan admirada por Esteban de Arteaga) y de la corte pontificia del papa Odescalchi (Bruno Neveu, « Culture religieuse et aspirations réformistes à la cour d'Innocent XI», 1-38).

El estudio citado últimamente, primero de todo el volumen, propone la aparente contradicción de los años 1676-1689, cuando el partido reformista de Roma dirigía un ojo a Port-Royal mientras tenía que reconocer en la Compañía de Jesús el baluarte contra el galicanismo. El cambio de acento de la actitud general de los jesuitas en Francia a partir de 1640 presenta enfoques muy sugestivos (35) ; por lo que se refiere al « retard historiographique» para la segunda mitad del XVII, si es evidente en relación con el XVI, ni lo es tanto con respecto al XVIII, ni sus líneas generales dejan de encontrarse en las historias generales de la Compañía publicadas en los siglos XIX y XX — sorprende, en verdad, que ni siquiera se citen las más de 250 apasionadas y partidistas páginas de Astrain sobre el acercamiento del general español de la Compañía, Tirso González, hacia aquella actitud reformista de Roma, en contra de los criterios morales más generalizados entre los jesuitas.

Otras obras que se extienden a la vez a los siglos XVII y XVIII se refieren a España y a Hispanoamérica.

Muy relevante para la musicología y para la historia de la estética musical es el volumen de Francisco José León Tello intitulado *La teoría española de la música en los siglos XVII y XVIII* [2]. Lo recensionamos aquí, aunque los capítulos referentes a jesuitas entren, todos ellos, en el Setecientos, porque toda la obra está estructurada por temas y no por períodos — ello bastaría, si ya no nos lo comprabase el método adoptado en su composición, para mostrar que estamos ante la obra de un crítico y estético musical (en realidad su autor es profesor de estética en la Universidad complutense de Madrid), y no tanto de un historiador de la cultura o de la música.

Conglobando autores y obras que van desde el barroco inicial hasta el rococó y el neoclasicismo de finales del Setecientos, se estudian en sus cuatro partes las obras generales de estética y teoría de la música, los tratados de canto llano y figurado, de canto llano y canto de órgano, y de música instrumental : órgano, guitarra y arpa, y violín. Los capítulos que aquí nos interesan están todos en la parte primera : los dedicados

[2] Francisco José LEÓN TELLO, *La teoría española de la música en los siglos XVII y XVIII* (Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto español de musicología), 1974, 8º, XV-719 p., 16 lám. musicales. Sin índice de nombres y de materias.

sucesivamente a tres ex jesuitas españoles exiliados a Italia: Antonio Eximeno, Esteban de Arteaga y Vicente Requeno.

El más pobre de los tres es el destinado a Requeno, tanto por su extensión (374-377) como por su somero análisis de sus *Saggi del ristabilimento dell'arte armonica de' greci e romani cantori* (2 vols., Parma 1798), sin que las razones alegadas para ello (375) me parezcan convincentes.

Diría que el mejor es el consagrado a Eximeno, como limitado al examen de su teoría de la música, que es el punto en que el autor que comentamos se siente más firme y seguro. Aunque no deje de sorprender — y, cierto, de un modo poco agradable — que, estudiando sus polémicas con el padre G. B. Martini, León Tello pase por alto todo la riquísima bibliografía antigua y moderna sobre el famoso conventual de Bolonia: no se utiliza ni se menciona ni en las notas al texto ni en las apendiculares «observaciones bibliográficas» (751-755), que se ciñen a los ya clásicos estudios de Asenjo Barbieri, Pedrell, Menéndez Pelayo y Mitjana, y a la refutación del discurso de ingreso del padre Otaño en la R. Academia de Bellas Artes de San Fernando (1943). Fuimos muchos los que ya entonces juzgamos demasiado negativa la actitud de este musicólogo ante Eximeno; pero si hubiésemos de elegir entre copiosos documentos y simples negaciones, nos atendríamos a aquellos.

Sin duda por juzgarla también obra histórica, como en el caso de Requeno, relega al apéndice bibliográfico la mención, más que el estudio, de las *Lettere* de Arteaga sobre la música greco-latina, no obstante su peso teórico, para analizar en el texto sólo las *Rivoluzioni* y *La belleza ideal* (348-373), sobre la base de una bibliografía a todas luces insuficiente. Un conocimiento más exacto de cuanto se ha escrito recientemente sobre la musicología y la estética de Arteaga le hubiera hecho evitar ese tono de erudición retórica y de seguridad dogmática que rezuman las páginas dedicadas a *La belleza ideal*, sin ninguna visión ni perspectiva históricas. Del mismo modo, un conocimiento más serio de la escuela ítalo-bohemia del *bello ideale* y de los modernos estudios sobre el Iluminismo estético, con su discreto acento sentimental y sus decididos pasos hacia el concepto de la creación artística — basta pensar en Kant —, le hubieran salvado de una idea puramente retórica del neoclasicismo, y de hallar en Arteaga y en algunos de sus críticos contradicciones que se hallan solamente en la mente del autor del libro que comentamos, y en su visión estática de los problemas históricos.

Aun con esta limitación, que lamentamos seriamente en una obra que debiera tener una proyección histórica dinámica, la obra de León Tello no dejará de ofrecer páginas útiles a los historiadores del Barroco y de la Ilustración en España.

Dos obras de tema hispanoamericano en estos dos períodos de la historia de la cultura voy a señalar ahora.

Pedro Borges Morán, bien conocido por sus trabajos sobre las misiones de América, y en particular de las franciscanas, nos ofrece ahora una obra de síntesis, *El envío de misioneros a América durante la época española* [3], que abarca desde 1492 hasta la emancipación ochocentista y abraza toda la obra misional de la Iglesia en Hispanoamérica.

[3] Pedro Borges Morán, *El envío de misioneros a América durante la época española* (Bibliotheca salmanticensis, Estudios 18; Salamanca, Universidad Pontificia), 1977, 8º, 595 p. Indice analítico; se prescinde de los autores y lugares del aparato bibliográfico.

Sobre riquísimas fuentes manuscritas e impresas y una exhaustiva bibliografía, como corresponde a un historiador serio, sigue el proceso interno y externo de las expediciones misionales, desde los órganos eclesiásticos o políticos que imponen o conceden la « missio» canónica o política, a través de los trámites administrativos y económicos, hasta la actuación de los misioneros en la América española.

Señalar los puntos que interesan a la historia de la Compañía de Jesús en aquel extenso continente sería tanto como enumerar todos y cada uno de sus capítulos. Pero no puedo dejar de señalar, por su importancia, por su claridad y por el inmenso esfuerzo de búsqueda que supone, el penúltimo capítulo, el XII, «Lista de expediciones y expedicionarios», con cuadros estadísticos que van de 1493 a 1822 (478-535). Teniendo en cuenta que los misioneros costeados por el real patronato en forma clara fueron 15.097 (aunque en realidad en total eran 15.585), aparece a ojos el predominio numérico de los franciscanos (el 55,91%), a los que inmediatamente siguen los jesuitas con el 21,12%, porcentaje limitado naturalmente a solos los años 1566 (primera expedición a la Florida) a 1767 (la última, el mismo año del extrañamiento).

A todo el período colonial, aunque sólo a un territorio particular de América, se refiere también la tesis doctoral de Angelina Lemmo sobre la *Historiografía colonial de Venezuela*[4]. Los dos autores setecentistas jesuitas que en esta obra se estudian (43) son el valenciano José Gumilla (115-123) y el umbro Filippo Salvatore Gilij (136-145), antiguos misioneros del Nuevo Reino de Granada y de la entonces Capitanía general de Venezuela.

El método de la autora en la primera parte de su tesis consiste en someter a serio análisis crítico los anteriores estudios referentes a cada uno de los historiadores que examina, y entreverar con ese análisis sus propios juicios de valor, para pasar luego a un « Juicio valorativo» de conjunto (149-163), guiado por Croce, Fueter y Lefebvre. Está claro, con todo, que cuando estos autores se refieren a la historiografía de la Ilustración europea aluden a la reelaborada « histoire philosophique», muy distante de la historiografía misionera colonial. Esta se hallaba en el estadio de la crónica y de la historia natural, en el que los únicos trazos ilustrados podían ser una moderación, en relación con los primeros cronistas de Indias y con los del período barroco, en cuanto se refería a lo maravilloso y sobrenatural, y un mayor interés científico o precientífico por la naturaleza americana, incluyendo en ella a sus hombres, sus costumbres, sus lenguas. Todo ello, para el lector europeo, sonaba a exótico, y despertaba un singular interés, muy propio de la Ilustración.

De Gumilla y Gilij, a la vez que de otros muchos historiadores y geógrafos jesuitas de América, se vuelve a tratar al exponer la autora su «Teoría de los ciclos» o períodos de la historiografía americana general o regional. Lo mismo se diga del primero de los tres grandes apartados de la parte segunda, «La historiografía del " siglo de las luces " y del Romanticismo, y la gran polémica de 1750», en la línea de Antonello

[4] Angelina LEMMO, *Historiografía colonial de Venezuela* (Escuela de historia, serie varia, XVI ; Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de humanidades y educación), 1977, 8°, 422 p. Sin índice de nombres y de materias. — En el texto de este boletín se menciona a Antonello Gerbi. En el fasc. 2 del tomo 46 (1977) no pudimos precisar, en la nota necrológica que de él dimos, ni el lugar ni la fecha de su muerte, que aconteció en Civenna (Como) el 26 de julio de 1976; cf. M. CARMAGNANI, *Antonelli Gerbi e il Nuovo Mondo*, en *Rivista storica italiana*, 90 (1978) 165-171.

Gerbi, naturalmente. Cierran esta atildada tesis, que esperamos sea un punto de partida para nuevas investigaciones y andaduras, el examen de las obras de Alexander von Humboldt, Francisco Depons y J. J. Dauxion Lavaysse, y de su incidencia en la cultura venezolana.

Pre-Ilustración

En ese subperíodo de la historia cultural europea, que se inicia en torno al 1680 y que penetra hasta el tercer decenio del Setecientos o más adelante aún, según los casos, coexisten elementos del barroco tardío y rasgos que preludian la plena Ilustración.

Ambos aspectos se reflejan en dos largos estudios romano-modeneses de Giuseppe Orlandi [5].

En el primero, sobre la base documental de variados fondos de Módena y Roma, aun sin haber podido tener acceso al secretísimo archivo del Santo Oficio, consigue reconstruir hábilmente *Il centro quietista romano-tiburtino scoperto nel 1698 : In margine alla* querelle *Bossuet-Fénelon.* Esta investigación viene a completar la más general de Massimo Petrocchi sobre el quietismo italiano, las búsquedas de Nicolini y de Scaduto sobre los quietistas de Roma y de las Marcas en los procesos inquisitoriales hoy conservados en el Trinity College de Dublín, y los recientes hallazgos de Tellechea sobre Molinos en Roma.

Personajes centrales de aquel nuevo cenáculo son los agustinos romanos Fra Pietro Paolo di S. Giovanni Evangelista (Alessandro Graniti su nombre de familia) y Fra Benigno di S. Urbano (Nicola Francesco de Polis) y el modenés residente en la curia romana monseñor Ranuccio di Marsciano. Éste contaba en Roma con el apoyo del jesuita Giovanni M. Baldigiani, fautor de Rinaldo d'Este en su empeño por alcanzar el matrimonio de su cuñada Wilhelmine Amalie von Braunschweig-Lüneburg con el rey de romanos José, el futuro emperador José I (tachado de antijesuita), aquel mismo año en que en la *querelle* de Bossuet contra Fénelon sobre el puro amor éste se esforzaba por obtener el apoyo del general de la Compañía padre Tirso González. La intervención, pues, de los jesuitas en este proceso, que terminó con la condena y la abjuración de los dos agustinos, fue más bien marginal.

Lo mismo debe decirse en el caso de un ex alumno del colegio de Módena, *Nicolò Giurati «ateista» (1655-1728) : Un processo dell'Inquisizione di Modena all'inizio del Settecento*, más exactamente, de 1696 a 1701, con sensible coincidencia cronológica con el famoso proceso de los ateos napolitanos y con la causa del abate Jean Meslier. Ahora ya no se trataba de problemas teológicos y éticos, sino de las dificultades — no atendidas, de hecho, por el duque Rinaldo de Módena — que ponía el nuevo padre general Michelangelo Tamburini, tan receloso de las ciencias y de las filosofías modernas, para que el padre Giuseppe Stanislao Ghessi, preceptor de retórica del príncipe Gian Federico desde 1713, cuatro años más tarde pasase a enseñarle ciencias y filosofía. Aun en unos decenios tan llenos de suspicacias contra la Compañía, apenas nos resulta com-

---

[5] Giuseppe Orlandi, *Il centro quietista romano-tiburtino scoperto nel 1698 : In margine alla* querelle *Bossuet-Fénelon*, extracto de *Spicilegium historicum congregationis SSmi Redemptoris*, 26 (Collegium S. Alfonsi de Urbe, 1978) 353-462 ; Id., *Nicolò Giurati «ateista» (1655-1728) : Un processo nell'Inquisizione di Modena all'inizio del Settecento*, extracto de *Spicilegium...*, 24 (1976) 74-215.

prensible que Tamburini jurgase que aquella enseñanza no era «del servizio di Dio, né del principe». Éste, diez años más tarde, yendo a Viena como embajador de su padre, quiso llevarse consigo al padre Ghessi, que se convirtió en un gran difusor de Muratori en la corte imperial. Estamos ya en plena Pre-Ilustración cristiana en toda Europa.

La cultura pre-ilustrada católica de fines del XVII presentó como uno de sus rasgos característicos el incremento de los estudios críticos de historia eclesiástica. En este campo la aportación de la Compañía de Jesús consistió sobre todo, como es bien sabido, en la obra de Bolland y de Papenbroeck en Amberes : los bolandistas.

A ellos y a Mabillon ha dedicado Carlo Corsetti un estudio, *I bella diplomatica* [6], que viene a clarificar la actitud pirrónica de los bolandistas — sobre todo de Papenbroeck — frente a la autenticidad de los diplomas altomedievales. El estudio crítico de éstos ha merecido a Mabillon el título de fundador de la ciencia diplomática.

En las polémicas, se inclinaron, en parte, hacia los bolandistas, los jesuitas franceses Hardouin y Germon, eruditos y apologistas ; y en favor de Mabillon, sus colaboradores italianos, « con fini antifrancesi-gesuitici ed a difesa dell'onore italico, piuttosto che del padre Mabillon», escribe Corsetti (96).

Esta nueva aportación — en la que su autor reconoce un ulterior desarrollo de su tesis doctoral, emprendida bajo la dirección de Gioachino Gargallo di Castel Lentini y de Armando Petrucci (5) — viene a matizar agudamente otros recientes estudios sobre aquellas polémicas, realizados tal vez con excesivos prejuicios partidistas.

Un preilustrado que por el maniqueismo de su radical contraposición del Estado a la Iglesia y por su constante lucha por la libertad de la ciencia parece ya casi un hombre de la plena Ilustración, Pietro Giannone (1676-1748), por su convencimiento de permanecer cristiano a pesar de su rechazo de toda jerarquía en la Iglesia, símbolo y causa de su poder terreno, queda encuadrado, en parte, en el período y en la problemática de la Pre-Ilustración. Su grande influjo en la mentalidad política del reino de Nápoles en tiempos de Carlos de Borbón, y su reflejo — directo algunas veces, indirecto otras — en el reinado del mismo Carlos en España, y también en otros países europeos por su presencia giróvaga en Austria, Suiza y Piamonte durante sus largos últimos años, indujo a los estudiosos del reino de Nápoles a conmemorar el tricentenario de su nacimiento con un coloquio celebrado en su Daunia natal. Sus ponencias y comunicaciones, reelaboradas y completadas, aparecen ahora en dos bellos volúmenes [7], que abre su coordinador Raffaele Ajello y cierra el maestro de la historia moderna del reino, Giuseppe Galasso.

Todos los trabajos en ellos reunidos son importantes para la historia política y cultural de un siglo cuyas nuevas directrices ideológicas y sociales lo habían de enfrentar, trágicamente, con una Compañía que aparecía como una supervivencia peligrosa de los principios y actitudes de la Contrarreforma — de la supremacía mundana del « Triregno» según la terminología de Giannone.

---

[6] Carlo CORSETTI, *I bella diplomatica* (Roma, Edizioni Aquila), 1978, 8º, 97 p. Sin índice de nombres y de materias.

[7] *Pietro Giannone e il suo tempo. Atti del Convegno di studi nel tricentenario della sua nascita, Foggia-Ischitella, 22-24 ottobre 1976.* A cura di Raffaele AJELLO. 2 vols. (Storia e diritto ; Napoli, Jovene editore), 1980, 8º, xv-447-942 p. — Indice onomástico.

Sólo uno de sus trabajos trata directamente de la Compañía, y no precisamente en relación con la idea de Giannone sobre la Iglesia como Poder temporal, sino con la del abuso de la Iglesia en el campo de la cultura : se trata de un breve tratado manuscrito, conservado en el fondo Giannone del Archivo de Estado de Turín, y dado a conocer ahora por uno de los máximos especialistas del pensamiento giannonesco, después de la muerte de Fausto Nicolini, Giuseppe Ricuperati, en su ponencia *Una difesa dell'autonomia e della libertà della scienza : Il parere di Pietro Giannone intorno alla censura del gesuita Massimiliano Galler sul libro del medico Johann Paul Ganser* (I, 367-413). El tratado era desconocido, pero no las ideas de Giannone sobre la autonomía de la ciencia, pues lo esencial de su censura contra la censura de Galler — escrito perteneciente a la época de Viena — había pasado ya a su extensa obra en torno al *Triregno*.

Actualmente se suele proponer como un aspecto del Iluminismo cristiano el movimiento de reforma pastoral, moral y teológica que se extiende desde fines del XVII hasta principios del XIX. Cierto que esa tendencia aparece como paralela a la esencia reformista de todo el Iluminismo setecentista, pero creemos que desde los principios fundamentales de la verdadera Ilustración tan al margen de la misma se halla el reformismo eclesiástico jurisdiccionalista o parajansenista como el tradicional curialismo o romanismo de los jesuitas.

Un falso paradigma histórico suele englobar en las tendencias galicanas y en las parajansenistas el reforzamiento del episcopado, de la figura del obispo como tal. El estudio, en cambio, que nos ha ofrecido Luigi Fiorani sobre *Il concilio romano del 1725* [8] viene a mostrar que este concilio, convocado por Benedicto XIII para las diócesis comprendidas entre las provincias eclesiásticas de Pisa y Capua, centró la reforma precisamente en los obispos, de los que llegaría después a todos los sacerdotes y fieles.

Ese concilio fue presentado como un antecesor del sínodo romano que precedió al Vaticano II, y por lo mismo ha interesado a varios historiadores de los años 60, principalmente en lo que se refería a las dificultades suscitadas por el jurisdiccionalismo napolitano antes y después de 1725. Pues un buen número de los obispos convocados procedían de diócesis pertenecientes al reino partenopeo, y el concilio se mostró muy firme en la defensa de los bienes eclesiásticos, tema sumamente importante para el reformismo iluminista.

Pero ahora Fiorani, aun reconociendo que le quedan algunas fuentes por consultar, construye su obra sobre una amplia base bibliográfica

---

[8] Luigi FIORANI, *Il concilio romano del 1725* (Biblioteca di storia sociale, 7 ; Roma, Edizioni di storia e letteratura - Istituto per le ricerche di storia sociale e di storia religiosa), 1977, 8°, 323 p., 1 lám. Indices de nombres y de fuentes manuscritas. — Entre los más firmes asertores de la autenticidad del pasaje de las actas del concilio que daba valor dogmático a la bula « Unigenitus », se halló, más adelante, Bartolomeo Conrado, llamado Corradi por otros y Corrado por Fiorani (cf. 315a), quien siempre lo considera jesuita, sin duda por la coincidencia de aquél con éstos en este punto preciso ; pero la condición y actitud de B. Conrado aparecen en el subtítulo de la obra cit. en p. 201[21] : « Dissertazione alla quale si premette un'Apologìa in difesa della Scuola Tomista, e delle altre distinte dalla Molinistica contro una calunnia dello stesso Eusebio Eraniste [= Ludovico Patuzzi O.P.], con l'Esame delle Proposizioni principali estratte dal pestilenziale libro del medesimo. Dal P. Bartolomeo Conrado Dottore Teologo della R. Università di Torino ».

y documental, que le permite trazar con firmeza las líneas generales de un concilio que, convocado y presidido por el papa, era considerado por algunos padres y teólogos — muy particularmente por los tres cardenales jesuitas Tolomei, Salerno y Cienfuegos — como algo más que un concilio provincial. De hecho, con todo, el concilio fue eminentemente pastoral, quizá más en la intencionalidad del papa Orsini que en sus resultados prácticos.

En la segunda parte, dedicada al posconcilio, hemos de resaltar, en esta revista, el capítulo IV, en el que con fina crítica se desvanece la suposición de que la fórmula que otorgaba valor dogmático a la bula *Unigenitus* hubiera sido interpolada sobre las pruebas de imprenta por el jesuita Andrea Budrioli en su aposento del noviciado de San Andrés del Quirinal, presentes el cardenal Pico della Mirandola y el padre Edouard Vitry (198) ; con igual acribia reconstruye hipotéticamente el *iter* de aquella fórmula entre la séptima congregación presinodal del 11 de mayo y su aprobación por los padres y por el mismo papa el día 15 (202-205).

Siete apéndices documentales, algunos con múltiples documentos, nos dan una cuidadosa y atildada selección de piezas referentes al concilio en relación con los problemas religiosos de la sociedad, a los componentes del sínodo, a los trabajos conciliares, a sus cánones e instrucciones, a las dificultades posconciliares, a las polémicas napolitanas y a la cuestión de la *Unigenitus*.

Muratori dijo del concilio romano — en tono un tanto restrictivo — que había dado « bellissimi regolamenti intorno alla disciplina ecclesiastica ». Casi por fuerza estas páginas sobre el tránsito del siglo XVII al XVIII se abren y se cierran con el nombre de uno de los más claros representantes del reformismo católico europeo, o, si se prefiere, de la Pre-Ilustración católica.

Al volumen V de las Actas del simposio muratoniano, precedentemente examinado, añadimos ahora la bella obrita de Michele Monaco *La vita, le opere, il pensiero di L. A. Muratori* [9], a la luz del título antepuesto a la introducción, « Il significato storico del Muratori », y del subtítulo del libro, « e la sua concezione della pubblica felicità ».

Dos aspectos particulares querría subrayar en él : que la felicidad pública que Muratori encomienda a los príncipes se refería al bienestar político, económico y humano, sin incitarles a intromisiones en el campo eclesiástico y recalcando los principios de su *Filosofia morale*, y no los de la teología entonces al uso (105-129) ; y que esta actitud pre-iluminística, aparentemente laica, se armonizaba en él con una conciencia eclesial que lo conducía tanto a la reforma antibarroca de la piedad como a la práctica del sacerdocio en el ejercicio del cargo de prepósito de la Pomposa de Módena, a insinuación precisamente de su amigo jesuita Paolo Segneri *iunior* (38).

La Iglesia y el cambio socio-cultural de la Ilustración

No voy a tratar ahora de la supuesta Ilustración católica del siglo XVIII, a mi parecer o muy problemática o muy reducida, sino

[9] Michele Monaco, *La vita, le opere, il pensiero di L. A. Muratori e la sua concezione della pubblica felicità* (Lecce, Milella), 1977, 8°, 142 p. Indice de personas.

de las varias actitudes de la Iglesia Católica frente a la Ilustración dieciochesca, y de la Ilustración frente a la Iglesia.

Algunos aspectos generales

El volumen *Church and society in the Catholic Europe of the eighteenth century*[10] reúne, y amplía, los temas tratados en la Universidad de Toronto el año 1974 en un simposio convocado y dirigido por dos de sus profesores, William J. Callahan, de historia española e hispanoamericana, y David Higgs, de historia de Francia y Portugal.

W. J. Callahan, ya en su *Introduction* (1-12), advierte que se trata de ponencias que abrazan a la vez la historia de la Iglesia institucional y la historia religiosa del pueblo, ésta en la línea iniciada por Gabriel Le Bras ; y enumera con sucinta claridad los temas esenciales de aquel simposio : el clero y las parroquias, los seminarios, los recursos económicos y la arquitectura religiosa del Setecientos, las obras de asistencia y la práctica religiosa en las ciudades y en el campo, la religión popular y la de las clases altas, el clero regular y las misiones populares, las relaciones Iglesia-Estado y los afanes de éste por dominar a aquella, precisando que « the most celebrated victims of the wideread efforts to create " royal " churches were the Jesuits», para acabar con la expansión de la tolerancia en el siglo XVIII.

Más o menos, todos estos temas entran en las ocho ponencias siguientes relativas a las Iglesias de Francia (O. Hufton, Reading), España (W. J. Callahan, Toronto), Portugal (D. Higgs, Toronto), Italia (Mario Rosa, Bari), Alemania (G. Benecke, Kent), Austria (J. Bérenger, Univ. de Haute-Bretagne), y a las Coronas de Hungría (B. K. Király, Brooklyn College, N. Y.) y de Polonia (J. Kłoczowski, Lublin). Cierran el volumen la ponencia de M. Venard (París I) sobre la religiosidad popular y una « selected bibliography» (en la que faltan muchas de las obras citadas y comentadas en los varios textos, por lo que no aparece claro qué criterios se han seguido en su selección).

Como todos los autores vienen a explanar la inflexión, y la refracción, de la temática ya relacionada por W. J. Callahan, dentro de los distintos países europeos, en esta revista bastará señalar los principales puntos conectados con la actuación, extrañamientos y disolución de la Compañía en aquel siglo. En conjunto hay que señalar que el interés de los varios colaboradores del volumen por los jesuitas aumenta a medida que el campo histórico e historiográfico avanza de Oeste a Este.

En Francia se señala la actitud de los Parlamentos y de la Monarquía contra los jesuitas (18) ; se asegura que « the Jesuits [...] could be driven into exile [!] without real popular demur» (21), sin precisar más

[10] *Church and society in the Catholic Europe of the eighteenth century.* Edited by William J. CALLAHAN and David HIGGS (Cambridge University Press), 1979, 8º, XVIII-168 p. Indice de nombres y de materias, muy incompleto cuanto a los nombres (no constan ni siquiera todos los autores que se citan y comentan en el texto) y cuanto a las citas de las páginas (señaladas con criterios dispares) ; la importancia de la obra hubiera exigido un índice más perfecto.

y sin indicar cuál fue el verdadero parecer de los varios Parlamentos sobre el proyecto de disolución de la Compañía en Francia ; y, pasando por alto lo que significaron en la cultura católica del XVIII la evolución de los jesuitas en Francia y la fundación de los *Mémoires de Trévoux*, se alude a los contactos de los jesuitas con el pueblo por medio de las misiones y de la difusión de la nueva devoción al Corazón de Jesús (32). En España se afirma y se da por supuesto que « the order recruited among the nobility [aserción inexacta] and devoted special attention to the education of noblement» (tenía 4 colegios de nobles entre los 104 de la España peninsular) ; se habla de las misiones populares (47) y de la supresión (sic) de la Compañía por el Estado (48). En Portugal, de la ejecución de Malagrida como visionario (63), sin ni siquiera una alusión al destierro de los jesuitas de todos los dominios portugueses. En Italia si cita a los jesuitas (69), se prescinde de sus varios exilios y de su disolución canónica, y se notan su interés por la devoción al Sagrado Corazón y los excesos del «voto de sangre» en favor de la Inmaculada (73). En Alemania los jesuitas ni siguiera son mencionados. Adviértase, con todo, que estas señalaciones no disminuyen el valor de esas ponencias, que se han centrado, como el título del simposio indicaba, en la sociedad cristiana y en la religión popular ; desde estos dos puntos de vista, las aportaciones aludidas, y particularmente la ya citada de M. Venard, serán muy valiosas para todos los historiadores del Setecientos.

La posición y la actitud de los jesuitas, antes y después de la supresión de la orden en 1773, ante el cambio social y religioso del siglo XVIII, ante el josefinismo del Imperio y el jurisdiccionalismo de los reyes de Polonia y luego de los zares de Rusia, han sido cuidadosamente notadas por J. Bérenger (92-95, 97-101), B. K. Kilály (109-112, 115-119) y especialmente por J. Kłoczowski (125, 127, 129-134), todos ellos interesados tanto por la religiosidad popular como por los problemas de la cultura ilustrada y de la enseñanza.

La mayor parte de los autores antiguos y modernos que se han ocupado de la caída y abolición canónica de la Compañía de Jesús en el siglo XVIII, además de algunas situaciones y causas particulares que varían de país a país, han hallado algunas generales, que se dan en todos ellos, entre las cuales muy especialmente el regalismo o jurisdiccionalismo de los políticos y el parajansenismo de muchos eclesiásticos.

Un libro importante para cada una de esas dos cuestiones he de presentar ahora, el primero referente a Portugal y el segundo a España : los de Samuel J. Miller y Joël Saugnieux, respectivamente.

S. J. Miller, bajo un título y un subtítulo llenos de modestia, *Portugal and Rome c. 1748 - 1830 : An Aspect of the Catholic Enlightenment* [11], nos ofrece el resultado de una búsqueda metódica y concienzuda en los archivos de Portugal, Roma, Viena y Utrecht, en una larga serie de fuentes impresas dieciochescas, y en una amplia bibliografía.

---

[11] Samuel J. MILLER, *Portugal and Rome c. 1748-1830 : An Aspect of Catholic Enlightenment* (Miscellanea historiae pontificiae, 44 ; Roma, Università Gregoriana Editrice), 1978, 8°, XII-412 p. Indice de nombres propios de persona (se omiten los citados en las notas y en la bibliografía).

Tras una introducción sobre los rasgos esenciales del catolicismo ilustrado — en la Pre-Ilustración y en el Iluminismo europeo — y sobre la bibliografía básica de todo ese fenómeno religioso-cultural, expone las tensiones jurisdiccionalistas entre Pombal y Roma, desde dos puntos distintos y aun contradictorios de la reforma eclesiástica que se deseaba por ambas partes, hasta llegarse a la expulsión de los jesuitas y a la ruptura diplomática.

A partir de entonces hasta 1768 todas las informaciones que Roma tenía de las cosas de Portugal eran de segunda mano, sobre todo a través de la nunciatura de París. Durante estos años se despliega una vasta campaña antijesuítica por parte de Pombal, que llega a inundar toda Europa. Los ecos que de ella el autor recoge son más bien comentarios diplomáticos comunicados también desde París, Nápoles, Venecia, Madrid. El lector quizás esperaría un comentario personal sobre las principales líneas de esa propaganda : la rebelión de los jesuitas en América contra el tratado de Madrid de 1750, sus perversas opiniones políticas, sus supuestos crímenes en Portugal, a los que tal cual vez la diplomacia pontificia prestaba oídos dudosos, pero atentos.

Creo que la mayor novedad de esta investigación consiste en las relaciones entre Portugal y Port-Royal, y en el análisis de los aspectos del reformismo pombalino que perduraron — aunque matizados — aun después de la muerte del marqués y de la rehabilitación de los jesuitas, durante los reinados de doña María I y de Juan VI.

Con frecuencia me he tenido que ocupar, en las páginas de esta revista, de publicaciones sobre las corrientes de matiz jansenista o parajansenista en toda Europa, y muy particularmente en España. De algunas de ellas se hace eco Joël Saugnieux en su *Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle*, con especial énfasis sobre sus componentes y sus fuentes.

El autor, que proviene del campo del hispanismo literario francés, de tan hondas raíces en su patria, había, con todo, iniciado sus estudios hispánicos con varios trabajos históricos sobre dos obispos españoles parajansenistas y antijesuitas — Climent, de Barcelona, y Tavira, de Canarias, Osma y Salamanca —. Estos dos hombres, el uno tan antirregalista como antirromano, el otro, modelo menor del común obispo regalista español del Setecientos, le hicieron ver muy pronto que ni se podía hablar de un jansenismo español a secas, ni de un filojansenismo sin matices. En dos puntos coincidían todos : en su oposición a las doctrinas y al curialismo romano de los jesuitas, y en su valoración de la figura del obispo. Para Saugnieux este último aspecto resulta negativo. Lo sería en una perspectiva teológica actual que minimizase las diferencias entre sacerdocio y episcopado, y entre sacerdocio ministerial y sacerdocio cristiano. En el presente estado de las doctrinas teológicas comunes, el énfasis puesto por el filojansenismo dieciochesco sobre la persona y las facultades del obispo me parece entrar en el campo de la « actualidad » y no en el del « fracaso ».

Analizados en forma algo dispersa en los dos primeros capítulos de esta obra — « Jansénisme, déchristianisation et " catholicisme éclairé ", remarques sur l'histoire religieuse du XVIIIe siècle » (preferentemente, del siglo XVIII francés) y « Jansénisme ou jansénismes ? Unité et diversité du mouvement » —, el autor parece apropiarse los rasgos distintivos de todo el parajansenismo español del Setecientos tal como los precisó Appolis en su libro sumario *Les jansénistes espagnols* de 1966 : antimolinismo,

antiprobabilismo y antijesuitismo, por un lado, y regalismo y catolicismo « ilustrado », por otro. Saugnieux hace suyas algunas observaciones consignadas en mi boletín bibliográfico de 1962 en torno a « Entre jansénistes et zelanti » del mismo Appolis (1960) y se pregunta si aquellos cinco rasgos enumerados por éste en 1966 no venían a ser una precisación y aun una limitación, al menos para España, de su supuesto y confusionario «tiers parti» (88-89).

Por lo que hace a las fuentes del jansenismo español, que prefiero llamar parajansenismo o filojansenismo, más novedades que los capítulos IV y V acerca de las influencias francesas se hallan en el III sobre los juristas italianos y los canonistas que él apellida flamencos y que son más propiamente belgas, algunos de ellos muy afines y aun colaboradores de los verdaderos jansenistas de Utrecht. Su influjo llegaba o bien directamente de los Países Bajos septentrionales y meridionales o bien a través del progresivo regalismo de la corte de Viena, desde donde, con las paces de Utrecht, Bélgica comenzó a ejercer un fuerte influjo en la historia eclesiástica del Imperio.

En ninguna otra parte el historiador que se interese por las acciones y reacciones entre jesuitas y parajansenistas en la España del XVIII hallará otra bibliografía más completa y sistemática que en esta obra (257-294, con 882 nn.) [12].

Entre los altos prelados españoles, más o menos jansenistas, enemigos de los jesuitas, se ha solido citar siempre al valenciano de Castellón, Josep Climent, obispo de Barcelona. Pero entre éste y los demás, media una diferencia esencial : de aquella masa de regalistas, que buscaban una mayor independencia de Roma apoyándose en el Trono, se separa ese obispo, tan antimolinista y antiprobabilista y rigorista como los otros, tan decididamente tomista como la mayor parte de aquellos, pero radicalmente antirregalista. Tanto, que sus quejas por las constantes injerencias de la Corona en asuntos eclesiásticos, y su apoyo claro y sincero a ciertas reivindicaciones políticas de los catalanes — apoyo fundamentado, por igual, en su intervencionismo clerical, o clericalista, y en su procedencia familiar austracista durante la guerra de sucesión española — le condujeron a la renuncia « espontánea » de su iglesia, para morir de allí a poco en su ciudad natal.

El subtítulo que el doctor Tort ha puesto a la monografía que presentamos, « contribución a la historia de la teología pastoral tarraconense en el siglo XVIII », cataliza y precisa su tema y su método : más que una biografía, aun sin dejar de serlo, es un estudio de historia de la teología pastoral en la Cataluña setecentista.

Por su profundo antijesuitismo, Climent creyó que la diócesis de Barcelona no era para él, dada la fuerza que decíase tenía en ella y en toda Cataluña la Compañía de Jesús, por medio de sus colegios, de sus cátedras en la Universidad de Cervera, y de la dirección espiritual en sus iglesias. Desde que entró en su diócesis el 26 de noviembre de 1766, en vís-

---

[12] Joël SAUGNIEUX, *Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle : ses composantes et ses sources*, Prólogo de José Miguel CASO GONZÁLEZ (Textos y estudios del siglo XVIII, 6 ; Oviedo, Universidad, Cátedra Feijoo), 1975, 8°, x-310 p. Indice de nombres, exceptuados los de la bibliografía. — Francesc TORT MITJANS, *El obispo de Barcelona, Josep Climent i Avinent (1706-1781)*. Contribución a la historia de la teología pastoral tarraconense en el siglo XVIII (Biblioteca històrica de la Biblioteca Balmes, sèrie II, vol. XXIX ; Barcelona, Balmesiana - Editorial Balmes), 1978, 8°, XXIX-452 p., 1 retrato. Indices bibliográfico, geográfico, de instituciones, temático, ideológico, biográfico y general.

peras ya del extrañamiento de los jesuitas, estaba convencido de que la decadencia de costumbres en la capital de Cataluña se debía sobre todo al laxismo jesuítico.

Su antirregalismo no le impidió trabar íntima amistad con el regalista francés Jean-Augustin Clément de Boissy, primero canónigo, y luego obispo de Auxerre, quien lo condujo no al regalismo borbónico, pero sí a la simpatia por la iglesia jansenista de Utrecht, con un sentido del interés colegiado de los obispos por la Iglesia universal, que coloca a Climent entre los más inmediatos precursores de Bolgeni.

Aun tratándose de un libro que insiste sobre todo en la historia de las ideas teológico-pastorales, tanto su parte biográfica como la más estrictamente doctrinal se basa a la vez en los innumerables escritos, ya publicados pero poco conocidos, del obispo, y en una copiosa y relevante documentación extraída de más de una veintena de fondos manuscritos, en sumayor parte españoles, pero también de París y de Roma. La posición del obispo Climent en la cultura religiosa setecentista de Cataluña y en los inicios del renacimiento literario catalán del XIX ha sido tratada en el cuerpo de la obra del doctor Tort y en la «Introducció i cloenda» de Joan Bonet i Baltà (p. IX-XXVII).

Universidades y Academias

La Ilustración había de imponer una nueva concepción de la Universidad, diversa de la tradicional : un centro más laical y menos eclesiástico, más abierto a la filosofía moderna, a las ciencias, a la cultura del tiempo, a la utilidad y a la felicidad públicas. Por ello el reformismo ilustrado proyectó desde el principio una reforma de las enseñanzas superior y media, y hubo de enfrentarse, también desde el principio, con las inveteradas tradiciones de los colegios de la Compañía, que le parecían anacrónicas, y con la lenta y contrastada renovación de los mismos, propugnada por la periferia, sobre todo por Francia, y frenada por Roma.

El interés de toda la actual historiografía europea por el siglo de la Ilustración, de las Luces, del Iluminismo, como punto de arranque de un proceso que se encamina ya hacia el año 2000, ha hallado un filón clarificador, sobre todo en España, precisamente en la historia de las reformas de la Universidad. Durante el último ventenio esas reformas han sido estudiadas bien en general, bien en monografías referentes a buen número de universidades : Salamanca, Sigüenza, Sevilla, Granada, Cervera y sobre todo Valencia.

Entre los estudios generales ha hallado buena acogida la monografía de Alvarez de Morales *La Ilustración y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII*, que ha alcanzado en breve tiempo una segunda edición acrecida [13], a pesar de presentarla el autor, modestamente, como una introducción al estudio de la universidad moderna en España y como un trabajo basado en fuentes serias y copiosas, bien que no exhaustivas (p. IX).

---

[13] Antonio ALVAREZ DE MORALES, *La Ilustración y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII*, 2ª edición aumentada (Madrid, Ediciones Pegaso), 1979, x-321 p. Indice de personas.

El grupo reformista que llegó al poder a los inicios del reinado de Carlos III — ahora habría que matizar la verdadera constitución y eficacia de ese grupo (cf. 65-66) — comenzó la reforma de la enseñanza con la expulsión de los jesuitas, y el mismo año 1767 con la preparación de la inminente reforma universitaria y de la institución de los Reales Estudios de San Isidro en la sede del antiguo Colegio Imperial de los jesuitas en Madrid (204-206).

Pero la Ilustración había nacido, como el Renacimiento, al margen y a veces en contra de las universidades. A pesar, pues, de tantos esfuerzos, las instituciones verdaderamente renovadoras de las ciencias útiles fueron en España no las viejas universidades, sino los nuevos centros de enseñanza creados por las Juntas de Comercio y por las Sociedades de Amigos del País, tanto en ciudades que carecían de universidad, cuales Madrid y Barcelona, como en otras de rancia tradición universitaria (213-218).

Los primeros decenios del siglo no estaban todavía maduros para iniciar una profunda reforma universitaria. Por eso, la nueva Universidad de Cervera, creada por Felipe V tras la supresión de todas las universidades, mayores y menores, del principado de Cataluña, cuando se abolía también su constitución política autónoma, difería muy poco de las demás universidades españolas.

Ahora la « Càtedra Gili i Gaya» de Cervera nos ofrece, en un opúsculo [14], unas precisas notas históricas de Francina Solsona Climent (11-20) sobre el archivo de aquella Universidad catalana (hoy depositado en la de Barcelona, donde fue utilizado sobre todo por Rubio y Borràs y por Vila y Bartrolí), y un trabajo sobre los libros grecolatinos publicados en Cervera, estudiados (21-39) y relacionados (40-61) por Pilar Boleda Isarre. Nótese que cuanto se dice al principio de la p. 26 sobre el latín de los colegios de los jesuitas en Barcelona y Cervera es válido para el siglo XVII y para el primer tercio del XVIII, pero no para el segundo ; si ello no se precisa, resulta contradictorio con lo que se asevera en las pp. 28-32 sobre la latinidad de Finestres, Larraz y Pou (tan admirada por un hombre tan exigente y tan poco filojesuítico como Mayans) y la de Gallissà y Aymerich (tan respetada en Italia). Muchas de las ediciones de clásicos latinos (Cicerón, Horacio, Marcial, Virgilio) hubieron de ser preparadas por los profesores jesuitas de la Universidad, aunque no siempre se diga. La *Prosodia* latina de Manuel Alvares, en castellano (nn. 29-35), siguió reeditándose aun después de 1767 (véanse también los nn. 46, 48, 52, 53 y 59) y lo mismo se diga de la *Rhetorica* de Cipriano Suárez (nn. 65-67). En la transcripción de textos giegos se notan tantos errores, que el lector llega a dudar que todos procedan de los libros antiguos que se describen. En la bibliografía (61) se omite el tomo IV de Finestres (1969), precisamente aquél en donde se hallan sus discursos académicos, la mejor muestra de su latín universitario. A pesar de todo ello, se trata de un útil repertorio de ediciones cervarienses.

La renovación setecentista de la Universidad de Valencia ha sido una de las más estudiadas durante estos últimos cuatro lustros, merced a una

---

[14] Francina SOLSONA CLIMENT, *El archivo de la Universidad de Cervera* ; Pilar BOLEDA ISARRE, *El fondo bibliográfico greco-latino de la Universidad de Cervera*, Prólogo del Dr. Felipe MATEU Y LLOPIS (Cervera, Instituto de estudios ilerdenses, Càtedra de cultura catalana « Samuel Gili i Gaya»), 1978, 63 p., 9 ilustr.

serie de trabajos serios, acendrados y profundos de todo un equipo dirigido por una familia de gran tradición universitaria — dada su apertura, no se puede aquí hablar de « clan » —, la de Vicente Peset Llorca y de sus primos Mariano y José Luis Peset Reig. Estos dos, con sus colaboradores, nos han dado ya dos volúmenes del diplomatario de la Universidad valentina [15].

Suprimida la autonomía — podría hablarse hasta de independencia — del antiguo reino de Valencia tras la conquista de su capital por las tropas de Felipe V en 1707 durante la guerra de sucesión, la Ciudad se vio privada de su jurisdicción sobre la Universidad, según era la antigua tradición de los Estudios Generales erigidos en toda la Corona catalano-aragonesa a partir de la fundación de la de Lérida en 1300 por Bonifacio VIII y Jaime II. Esta situación anómala duró hasta 1720, cuando ya los Borbones habían dominado el principado de Cataluña y el reino de Mallorca, últimos baluartes del emperador Carlos VI, que tantos, tan potentes y tan decididos partidarios había tenido, y seguía teniendo aún, en Valencia. Como precio para la devolución del patronato a la Ciudad, Felipe V, a presión de los jesuitas por medio del confesor real padre Daubenton, impuso el traspaso de las escuelas de humanidades a la Compañía de Jesús, según ésta había ya pretendido en el siglo precedente. Tal cesión le creó muchas enemistades en todo el reino de Valencia hasta la expulsión de 1767. La real provisión que manda ceder las aulas de gramática a los jesuitas es del 29 de mayo de 1720, y la devolución del patronato del 26 de junio del mismo año (210-213, nn. 172-173 ; cf. 225-228, n. 184 ; 273, n. 215 ; 331-335, n. 267).

Pero el traspaso no tuvo efecto inmediato. Con la dificultad de tener que construir junto a la plaza del mercado nuevas aulas para que en ellas enseñasen los jesuitas, se fue dando largas al asunto y se fueron agriando los ánimos contra la Compañía. Véase en el segundo volumen que comentamos el estudio sucinto de su introducción (14-18) y, de sus variados documentos sobre este espinoso asunto, léanse sobre todo la concordia del 19 de julio de 1728 (95-112, n. 57), la suspensión de la misma por real provisión del 12 de enero de 1729 (118-122, n. 67) mientras se preparaban los nuevos estatutos universitarios, los informes contrarios a aquella cesión redactados por el rector de la Universidad, doctor don Francisco Ortí y Figuerola, y por el municipio de Valencia (125-154, nn. 72 y 73), y las *Constituciones de la insigne Universidad literaria de la ciudad de Valencia*, del año 1733 (302-380), en las que no consta que las clases de humanidades se hubiesen de encomendar a los padres de la Compañía.

Ésta, en los primeros años del reinado de Felipe V, antes de estallar la guerra de sucesión, había obtenido un privilegio parecido en la Universidad de Barcelona, con airadas reacciones de los catedráticos y de los estudiantes. Durante la guerra, los jesuitas eran considerados, al menos en Mallorca, como « botiflers », es decir, filoborbónicos ; pero durante la guerra el confesor del archiduque era el jesuita alemán Vitus Tönnemann, muy potente en la corte de Barcelona. Falta un estudio serio sobre

---

[15] *Bulas, constituciones y documentos de la Universidad de Valencia* (*1707-1724*) *: La Nueva Planta y la devolución del patronato*, Edición y estudio preliminar de Mariano PESET, M.ª Fernanda MANCEBO, José Luis PESET y Ana M.ª AGUADO ; *Bulas...* (*1725-1733*) *: Conflictos con los jesuitas y las nuevas Constituciones*, Ed. y estudio preliminar de M. PESET, M.ª F. MANCEBO, J. L. PESET (Universidad de Valencia, Secretariado de publicaciones), 1977-1978, 8º, 344 y 386 p. (con ilustr.). Indices onomásticos en cada volumen.

la actuación de los jesuitas en la corona de Aragón durante aquella guerra ; pero no es tarea fácil, dada la escasez de las fuentes de la Compañía para todo ese período.

Asesor de la Universidad y del Municipio en el espinoso pleito de Valencia era don Gregorio Mayans y Siscar, de quien me he tenido que ocupar frecuentemente en estos boletines setecentistas, a propósito sobre todo de las obras y ediciones de Antonio Mestre. Éste ha tenido la buena idea de reunir en volumen doce documentadísimos estudios en torno a *El mundo intelectual de Mayans* [16]. Una personalidad tan de primer orden en la Pre-Ilustración española, enemigo de la Compañía por su radical jurisdiccionalismo, pero amigo personal de algunos jesuitas de alta significación en la historia de la cultura española, ha de interesar de un modo muy especial a los historiadores de la Compañía de Jesús en el siglo XVIII.

Aspectos comunes a Mayans y a algunos jesuitas son el influjo de Muratori y el interés por las lenguas provenzal y catalana, la amistad con algunos eminentes eruditos valencianos residentes en Madrid en torno a Pérez Bayer, la reforma de la predicación y la aparición de la masonería — temas, estos dos últimos, sobre los que habré de insistir más adelante.

En los momentos en que la reforma de las universidades no acababa nunca de despegar en casi toda Europa, las Academias hubieron de ocupar su puesto en la recepción más rápida de la cultura ilustrada y de las ciencias modernas. Modélico en los dos decenios 1770-1790 el ejemplo de la Accademia Virgiliana de Mantua, fundada por el emperador José I en 1767. Sobre ella, Marialuisa Baldi acaba de ofrecernos un libro de gran seriedad científica [17].

Con la prestancia de Saverio Bettinelli y de su sobrino político Matteo Borsa, secretario de la Academia, de Gherardo d'Arco y de Juan Andrés, residente en Mantua durante gran parte de ese período, aquella ciudad lombarda fue un notable centro cultural, como bastan a demostrarlo los epistolarios inmensos de Bettinelli y de Andrés y los manuscritos de la citada Academia, en la que convivían, como en tantas otras del siglo XVIII, la nobleza y la incipiente burguesía (8).

Aunque las facultades o clases de la Reale Accademia Virgiliana di Scienze Lettere ed Arti eran cuatro — filosofía, matemáticas, física experimental y buenas letras —, la autora selecciona y edita pulcramente seis memorias inéditas de la clase filosófica, presentadas a diversos concursos, por verse en ellas reflejadas las aspiraciones y las dudas de la Ilustración : dos anónimas, una sobre las miserias de un siglo que se llamaba filosófico, y otra sobre la preeminencia del cálculo sobre la experiencia ; y tres de autores conocidos : una del mantuano Ambrogio Secchi, alumno de los jesuitas, contra la magia ; otra del noble trentino establecido en Mantua, Giovambattista Gherardo d'Arco, sobre el estímulo del honor ; y otra

---

[16] Antonio MESTRE, *El mundo intelectual de Mayans* (Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva, serie menor, IV ; Valencia, Artes gráficas Soler), 1978, 12°, XII-435 p. Sólo índice general (p. 435).

[17] Marialuisa BALDI, *Filosofia e cultura a Mantova nella seconda metà del Settecento : I manoscritti filosofici dell'Accademia Virgiliana* (Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Milano, LXXXVIII : Sezione a cura dell'Istituto di Storia della Filosofia, 25 ; Firenze, La Nuova Italia Editrice), 1979, 8°, x-234 p. Indice de personas.

finalmente del modenés Ildefonso Valdastri, discípulo de Tiraboschi, sobre el predominio de la razón sobre el sentimiento en la valoración moral, contra las corrientes filosóficas británicas del tiempo.

En aquellos decenios la Compañía de Jesús sobrevivía en el imperio de los zares, donde siguieron funcionando siete colegios. Los dos más importantes, por ser el uno de ellos centro de formación, y el otro escuela católica en la capital de los zares, eran el de Polosk, en la Rusia Blanca, y el de San Petersburgo.

Entre los insignes europeos de la época que al menos por algún tiempo se establecieron en la corte de Catalina II, se cuenta el político y militar del país de Vaud (entonces sometido a Berna), Frédéric-César de La Harpe. Preceptor del príncipe Alejandro (futuro zar Alejandro I) y de su hermano Constantino desde 1794, entabló con ellos y con sus más íntimos familiares una seguida e íntima correspondencia, de gran valor histórico y humano, de la que nos han dado una edición ejemplar — por la seriedad y profundidad de la introducción (I, 9-64) y por la exactitud de sus copiosas notas histórico-bibliográficas — el profesor de la Universidad de Lausanne y miembro del Bureau del Comité internacional de ciencias históricas, Jean-Charles Biaudet, y la doctora Françoise Nicod [18].

Los más importantes sucesos de Europa pasan por estos tres tomos, que contienen el epistolario doble, de La Harpe y a La Harpe, con sus imperiales correspondientes. Las alusiones a los jesuitas de Rusia son más abundantes de cuanto pudiera esperarse, y fácilmente hallables a través de los excelentes índices. Tienen, además, particular relevancia por ser La Harpe un protestante muy poco favorable a la Compañía, y por escasear las fuentes no estrictamente diplomáticas o jesuíticas sobre aquel « gueto» de la estepa nórdica.

Los jesuitas pueden ser un ejemplo para el modo de elegir a las personas a quienes encomendar asuntos delicados (I, 245) ; podrían ayudar para las relaciones entre Rusia, que les ha favorecido tanto, y la China (422) ; y en las cartas cifradas serán apellidados, con malignidad, « les oiseaux de proie, Bruyère» (594).

« On est inquiet — escribe La Harpe desde París a Alejandro I el 3 de enero de 1803 — de cette élection du Père Gruber. Vous connaissez l'esprit de cet ordre ; ne le perdez jamais de vue. De telles institutions, qu'on n'ose pas abandonner à elles-mêmes un seul instant, sont si dangereuses, que je n'ai jamais compris comment on les a maintenues dans le nord» (II, 17). Y otros toques de alerta le da en este sentido contra esos « grenadiers de la Cour de Rome» (93 ; cf. 101, 129). Las diatribas antijesuitas aumentan en virulencia a medida que se prolonga su estancia en París (137-138 ; cf. 185-186, 211, 230) ; y sus zozobras se multiplican después de la restauración de la Compañía en 1814 (cf. III, 843b).

[18] *Correspondance de Frédéric-César de La Harpe*, suivie de la correspondance de F.-C. de La Harpe avec les membres de la famille impériale de Russie, publiée par Jean Charles Biaudet et Françoise Nicod. I, 1785-1802 ; II, 1803-1815 ; III, 1815-1824 1788-1837 (Neuchâtel, A la Baconnière), 1978-1980, 8°, 731, 705 y 867 p. (con ilustr.). Indices de ilustraciones, personas, lugares y materias en cada volumen.

Aparición de la nueva masonería

En un precedente boletín bibliográfico de 1974 señalé ya, con la detención posible en una revista tan especializada como ésta, tres obras del padre José Antonio Ferrer Benimeli S.I. sobre la masonería. Ellas, y otros escritos suyos sobre el mismo tema, eran páginas desgajadas de la gran tesis doctoral del autor, defendida en la Universidad de Zaragoza. Si ésta se hubiera podido publicar inmediatamente, hubiera puesto en el acto a su autor, muy joven entonces, entre los primeros investigadores y aun historiadores de España.

La dificultad inicial radicaba en lo voluminoso de la obra. Pero sus grandes méritos — la amplitud y seriedad de las búsquedas, la serenidad en los juicios, la claridad en la sistematización y en la exposición de tan inmensos y novedosos materiales, el gran interés del tema aun habiéndolo reducido al siglo XVIII — han ido allanando el camino para la publicación entera de la tesis. Son los cuatro enormes volúmenes que acaba de ofrecernos, en los cuales alrededor de un tercio o más de cada uno de ellos está ocupado por una amplia selección de los documentos más fundamentales [19].

Los resultados de tan ingente trabajo los expuse ya, sumariamente, en la reseña setecentista de 1974, a propósito de aquellos sucesivos y variados avances bibliográficos. A ella me remito, pues, ahora, para ceñirme a una presentación externa de una obra que, entre otros muchos resultados, ha conseguido el de arrinconar definitivamente al trastero de los mitos extrahistóricos la participación de la masonería, y aun de los masones, en las persecuciones y en la supresión de la Compañía de Jesús en el siglo XVIII.

El texto de Ferrer Benimeli en estos cuatro tomos viene a coincidir con el de un volumen ya publicado en Caracas el año 1976 por el Instituto de investigaciones históricas de la Universidad Católica « Andrés Bello» (626 p.) con el título restrictivo « Los archivos secretos vaticanos y la masonería», del que, a su vez, el libro « La masonería española en el siglo XVIII», aparecido en Madrid en 1974 y por mí señalado el mismo año en este AHSI, era sólo un resumen parcial. Baste, pues, señalar ahora los aspectos y puntos nuevos de esta edición definitiva.

En el tomo I, la relación de más de un centenar de archivos y bibliotecas de gran parte de Europa (además del Archivo general de la Nación, de México), cuyos fondos han aportado materiales para la elaboración de la obra y para sus apéndice (15-16) ; 47 apéndices documentales, cada

[19] José Antonio Ferrer Benimeli, *Masonería, Iglesia e Ilustración : un conflicto ideológico-político-religioso*. I, *Las bases de un conflicto (1700-1739)* ; II, *Inquisición : procesos históricos (1739-1750)* ; III, *Institucionalización del conflicto (1751-1800)* ; IV, *La otra cara del conflicto, conclusiones y bibliografía* (Madrid, Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros), 1976-1977, 8°, 440, 546, 725 y 831 p. Indices de ilustraciones, personas y lugares en cada volumen.

uno de los cuales, en cada volumen, suele acumular varios y aun numerosos documentos (237-336), y el « Catálogo de los signos lapidarios de España» (337-400), para ilustrar el primer capítulo de la introducción, sobre la masonería operativa, anterior al siglo XVIII. En los tomos II y III, otros 67 (237-513) y 93 (387-669) apéndices documentales, respectivamente, más un complemento (III, 671-676).

En el cuarto y último tomo debo señalar, por su especial interés, el «Elenco del clero masón del siglo XVIII» (59-180) con la relación alfabética de los clérigos, entre los que no faltan obispos, altos prelados ni algunos ex jesuitas después de la supresión de la Compañía en 1773 ; el problema de conciencia que a cada uno de ellos habían de plantear las sucesivas condenas pontificias, se da como un problema abierto y no resuelto por el autor, según él mismo explicita en las pp. 38-39 ; quizás cabría buscarlo en la falta de valor que algunos pudieron dar a las dos condenaciones de Clemente XII y Benedicto XIV, tal vez consideradas subrepticias por infundadas, y en que el carácter reservado y secreto de las logias y de sus sesiones eliminaba el peligro de escándalo (pero se trata de una pura conjetura, no teniendo elementos para penetrar en la conciencia de cada clérigo masón). Siguen los «Catálogos de logias masónicas» de Marsella, Venecia, Milán, Passau, Ratisbona, Valenciennes, Varsovia y Versalles (unos, impresos ; otros, manuscritos), y 33 «Conclusiones» (209-218), que son como un resumen auténtico de toda la obra. Los apéndices documentales y los índices de este tomo IV (219-233) se dan en la primera parte del volumen, para dedicar el resto a una ingente « Bibliografía» (273-827).

Esta Bibliografía ya no se limita al siglo XVIII, sino que se extiende a todas las épocas. Como en los siglos XIX y XX, diversamente de lo ocurrido en el anterior, la historia de los jesuitas estuvo frecuentemente entreverada con la de la masonería, esta parte de una obra casi juvenil, pero que por su valor historiográfico y por su mole más parece un « Lebenswerk», se sale del mito de las persecuciones de la Compañía por los masones hasta conseguir su extinción en 1773, para constituir un útil repertorio para los que se interesen por la historia de la Compañía restaurada en 1814. Del comentario inicial del autor a su Bibliografía he de señalar aquí los titulos « Jesuitas y masones» (359-360) e « Iglesia y masonería» (365-375); y, de la Bibliografía propiamente dicha, el apartado «Jesuitas y masones» (634-639, nn. 3617-3693) y la sección « Iglesia-Masonería» (646-687, nn. 3788-4434). La presente Bibliografía, con su particular índice de autores (789-827) y sus 6.006 entradas, supera en mucho la que el mismo autor había publicado aparte en Caracas en 1974.

A don Pedro Pablo Abarca de Bolea y Jiménez de Urrea, conde Aranda, como a ilustrado fautor de reformas útiles, ha dedicado el propio Ferrer Benimeli un sucinto y documentado libro, basado en el archivo de la Real Sociedad Aragonesa de Amigos del País [20], ahora por vez primera utilizado a fondo. Y de su completa persona-

---

[20] José A. Ferrer Benimeli, *El conde de Aranda y la Real Sociedad Aragonesa de Amigos del País* (Zaragoza, R. Soc. Aragonesa de A. del P.), 1978, 8º, 93 p., ilustr. Sin índices onomásticos.

lidad histórica el mismo Ferrer y el padre Rafael Olaechea acaban de darnos una renovada y renovadora monografía en dos tomitos[21].

No se especifica qué capítulos han sido redactados por cada uno de los colaboradores. Pero los fundamentales trabajos que cada uno de ellos había ya publicado sobre el personaje más destacado del llamado partido aragonés (cf. la bibliografía cit. en II, 171-172) son un indicio más que suficiente para distinguirlos — eso sin contar las diferencias que median entre el estilo sobrio, conciso y contenido de un alto aragonés (Ferrer Benimeli), y las frecuentes expresiones fulgurantes, tan certeras como peligrosas, de un apasionado navarro.

He hablado de monografía y no de biografía porque los autores han preferido trazar por separado los rasgos de su personalidad, en vez de entreverarlos todos en los diversos períodos de su vida. Con ello se pierde con frecuencia el hilo histórico, que luego cuesta de anudar, pero en cambio se gana en la visión del conjunto.

Van desfilando por sus páginas el militar que guerrea en Italia y Portugal y tiene el mando supremo de Valencia ; el diplomático en Lisboa, Varsovia y París ; el político perspicaz que adivina el futuro de Hispanoamérica ; el enciclopedista « malgré lui », a quien alaban Voltaire y Condorcet ; su verdadera actitud religiosa, sus sinsabores familiares, sus relaciones con los jesuitas ; el supuesto masón y el político que hubiera preferido ser militar a secas y que se ve procesado y confinado por Godoy ; el potenciador de sus porcelanas de Alcora y el auténtico aragonés — a esa raigambre se debió, sin duda, tanto el peculiar interés por su tierra aragonesa, como sus actitudes anticentralistas mientras regentó la capitanía general de Valencia, su simpatía por los entonces postergados catalanes, y sobre todo su plan previsor de crear reinos autónomos en la América española en manos de los Infantes de España, dentro de la más pura tradición catalano-aragonesa en el Mediterráneo medieval.

Para los que no hayan seguido de cerca las precedentes publicaciones de Olaechea y de Ferrer Benimeli los capítulos más sorprendentes serán el VII y el VIII. En el VII, «Aranda y los jesuitas» (I, 128-172), se ve que el puntilloso ejecutor de la real pragmática de extrañamiento no había tenido arte ni parte en su preparación, y que el antiguo alumno del colegio de nobles de Parma continuó siendo amigo de los jesuitas antes y aun después de su destierro. En el VIII, « Aranda y la masonería » (II, 7-27), se da una nueva redacción, aligerada de notas, de los datos ya señalados en la gran obra precedentemente recensionada (« Masonería... », III, 255-273).

Aquel capítulo VIII constituye el IV de otra obra de Ferrer Benimeli publicada poco después en la misma serie, sobre *La masonería en Aragón*. En ella restringe el autor su campo geográfico pero extiende la dimensión cronológica hasta la guerra civil española de 1936-39. Nos parece un preludio de la línea que van a seguir desde ahora sus intereses y sus búsquedas, hasta que nos dé, así lo esperamos, una historia de la masonería en España desde que ésta se introdujo de modo estable con la invasión napoleónica ; ni va a dejar de lado sus conexiones con el resto de

---

[21] R. Olaechea - J. A. Ferrer Benimeli, *El conde de Aranda. (Mito y realidad de un político aragonés)*, 2 vols. (Colección « Aragón », 26-27 ; Zaragoza, Librería general), 1978, 12º, 172 y 173 p., ilustr. Sin índices onomásticos.

Europa, pues el autor ha sido uno de los escasos historiadores españoles que se han movido con desembarazo y sin complejos por toda la geografía y la historia europeas.

En estos tres tomitos su estilo historiográfico y literario cambia. Creo que no se trata tanto de un retroceso, cuanto de un condicionamiento por parte de las características divulgativas de la Colección « Aragón », dirigida al gran público. Éste no toleraría un tomo de estudio conciso y sintético, y dos de solos documentos. El autor no ha tenido otra solución que entreverar su texto con los documentos del Archivo general de Salamanca sobre la masonería aragonesa. Y como éstos son tan interesantes — sobre todo lo han de ser para un lector aragonés —, la lectura no decae.

Los avatares de las varias logias establecidas en Aragón en parte se diversifican y en parte corren a la par de las otras logias españolas. De ahí que el lector tenga ahora, creo que por vez primera, unas líneas seguras de toda la historia de la masonería española. Interesantes por demás las listas de masones de Aragón, en las que el nombre de Ramón y Cajal, premio Nobel de medicina, se enlaza con los de modestos industriales, comerciantes y empleados, y en las que podrán detectarse algunos hombres políticos que intervendrán en momentos de la historia española de los siglos XIX y XX particularmente difíciles para los jesuitas — tan diferentes, entonces, de aquellos otros que daban sus nombres a unas logias, también diversas, ciertamente, en los últimos decenios del siglo XVIII [22].

[22] J. A. Ferrer Benimeli, *La masonería en Aragón*, 3 vols. (Colección « Aragón », 36-38, Zaragoza, Librería general), 1979, 12º, 207, 226 y 230 p. ; Id., *Masonería española contemporánea*, I. *1800-1868* ; II. *Desde 1868 hasta nuestros días* (Estudios de historia contemporánea, Siglo XXI ; Madrid, Siglo XXI de España Editores), 1980, 12º, VI-219 y VI-280 p. Sin índices onomásticos. En el primer tomo de esta última obra, como en todas las obras del autor, hay que subrayar la separación neta entre lo que queda documentalmente comprobado, y la doble leyenda — masónica y antimasónica —, una y otra igualmente antihistórica. Se echa de menos, en cambio, una valoración documentada — si ello es posible — de la intervención o de la masonería o de algunos masones en la legislación antirreligiosa y anticlerical — muy en particular contra los religiosos — del trienio 1820-23 y del largo período 1833-68. También se esperaría una explicación socio-cultural de la antítesis entre un número importante de gente culta y aun cultísima que milita en las logias, y los detestables ejemplos infraliterarios de la literatura masónica con que Ferrer nos deleita. El carácter de ensayo de síntesis que esta nueva obra tiene, explica algún que otro desliz, como el llamar a Sagasta « presidente de la República » (I, 3), y que el autor no haya agotado aún a fondo el Archivo de Salamanca ; pues si en algún documento policial posterior, el ministro de Economía del Gobierno provisional de la II República, Lluís Nicolau d'Olwer, católico confesional, es considerado como masón (II, 69), en el mismo Archivo se halla un atestado más serio sobre su falta de precedentes masónicos. En el segundo tomo, se estudia más a fondo el problema de la masonería y la II República, que no el enfrentamiento o la guerra sin cuartel entre la masonería y la Iglesia a partir de la revolución de 1868. Para la historia de la masonería durante los años de paz de la II República (1931-36), en los de la guerra civil (1936-39) y durante la represión antimasónica por parte del franquismo, este breve tomo II de Ferrer Benimeli es la exposición más seria y documentada que hasta ahora tenemos. Creo que habría que aquilatar más el número de los diputados masones en las Cortes Constituyentes (1931-33), y explicar la ausencia de muchos de ellos, y aun el voto contrario de algún masón al artículo 24/26 de la Constitución y a las leyes que le siguieron, por su disconformidad con textos legislativos mucho más moderados que los que en un primer tiempo fueron propuestos. Del mismo modo, la intervención más o menos directa de la masonería en la lucha contra la Compañía de Jesús durante los años 1931-32 — sin que pueda decirse, como el autor insinúa atinadamente, que ella fuese la causa principal — y las polémicas antijesuíticas de la época, hallan en esta obra, o avance de obra, una exposición del estado de la cuestión o de las cuestiones que ningún historiador serio podrá dejar de consultar. El lector atento no

Como acabamos de insinuar, las más recientes investigaciones de Ferrer Benimeli sobre la masonería tienden a ofrecernos, con el tiempo, una verdadera historia de la masonería en España, paralela a la dedicada a la masonería y a la Iglesia en el siglo de la Ilustración. Entre tanto nos ha dado no una « Historia» propiamente dicha, sino dos tomitos sobre la *Masonería española contemporánea.* El primero abarca desde 1800, en vísperas de la invasión napoleónica y del breve reinado de José I Bonaparte, hasta la revolución de septiembre de 1868 ; el segundo, desde esa fecha hasta nuestros días. No es ni una síntesis completa, como la de los cuatro grandes tomos sobre el XVIII, ni un análisis, también completo, como el de la masonería en Aragón. Se trata simplemente de un avance, lo suficientemente documentado, de una historia. Por su estrecha relación con la obra precedentemente recensionada, lo señalamos también aquí, a pesar de sobrepasar los límites cronológicos de la Ilustración.

EL EXTRAÑAMIENTO DE LOS JESUITAS DE ESPAÑA

En estos dos últimos decenios el hecho de haberse abierto al público dos archivos privados de dos grandes personajes españoles, ha abierto también nuevos campos a las investigaciones dieciochescas. El archivo del jurista y erudito don Gregorio Mayans y Siscar ha permitido dar nuevas perspectivas a la Pre-Ilustración católica española, ya no centrada casi exclusivamente en Feijoo y en Francia, sino compartida por Mayans y por sus preferentes contactos culturales con Italia, Holanda y Alemania. Y los papeles del jurista y político don Pedro Rodríguez de Campomanes, depositados por sus descendientes en la Fundación Universitaria Española de Madrid, han venido a esclarecer muchos puntos que quedaban oscuros en la historia del extrañamiento de los jesuitas.

Ya en mi anterior boletín bibliográfico setecentista (1977) había señalado algunas publicaciones basadas en el archivo de Campomanes. A ellas hay que sumar ahora otras dos — sin contar algunas más, que no hemos podido recibir para recensión —, de gran trascendencia para la historia del extrañamiento : noticias documentales de la « pesquisa secreta» instruida por el propio Campomanes sobre los motines de 1766 para preparar la expulsión, y el dictamen del mismo fiscal del Consejo de Castilla, enemigo de los jesuitas por reformista y «manteísta» (no ex colegial mayor) y aliado sobre todo de Roda y del padre confesor Eleta para obtener del rey la pragmática de exilio — la alianza con Aranda fue entonces oportunista y ocasional, pues ese partido antiaristocrático, reforzado muy pronto por Floridablanca, alejará luego a Aranda enviándolo a París como embajador.

---

dejará tampoco de advertir la coalición de ciertos restos del naufragio integrista en la Iglesia española de los tiempos de León XIII, con el ala más intransigente de la masonería de los años 30 : ahí está el caso pintoresco y lamentable del ex sacerdote catalán Pey Ordeix, convertido de feroz integrista en feroz anticlerical y antijesuita y en centro de la propaganda más burda contra la Compañía de Jesús en los primeros años de la II República.

A los pocos restos que quedan de la « pesquisa secreta», las investigaciones realizadas en algunas diócesis de Cataluña que debieron de llegar algo retrasadas y a última hora, dedicó en 1976 un enjundioso artículo Teófanes Egido, ya señalado oportunamente en la bibliografía anual de este AHSI (t. 46, 1977, p. 471, n. 147). Lo único que se puede deducir de esta parte de la « pesquisa» es que, según ciertos adversarios y ciertos « terciarios» de los jesuitas, algunos de éstos añoraban los tiempos de Ensenada — el de los reformistas moderados del reinado de Fernando VI, entre los que predominaban los amigos de la Compañía —, comprendían — más que aprobaban — los motines de 1766 — reacciones populares contra la carestía y contra la prepotencia de los extranjeros en la guardia valona y en el gobierno —, y no dejaban de alegrarse de las dificultades que los nuevos gobernantes italianos encontraban, tanto más conociendo sus pocas simpatías hacia la Compañía.

Sobre esa « pesquisa secreta» preparada adrede para llegar al extrañamiento de los jesuitas, sobre las prevenciones de todo el grupo reformador regalista, y sobre los prejuicios antijesuíticos de Campomanes, alimentados por la argumentación previamente utilizada en Portugal y en Francia, se funda esencialmente el *Dictamen*, también secreto, preparado por el citado fiscal para la sesión resolutiva del 29 enero 1767 del Consejo extraordinario. No depositado tampoco por Campomanes en el Consejo de Castilla, quedó entre sus papeles personales, y sólo ahora ha sido descubierto y puesto a disposición de los historiadores por Jorge Cejudo (ordenador, también, del archivo de Campomanes en la Fundación Universitaria Española) y por Teófanes Egido, que ha pasado a ser el más novedoso historiador de la expulsión de los jesuitas [23].

Egido había adelantado el contenido de ese dictamen en el « Boletín de la Real Academia de la Historia» (cf. AHSI 47, 1978, p. 422, n. 240). Ahora en la introducción (5-40) replantea con serenidad objetiva cuanto la moderna historiografía había propuesto para explicar la expulsión, a la luz del nuevo texto y de la pesquisa secreta : la implicación directa de tal cual jesuita en las algaradas del año anterior, y la coincidencia de éstos, en muchos puntos, con sus amigos antirreformistas ; los ejemplos de Portugal y de Francia ; la « diametral oposición de dos despotismos» en su lucha « por el poder económico, político y social» ; la resistencia de los jesuitas a la Ilustración y al regalismo parajansenista, sobre todo en cuanto al probabilismo y, consiguientemente, en la justificación del tiranicidio ; el aislamiento de los jesuitas y de sus « terciarios» de todas las fuerzas políticas y civiles entonces en alza.

Sobre «las riquezas de los jesuitas» escribe Egido : « Sería de miopes contemplar la expulsión como algo acaecido en 1766-1767 y no darse cuenta de que los ojos de los reformistas estaban puestos en las "temporalidades" de los jesuitas». Exacto, pero las temporalidades de la Compañía habían de dedicarse a fines religiosos y educacionales, y con su expulsión se abre en España un período de auge fundacional de los seminarios diocesanos, y de expansión de las Escuelas Pías; por otra parte, la enseñanza de los seminaristas en manos de obispos predominantemente

---

[23] Teófanes Egido, *Motines de España y proceso contra los jesuitas : la « Pesquisa reservada» de 1766*, extracto de *Estudio agustiniano*, 26 (Valladolid 1976) 219-260. — Pedro R. de Campomanes, *Dictamen fiscal de la expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, Edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanes Egido (Madrid, Fundación Universitaria Española), 1977, 8º, 224 p., 14 ilustr. Indice de personas y lugares.

antijesuitas y regalistas aseguraba un nuevo curso teológico y pastoral en el clero : de este modo la expulsión favoreció la enseñanza de los jóvenes y del clero bajo el signo que pretendían los reformistas político-sociales. De hecho, estos dos aspectos son los que en definitiva predominaron en la España peninsular, pues las riquezas de la Compañía, si bastaban para la vida ordinaria de sus colegios, no podían ser suficientes para un cuerpo docente que, fuera del caso de los escolapios, había de colmar otras exigencias familiares — subrayo en la España peninsular, pues ya se sabe que en América los bienes de los jesuitas, pasados a ciudadanos más emprendedores y activos que el Estado, favorecieron a aquellos y no a éste, creando una nueva burguesía hacendada que, antes de medio siglo, será el principal apoyo y motor de la emancipación.

El resto del libro y su parte más nueva, enteramente nueva, es una cuidada edición del dictamen en grafía modernizada (41-192), con las notas del propio Campomanes a pie de página — algún error se desliza, a veces, al deshacer entre corchetes las abreviaciones (varios, p. e., en la nota 45) — y otras, oportunas y eruditas, de los editores al final del texto (193-208).

Como el largo dictamen de Campomanes no contiene capítulos ni subtítulos, aquellos y éstos los han introducido los editores. Pero el fiscal habla sucesivamente de seis «vicios» : la intervención de los jesuitas en los motines de 1766 ; la monarquía «despótica» de la Compañía que, con su obediencia ciega, no cabe en un Estado moderno (léase : absolutista) ; las riquezas de los jesuitas (y su consiguiente relajación) sobre todo en las Indias, hasta constituir en el Paraguay un « reino jesuítico» que se ha rebelado contra los reyes ; sus perniciosas doctrinas sobre el probabilismo, que justifica el tiranicidio (pues les basta el apoyo de un eminente teólogo, en el caso, Mariana, para justificar la muerte de un príncipe tirano) ; los peligrosos medios que utilizan para propagar esas doctrinas perniciosas ; el ejemplo de Francia y Portugal (por este orden probatorio, más que cronológico) ; la oposición a los reyes en las monarquías de Portugal y de España sobre todo, y su prevención contra los Borbones ; y, finalmente, el espíritu propio de la orden, que expone el reino «a cismas y discordias». Por todo ello el fiscal solicita al Consejo extraordinario que, con su extrañamiento, «purifique el reino de los verdaderos enemigos de su sosiego y prosperidad» (192).

A pesar de la aportación de todo ese nuevo material del archivo de Campomanes, quedará todavía sujeto a las disputas de los historiadores lo que en toda esa requisitoria hay de motivación jurídica real y lo que tiene de alegato propagandístico ; pues aunque el dictamen como tal permaneció secreto, hubo de ser conocido muy pronto por los autores de los libelos de propaganda que se difundieron luego por toda Europa. Y de esa dilucidación dependerá el que unos se inclinen hacia la tesis de que los jesuitas fueron expulsados básicamente por sus ideas populistas y antitiránicas (en tal caso, se hallarían en una línea progresiva y aun progresista, como han defendido Salvador de Madariaga y Pedro Voltes Bou) ; y otros, por sus actitudes reaccionarias (en su doble sentido : contra las monarquías absolutas y contra el Iluminismo).

De muchos de los personajes citados o aludidos en todo este apartado poseemos buenos retratos, debidos a los mejores pinceles de su tiempo,

Uno de ellos, que ahora vuelve a valorarse, es el de Anton Raphael Mengs, que se apellidaba sajón, por más que fuera hijo del miniaturista y esmaltista judío Ismael Mengs, nacido en Copenhague y establecido y muerto en Dresde.

Su hijo Anton Raphael pronto partió de su Bohemia natal para estudiar en Italia y trasferirse a Dresde (1744), donde fue pintor de cámara de Augusto III de Sajonia, rey de Polonia y luego suegro de Carlos III de España. Convertido al catolicismo en Roma (1748), en 1758 pasó a Nápoles, reinando Carlos de Borbón, de quien fue en España pintor (1761) y primer pintor de cámara (1766). Luego alternó su vida entre Italia — en Roma perteneció al círculo cultural de Azara, Arteaga y E. Q. Visconti — y España.

Habiéndose cumplido el año pasado, 1979, el segundo centenario de su muerte en Roma, donde está sepultado en S. Michele in Sassia, el ex director del Museo del Prado, Xavier de Salas, ha organizado una exposición en la que pueden verse reunidas más de medio centenar de obras, o dispersas en varios museos de Europa y América, o casi desconocidas por pertenecer a colecciones particulares. Su catálogo, cuidadosamente preparado por Mercedes Águeda Villar [24], es un valioso instrumento para todos los historiadores de la segunda mitad del XVIII.

Se hallarán en él tres autorretratos y varios retratos de Mengs, importantes personajes regios — Carlos III y su esposa María Amalia de Sajonia ; sus hijos Carlos (IV de España) y Fernando (IV de Nápoles) y sus respectivas consortes María Luísa de Parma y María Carolina de Lorena, varios infantes de España, Augusto III de Sajonia-Polonia y Clemente XIII —, cortesanos tan relacionados con la historia de los jesuitas como el duque de Alba y la marquesa de Llanos, la duquesa de Medinaceli sobrina de san José Pignatelli, espléndidos retratos de Azara y del obispo de Eleta. En conjunto, una exposición y un catálogo que permiten revivir las cortes de Dresde, Roma, Madrid y Nápoles en el período de la Ilustración.

Los extrañados a Italia

Examinados con alguna detención todos estos libros de carácter más bien general, voy a presentar algunos más sobre aspectos particulares de los jesuitas españoles e hispanoamericanos que vivieron exiliados en Italia.

Osvaldo Chiareno hace pasar ante nuestra consideración *Alcuni aspetti della cultura spagnola del Settecento* [25]. Aun reconociendo desde el principio que se halla «La Spagna del Settecento fra tradizione e Illuminismo», sólo le han atraído un personaje tradicional, Villarroel (quizás por su vario pintoresquismo), y otro de transición, Isla (captado en el momento de la expulsión y de sus motivaciones). Las demás personalidades y actitudes aquí estudiadas entran de lleno en el campo de la Ilus-

---

[24] *Antonio Rafael Mengs 1728-1779*, Prólogo de Javier Tusell, Introducción de Xavier de Salas, Catálogo por Mercedes Águeda Villar (Ministerio de Cultura, Dirección general del patrimonio artístico, archivos, museos ; Madrid, Museo del Prado, junio-julio 1980), 4º, 195 p. con 84 ilustraciones.

[25] Osvaldo Chiareno, *Aspetti della cultura spagnola del Settecento* (Genova, Di Stefano Editore), 1977, 8º, 221 p., ilustr. y facsímiles. Indice de personas.

tración : Feijoo, Peñaflorida, las Sociedades Económicas de Amigos del País, Menéndez Valdés, Campomanes, Capmany, el clero ilustrado (donde, entre Caresmar y Tavira, sitúa a Gregorio Mayans, no clérigo, sino eruditísimo y piadoso caballero valenciano), Arroyal, Floridablanca y Olavide, Carlos III y Jovellanos. El hispanista Chiareno está muy al día en su conocimiento de la moderna bibliografía acerca de la Ilustración española, y sobre ella proyecta sus visiones personales y directas de los ilustrados y de sus problemas. Aunque no lo explicite, su finalidad parece ser aportar una seria contribución a la floreciente hispanística italiana, más interesada por el Renacimiento y el Barroco que por el Setecientos, y dar a conocer a los muchos estudiosos italianos del Iluminismo como fenómeno europeo del siglo XVIII una particular Ilustración, que en España se diferencia, en algunos puntos, del resto de Europa, pero que conserva muchos « aspectos » que están en la misma linea que el Iluminismo de toda la Europa dieciochesca.

Con ocasión de llegar el « iberista » Giuseppe Carlo Rossi, interesado a parigual por la literatura portuguesa y por la española, al año de su jubilación en el Istituto Universitario Orientale de Nápoles, un grupo de alumnos le han ofrecido un volumen que, como indica su mismo título. *Scritti da « Annali - Sezione romanza »* [26], contiene la reedición fotomecánica de catorce estudios aparecidos en la sección de los Anales de aquel Instituto por él dirigida. Dos de ellos son *Ancora su F. Mendes Pinto*, el ex jesuita que se hizo famoso como fantástico viajero y narrador de sus expediciones, verídicas o soñadas, por la India del siglo XVI ; y *Metastasio, Goldoni, Alfieri e i gesuiti spagnoli in Italia*, ya incluido, en traducción castellana, en un volumen misceláneo de Gredos, que a su tiempo recensioné en estas mismas páginas (AHSI 37, 1968, p. 220-221). Lo nuevo, y lo particularmente útil, de esta nueva miscelánea, es la « Bibliografia di G. C. Rossi » (465-493), compuesta de 285 números (excluidas las colaboraciones a varias enciclopedias), con escritos publicados en el arco vital de casi cincuenta años, desde 1930 hasta 1978. Si el volumen no hubiera tenido que salir puntualmente en 1978, lamentaríamos que no se especifiquen en esta Bibliografía ni esos breves artículos, ni las recensiones publicadas por él y sobre él, ni el contenido de los varios volúmenes, sobre todo de los misceláneos, con la referencia a los números correspondientes a las ediciones anteriores, ni un índice de los múltiples temas estudiados. Pero, aun así, se trata de una bibliografía destinada a prestar buenoss ervicios a los cultores de la filología portuguesa y española sobre todo.

De los jesuitas españoles en el exilio de Italia el padre Isla sigue siendo uno de los que continúan interesando más a los estudiosos de la literatura española. A Chiareno — acabamos de verlo — en 1978, se sumó, el mismo año, el ya mencionado Joël Saugnieux, con una obra que es, en cierto sentido, un anti-Isla, no porque trate de la predicación barroca del XVIII —que aquél intentó debelar, aunque en realidad más bien atizó a los hombres de hábito a debelar la Compañía—, sino de *Les jansénistes et le renouveau de la prédication* en la España de la segunda mitad del siglo XVIII [27], es decir, prácticamente después de la aparición del « Fray Gerundio ».

---

[26] Giuseppe Carlo ROSSI, *Scritti da «Annali - Sezione romanza»* (Napoli, Istituto Universitario Orientale), 1978, 8°, 494 p. Faltan índices onomásticos.

[27] Joël SAUGNIEUX, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne du*

Para Saugnieux, la cultura eclesiástica del tiempo de la Ilustración, que algunos apellidan Ilustración católica española, ayudó más a aquella renovación que las sátiras grotescas del padre Isla. En esta cruzada, le parecen más eficaces los precursores Mayans y Gallo, y los prelados ilustrados — en el sentido ya dicho — Bertran y Climent, Lorenzana y Armanyà, Tavira y Santander.

Aunque ahora ya no sea válida la expresión de Marañón con referencia a los escritores del siglo XVIII español, que sean sólo nombres que de cuando en cuando saca a flote la caña y el anzuelo experto de algún erudito, no hay duda de que la vigencia actual de Isla es muy superior a la de los personajes que acabamos de citar. Con frecuencia he tenido que reseñar nuevas ediciones de sus escritos, especialmente de la *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas.* De esta obra acaba de darnos una cuidada edición el padre Luis Fernández Martín [28], otrora editor de un volumen de nuevas cartas de Isla, y consiguientemente muy preparado para regalarnos con una ceñida introducción biográfica y crítica — bien que un si es no es apologética — y aquellas notas que parecen necesarias para que un simple lector de nuestros días pueda comprender el texto del antiguo jesuita. Dado el carácter divulgativo de esta nueva edición, se comprende que Fernández Martín haya sólo aludido a los varios tropiezos de Isla con la Inquisición que nos dio a conocer, el mismo año 1979, el padre De la Pinta Llorente en su volumen «Humanismo, Inquisición».

En estos últimos años ha comenzado a interesar de un modo especial, tanto en artículos sueltos como en las historias generales de la literatura española y aun en monografías independientes, el valenciano Pedro Montengón. A la tesis hispano-norteamericana de Santiago García Sáez de 1974, que examiné el mismo año en mi boletín de AHSI, y a la italiana de Maurizio Fabbri (cf. AHSI 44, 1975, p. 385, n. 687), se ha añadido la francesa de Jeanne Isaac-Dupouy sobre *Les vicissitudes, de 1788 à 1851, d'un roman rousseauiste en Espagne : Eusebio de Pedro Montengón*, defendida en la Universidad de Burdeos III en 1978 [29]. El título puede hacer pensar en una historia de « la fortuna» del *Eusebio* desde que se ultimó la primera edición de la obra hasta mediados del siglo XIX ; pero, en realidad, el año 1851 señala sólo el de una readaptación para las escuelas.

El meollo de la obra está no sólo en la historia de las «vicisitudes» de su composición, edición, condenación, refundición y difusión, sino en el encuadramiento de la obra en la Ilustración española y europea, y en el análisis de su contenido filosófico, de sus fuentes y de su mensaje. Y esto

---

XVIIIe siècle (Presses Universitaires de Lyon), 1976, 8°, x-449 p. Indice de nombres de personas.

[28] PADRE ISLA, *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas*, Edición preparada por L. FERNÁNDEZ MARTÍN, 2 vols. (Biblioteca de la literatura y el pensamiento hispánicos, 38/I-II ; Madrid, Editora nacional), 1978, 12°, 487-870 p. Sin índices onomásticos.

[29] Jeanne ISAAC, *Les vicissitudes, de 1788 à 1851, d'un roman rousseauiste en Espagne: Eusebio de Pedro Montengón, Thèse 1978*, 4 cuadernos (Université de Bordeaux III), 1978, 4°, 319-543, 41 y 58 p., edición multicopiada. Sin índices analíticos. — Quizás la adhesión total a los pareceres de los inquisidores y censores del siglo XVIII, se deba, en la autora, a cierta inseguridad en lo que se refiere a la Iglesia ; así, p. e., al obispo auxiliar de Valencia don Melchor Serrano lo apellida « esculape» en vez de « piariste» y confunde a las Escuelas Pías con los « frères des Ecoles chrétiennes» (I, 197-198) ; al santuario y a la casa de Loyola los llama « Monasterio», etc.

sobre una base documental única en toda la bibliografía reciente sobre este ex jesuita exiliado (aunque no entiendo por qué en III, 17, se citan sólo los índices de Luengo, y no su diario y sus papeles, que son los que la autora en verdad utiliza). Se insiste, y con acierto, en el tono «ilustrado» de toda esa novela filosófica, y se da la razón a los inquisidores y censores en sus críticas sobre la cuasi-heterodoxia del autor. Si otros críticos recientes, que se consideran también católicos, no han visto tanta contradicción (II, 540), será tal vez porque no están obligados a juzgar con los criterios y los paradigmas de los inquisidores y censores de los últimos decenios del XVIII y primeros del XIX. La autora percibe más las cualidades de Montengón como intelectual que como escritor ; por eso se maravilla de que actualmente no siga reeditándose : podría entrar en una colección de pensadores setecentistas, pero difícilmente en una serie literaria de interés general para los pueblos de habla española.

Mayor interés continúa despertando aún, naturalmente, otro ex jesuita nacido en territorio de la actual provincia de Alicante, que es, sin duda alguna posible, el más insigne exiliado de todo el País Valenciano, y uno de los más altos exponentes de toda la cultura española del siglo, Juan Andrés y Morell.

A los estudios que frecuentemente hemos ido señalando en nuestros boletines setecentistas y en otras secciones bibliográficas de este AHSI, viene a sumarse ahora la nueva monografía de Adolfo Domínguez Moltó. Quiere ser el primer libro biográfico y crítico en lengua española del mayor hijo de la villa alicantina de Planes, que reúne lo esencial — sin pretensiones de exhaustividad — de lo hasta ahora publicado. Pero es, en realidad, mucho más : una aportación nueva de fuentes desconocidas hasta ahora, provenientes, en su mayor parte, de archivos locales del antiguo reino de Valencia. Ellas iluminan facetas familiares, ambientales y pedagógicas, con diferentes luces — unas, directas ; otras, indirectas y en escorzo — proyectadas sobre una personalidad que tanta admiración despertó en Italia por su erudición, como por la afabilidad de su carácter.

Ni es último merito del autor el haber reunido por vez primera una documentación gráfica o enteramente nueva — su casa natal, sus itinerarios — o sumamente dispersa hasta ahora : la impagable colección de todos sus retratos conocidos, desde telas malas y buenos grabados hasta el excelente del penetrante grabador napolitano Raffaello Morghen.

Una digna aportación local al mejor conocimiento de uno de los más ambiciosos y universales historiadors de la cultura.

El exilio de los hispanoamericanos

Hemos visto que entre las causas de la animadversión de Campomanes contra la Compañía estaba la actitud de los indios y de algunos jesuitas del Paraguay ante los tratados de límites entre Portugal y España ; y que uno de los motivos de quejas populares durante los motines de 1766 era la presencia y la prepotencia de la guardia valona. Sobre estos dos temas han llegado a nuestra Redacción algunos nuevos estudios.

[30] Adolfo Domínguez Moltó, *El abate D. Juan Andrés Morell* (*Un erudito del siglo XVIII*) (Publicaciones del Instituto de estudios alicantinos, serie I, número 40 ; Alicante, Instituto de estudios alicantinos - Diputación provincial de Alicante), 1978, 8°, 216 p., ilustr.

En primer lugar, la segunda edición de *Don Pedro de Cevallos* por Enrique M. Barba, actual presidente de la Academia Nacional de la Historia, de Buenos Aires. Era una obra muy nueva cuando apareció en La Plata el año de 1937, como basada en una documentación de España y de Argentina hasta entonces no utilizada ni sistematizada ; pero durante estos cuarenta años habían ido apareciendo numerosos estudios sobre el tema, entre los cuales las obras de W. Kratz (BIHSI V, 1954) y de H. E. Gammalsson (Buenos Aires 1976). Sin haber tenido tiempo para utilizar esta última, Barba nos ha ofrecido una reedición actualizada de su estudio sobre la guerra en el Paraguay para hacer cumplir el tratado de Madrid de 1750, sobre el supuesto reinado de un cacique con el nombre de Nicolás I, y sobre la actuación del que fue penúltimo gobernador de Buenos Aires y primer virrey del Río de la Plata en 1776[31].

Apenas ha habido historiador alguno — serio o fantástico — del antiguo Paraguay, ni fautor de la leyenda — rosa o negra — del «cristianismo feliz» o infeliz de los paraguayos bajo la guía de los jesuitas, que no se haya ocupado del cacique de La Concepción, Nicolás Ñeenguirú, supuesto rey del Paraguay en 1756. Los rasgos esenciales de esta fábula, muy pronto utilizada para probar la culpabilidad de los jesuitas, eran ya conocidos. Pero la evolución y la difusión de la leyenda, destinada a un gran suceso mundial, nunca habían sido estudiadas tan metódicamente como en el reciente libro de Felix Becker, que parece ser la ampliación de una tesis preparada en la Universidad de Colonia bajo la dirección del Prof. Günter Kahle. Sus dos primeros capítulos sobre el Paraguay y el tratado de límites sólo son una introducción a los dos siguientes, dedicados a analizar la historia y la ficción de Nicolás I, y la intervención de algunos jesuitas, sobre todo no españoles, en el paso de los indios de una actitud de oposición ante los pactos hispano-portugueses, a una verdadera rebelión. Debo decir, con todo, después de haber leído el capítulo IV, redactado con serenidad de historiador, que no corresponde a su contenido un título tan llamativo como inexacto por generalizador, «Die Verwicklung der Jesuiten in den paraguayischen Konflikt — von der Opposition zur Rebellion» — ese título sería más propio de un propagandista social como Lugon (certeramente silenciado por el autor), que no de un historiador responsable como Becker, a quien debemos también nueve apéndices que contienen ocho relevantes documentos, o inéditos o prácticamente inconsultables, elegidos entre los muchos que han pasado por sus manos y ante sus ojos en el Archivo de Simancas y en la Biblioteca Real de Bruselas.

Varias veces he aludido a la enemiga popular contra la guardia valona, formada — a iniciativa de Luis XIV, para proteger en España a su nieto don Felipe — por soldados procedentes de las comarcas valonas y flamencas que se habían ido incorporando a Francia en las « guerras de recuperación». Ninguno de esos guardias se elevó tanto en la escala social,

---

[31] Enrique M. BARBA, *Don Pedro de Ceballos*[2] (Editorial Rioplatense), 1978, 8°, 319 p. Faltan índices onomásticos. — A la misma área geográfica y a la misma época histórica se refiere la obra de Felix BECKER, *Die politische Machtstellung der Jesuiten in Sudamerika im 18. Jahrhundert : zur Kontroverse um den 'Jesuitenkönig' Nikolaus I. von Paraguay.* Mit einem Faksimile der ' Histoire de Nicolas I ' (1756) (Lateinamerikanische Forschungen, Beihefte zum Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, hg. von R. Konetzke, H. Kellenbenz, G. Kahle, H. Pohl, H. Pietschmann, 8 ; Köln-Wienn, Böhlau Verlag), 1980, 8°, VIII-357 p. Indice de personas.

militar y política de España como el coronel Charles de Croix, marqués de Croix y virrey de México (1766-1771) durante la expulsión de los jesuitas ; y como su sobrino Teodoro de Croix, gobernador de las provincias norteñas de la Nueva España y más tarde virrey del Perú (1783-1790). El valor principal, como novedad histórica, de la monografía que les ha dedicado A. Jansen [32] radica en las aportaciones procedentes del castillo de Franc-Waret, al sur de Namur en Bélgica, y de los archivos de Namur, Lila y París.

Cuando Teodoro de Croix llegó al Perú, ya habían sido expulsados los jesuitas, siendo virrey don Manuel de Amat y Junyent. Ahora, de todo ese período que va desde mediados del siglo hasta 1810, el profesor de Riverside, California, Leon G. Campbell, sobre un extenso abanico de fuentes documentales (p. XVII), estudia un punto esencial y nunca dilucidado con tanta penetración : la función social del ejército en el Perú colonial [33], en unos momentos en que los Borbones van convirtiendo aquella constelación de reinos confederados, en los que el poder efectivo de virreyes, gobernadores y presidentes casi se reducía a las ciudades y a su entorno, en una sociedad colonial, tanto en el aspecto político-social como en el económico. En medio de ese cambio de modo de gobierno, tuvo lugar la expulsión de los jesuitas. Esta investigación socio-militar, pues, ayuda a explicarnos por qué, al estallar los levantamientos por la independencia en los albores del XIX, gran parte de los indios y de los criollos juntaron en su espíritu aquella nueva política odiada con la nostalgia de la Compañía, que había sido una de sus primeras víctimas. Además, ahora nos explicamos mejor el alzamiento de Túpac Amaru en 1780 y sus reflejos inmediatos y posteriores, en los que vino a insertarse la *Carta* de Juan Pablo Viscardo.

Es bien sabido que los jesuitas procedentes de Hispanoamérica que se fijaron en Italia jugaron un papel de primer orden en la historia del conocimiento del Nuevo Mundo en Italia y en toda Europa. Antes de detenerme en uno de ellos, Juan Ignacio Molina, he de presentar una notable obra de conjunto sobre las relaciones literarias entre Italia e Hispanoamérica, con un movimiento geográfico y cultural de sentido contrario al de los exiliados. Estos llegaron de América a Europa, y Giuseppe Bellini va de Italia al Nuevo Mundo ; los jesuitas hicieron conocer acá la cultura y la vida americana, y Bellini viene a mostrarnos los precedentes influjos italianos en la literatura hispanoamericana. Si el título de la obra pudiera revelar excesiva ambición — Historia de las relaciones literarias entre Italia y la América de lengua española [34] — el mismo autor se adelanta a declarar que se trata, más modestamente, de « un contributo alla storia delle relazioni letterarie» entre ambos países, o conjunto de países. Reconozco, de entrada, que las partes más ricas y acuciantes de toda la obra, y las más extensas (89-336), son la IV y la V, sobre los siglos

---

[32] André JANSEN, *Charles et Théodore de Croix, deux grands Wallons vice-rois de l'Amérique espagnole au XVIIIe siècle* (Wallonie, Art et histoire, 41 ; Gembloux-Paris, Duculot), 1977, 8°, 84 p., 8 lám.

[33] Leon G. CAMPBELL, *The Military and Society in Colonial Peru 1750-1801* (Philadelphia, The American Philosophical Society), 1978, 8°, XVIII-254 p. Indice onomástico y de materias.

[34] Giuseppe BELLINI, *Storia delle relazioni letterarie tra l'Italia e l'America di lingua spagnola* (Milano, Istituto Editoriale Cisalpino - La Goliardica), 1977, VIII-349 p. Indice de personas.

XIX y XX. Pero el carácter especializado de este AHSI me obliga a concentrar la atención, dentro del siglo XVII (54-58), en los ecos de Ariosto y Tasso que resuenan en los poemas épicos de Pedro de Oña, *Ignacio de Cantabria* (1613), y de Domínguez Camargo, *San Ignacio de Loyola, Poema heroico* (1659/66); del mismo modo que, ya en el XVIII, un crítico que se centra en las relaciones de carácter primordialmente literario, ha de atravesar el bosque de obras americanistas de todo género que publican en Italia los ex jesuitas, para detenerse en la belleza clásica de la *Rusticatio* de Landívar y en la evocadora historia mexicana de Clavigero (69-84).

El abate Molina, como científico más que literato, viene relegado por Bellini a una simple alusión en una nota (81[66]); y es comprensible, pues aunque correcto escritor en latín y en italiano, fue ante todo un naturalista. Con todo eso, su personalidad y su obra siguen interesando, en crescendo, en toda América. Jiménez Berguecio acaba de darnos otra minuciosa y aguda monografía, ésta sobre las relaciones afectivas y efectivas del sabio exiliado con su ciudad natal de Talca [35] — creo que el nombre de Avelino I. Gómez Ferreyra no debiera faltar en la p. 75[113] —. Por su parte, el norteamericano Charles E. Ronan y el chileno Walter Hanisch reúnen y comentan con la pericia de dos especialistas su *Epistolario* [36]. Obra de especialistas, pero de plan divulgativo. Las cartas escritas y recibidas por Molina, y los documentos, no se dan por orden cronológico, sino por temas correspondientes a los varios períodos de la vida del chileno exiliado; los editores creen que, por haber consultado los originales, están eximidos de señalar las precedentes ediciones, y este criterio lo extienden aun a aquellos documentos, los más, que aquí se dan sólo en traducción castellana; las notas se reducen a las más esenciales, van al final del libro, y en ellas no se da ni la bibliografía más esencial sobre los correspondientes de Molina. El lector, con todo eso, podrá informarse, leyendo este libro, de la vida íntima del naturalista exiliado, de sus obras científicas, de sus triunfos y de las sospechas de heterodoxia que cayeron sobre él, de su amistad con un realista tan convencido como el conde de Maule — pero no de uno de los puntos más interesantes y más controvertidos de su vida: su actitud favorable a la independencia de su país, que, habiendo fallecido en 1829, pudo ver, desde la lejana Bolonia, enteramente consolidada.

---

[35] Julio JIMÉNEZ BERGUECIO, *Juan Ignacio Molina talquino de cuna y de alma: exposición de los vínculos fundamentales del abate Molina con Talca* (Anales de la Facultad de Teología, XVIII, cuad. 2; Santiago, Universidad Católica de Chile), 1977, 8°, 108 p., 1 retrato. Indice de personas y lugares.

[36] Charles E. RONAN S.I. - Walter HANISCH S.I., *Epistolario de Juan Ignacio Molina S.J.* (Santiago de Chile, Editorial universitaria), 1979, 12°, 257 p.

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN

BULLETIN 1965-1980

EUSEBI COLOMER S.I. - Institut d'estudis catalans, Barcelona.

Le 10 avril 1955, un dimanche de Pâques dans l'après-midi, mourait à New York Pierre Teilhard de Chardin. 1980 semble donc être une date adéquate pour juger de l'état actuel de la bibliographie teilhardienne. Ainsi, nous enchaînons avec un bulletin antérieur (cf. AHSI, t. 36, 1967, 341-367), dont la date limite fut l'année 1965 et qui recueillait, par conséquent, le résultat de la première décennie de publications et d'études sur Teilhard et son œuvre. Aujourd'hui, quinze ans après ce premier recensement bibliographique, les choses sont beaucoup plus claires. La mode Teilhard, avec ses phobies et ses sympathies, heureusement fait partie de l'histoire. Le teilhardisme et l'anti-teilhardisme, deux mouvements de signe contraire qui, comme il arrive souvent, s'engendraient mutuellement, sont en voie de disparition, si toutefois ils n'ont pas complètement disparu. Le moment semble donc venu d'envisager avec rigueur et objectivité une œuvre qui, quelle que soit l'attitude que l'on adopte devant elle, constitue sans aucun doute un chapitre important dans l'histoire de la pensée chrétienne de la première moitié de notre siècle.

Telle est la tâche que s'impose ce bulletin. Pour cela, nous nous proposons d'offrir au lecteur un inventaire des œuvres les plus importantes de Teilhard et sur Teilhard qui aient vu le jour depuis 1965 jusqu'aujourd'hui. L'abondance excessive de publications rend inévitable un choix. Nous laisserons donc de côté, consciemment, les travaux de vulgarisation, pour nous intéresser uniquement à ces études qui contribuent réellement à reconstruire la figure de Teilhard et à mieux comprendre son œuvre.

1. *Sources autobiographiques.*

Comme nous l'indiquions dans notre bulletin antérieur, chez Teilhard il n'est pas aisé de distinguer d'une manière adéquate l'homme de l'œuvre. Il y a dans sa bibliographie des ouvrages de pensée qui présentent un caractère délibérément autobiographique, comme il y a aussi des ouvrages autobiographiques qui sont indispensables si l'on veut connaître sa pensée. En nous référant dans ce chapitre aux « sources autobiographiques », nous entendons par là ces écrits qui par leur origine et leur nature même présentent l'aspect d'une autobiographie. Tel est avant tout le cas du *Journal*[1]. Teilhard commence à l'écrire en 1915. C'est l'époque

---

[1] Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Journal*, I (cahiers 1-5) (26 août 1915 - 4 janvier 1919). Texte intégral publié par Nicole et Karl SCHMITZ-MOORMANN. Paris (Fayard) 1975, 396 p.

de gestation de sa pensée, celle-là même qui vit naître les *Écrits du temps de la guerre* (*1916-1919*) et les lettres à sa cousine Marguerite Teillard-Chambon, publiées ensuite sous le titre de *Genèse d'une pensée*. Teilhard portait en lui un monde qui cherchait à s'extérioriser. Et ici il le fait sous la forme d'un journal intime. Nous sommes donc en présence d'un journal d'idées. Les événements extérieurs — les vicissitudes de la Grande Guerre : Teilhard l'écrit dans les tranchées — apparaissent au début uniquement comme cadre et ils finissent presque par disparaître. Le lecteur assiste à la naissance d'une bonne partie des grands thèmes de la pensée teilhardienne. Il apprend à connaître Teilhard de l'intérieur, à travers ses états d'âme, ses tensions spirituelles, ses goûts et ses orientations intellectuels. Le Teilhard en présence duquel nous nous trouvons là n'est plus l'écrivain qui veut communiquer aux autres ses propres idées, mais un homme qui se parle à lui-même, un penseur et un chrétien qui réfléchit sur sa propre expérience spirituelle et veut voir clair. Parfois, Teilhard se perd dans de subtils glissements conceptuels qu'il exprime à l'aide de figures et de symboles mathématiques. C'est justement pourquoi, ces pages parfois arides et peu attrayantes sont d'une importance extraordinaire pour connaître à fond la pensée de leur auteur.

Écrit, dans son texte original, tout simplement sur neuf cahiers d'écolier, le *Journal* couvre l'étape qui va de 1915 à 1925. Lors de son départ pour la Chine en 1925, Teilhard le confia à sa cousine Marguerite Teillard-Chambon. A la mort de celle-ci, il tomba entre les mains de Mgr Bruno de Solages et enfin entre celles de la famille Teilhard de Chardin. Il semble assuré que Teilhard ait continué à écrire son *Journal* dans les années postérieures à 1925, mais les cahiers correspondants, si toutefois ils existent, restèrent en Chine. En ce qui concerne la dernière étape de la vie de Teilhard, de 1944 à 1955, les années qui virent son retour en Europe et son second exil en Amérique, les cahiers du *Journal* sont en possession de la Compagnie de Jésus, laquelle estime que le moment opportun pour la publication n'est pas encore venu.

A côté du *Journal*, l'autre source autobiographique d'importance se trouve dans la correspondance. Aux volumes de lettres publiés avant 1965 (cf. *Lettres d'Egypte 1905-1908*, *Lettres de Hastings et de Paris 1908-1914*, *Genèse d'une pensée : Lettres 1914-1919*, *Lettres de voyage 1923-1955* et *Lettres à Léontine Zanta*), ont succédé ces dernières années deux recueils de sa correspondance d'une importance exceptionnelle pour la connaissance de la vie intime de Teilhard, de ses crises spirituelles et des éclaboussures intérieures de la tempête qui, à l'extérieur, planait sur son œuvre.

Tel est le cas avant tout du recueil de lettres qui, sous le titre d'*Accomplir l'homme* [2], réunit une série de lettres du Père à deux correspondantes américaines anonymes. Par leur style intimiste, de confession personnelle, ces lettres rappellent celles qu'il adressa à sa cousine Marguerite ou à Mlle Zanta, mais avec une réserve : ce nouvel recueil comprend la période la plus productive de son auteur, depuis son exil en Chine jusqu'à ses dernières années en France, avant son départ définitif pour l'Amérique alors pour y mourir. Cela confère à ce volume le caractère

---

[2] Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Accomplir l'homme. Lettres inédites* (*1926-1952*). Suivi de « Perspectives d'humanisme » par Ruth Nanda ASHEN. Préface du Père d'OUINCE. Paris (Grasset) 1968, 281 p.

d'un journal simple, spontané, révélateur des mystères les plus cachés de l'âme de son auteur. Teilhard épanche complètement son cœur, ses projets, ses craintes, ses déceptions, ses succès et ses échecs. Il parle avec enthousiasme de ce qu'il nomme son « évangile », la conviction ardente que l'humanité *se meut* vers une plus grande conscience d'elle-même, mais, en même temps, que ce mouvement ne peut *s'achever* en dehors du Christ. Dans le même temps, il révèle sans euphémismes le fond agité de son âme, la lutte qui se livre en elle entre la fidélité à lui-même, à ce qu'il considère comme sa « vocation », et la fidélité à son Ordre et à l'Église, lutte à travers laquelle il s'affermit peu à peu dans sa volonté de ne rien « briser », d'être fidèle jusqu'au bout à une institution qui constitue pour lui une sorte de *phylum* biologique qui le met en contact avec le Christ. Ce n'est pas que Teilhard ne se soit montré en d'autres occasions aussi sincère qu'ici. Mais il y a dans ces lettres, comme en général dans ses relations avec les grandes amitiés féminines qui l'ont entouré et soutenu, un ton confidentiel, d'abandon filial pour ainsi dire, qui constitue leur charme majeur. Une préface du Père R. d'Ouince, qui fut son supérieur, souligne ces caractères qui « font de ce recueil un document unique » (p. 9). On rencontre aussi des accents semblables dans le volume où Mme Claude Rivière, *En Chine avec Teilhard* (*1938-1944*)[3], confidente de Teilhard à Pékin, fait défiler les souvenirs de ses rencontres avec le Père et publie un petit recueil de lettres, moins déchirantes que les précédentes, mais avec le même ton de sincérité et d'enthousiasme.

Le second grand recueil de lettres, auquel nous nous référions plus haut, a été publié par le Père H. de Lubac sous le titre de *Lettres intimes*[4]. Trois séries de lettres y sont réunies : elles sont adressées respectivement par Teilhard à ses amis Auguste Valensin, de Lubac lui-même et Mgr Bruno de Solages. Au total, il s'agit d'une collection de 115 lettres qui remplissent une bonne partie de la vie de Teilhard, de 1919 à 1955, et constituent une espèce d'autobiographie.

La partie la plus importante de cette correspondance, tant par le volume que par le contenu, est adressée au Père Valensin. Très différents entre eux dans leurs préférences intellectuelles (Valensin, disciple de Blondel, fut toujours au fond un pascalien, un « chevalier de la foi » sceptique qui, de son propre aveu, croyait au dogme, mais pas à la théologie), ils étaient unis par une amitié intime et une certaine affinité spirituelle. Teilhard considérait Valensin comme un grand frère, presque comme un père spirituel. C'est pourquoi, il lui confie non seulement ses projets et ses idées, mais encore son âme.

Le titre de *Lettres intimes*, que l'éditeur a donné à ce recueil, ne peut pas être plus exact. Nulle part ailleurs affleure avec autant de clarté la déchirure intérieure que Teilhard a toujours portée en lui. Il ne s'agit pas du drame d'un jour ou d'une étape, mais de toute une vie. Il est question, au fond, d'un conflit de vocations. Teilhard se sent partagé entre sa vocation de jésuite et l'« autre » vocation de prédicateur de l'« Évan-

---

[3] Claude RIVIÈRE, *En Chine avec Teilhard*. Récit suivi de *Lettres inédites de P. Teilhard de Chardin*. Préface de Jean DE BEER. Paris (Seuil) 1968, 272 p.

[4] Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Lettres intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac* (*1919-1955*). Introduction et notes par Henri DE LUBAC. Paris (Aubier-Montaigne) 1972, 461 p. — Nouvelle éd., *Lettres intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac, André Ravier ...*, 1974, 512 p.

gile de la Recherche», de messager du Christ *apud gentiles*. Laquelle des deux vocations est la plus vraie? La crise éclate avec force en 1924 à l'occasion de ce que Teilhard lui-même appelle la « petite histoire» de documents sur le péché originel, dont le résultat inattendu fut son renoncement à la chaire de l'Institut Catholique de Paris et son exil en Chine. Le problème de Teilhard n'est pas l'obéissance, mais sa signification. Ce qui lui fait peur « c'est de prendre la grande route banale sous le couvert d'une fidélité qui ne serait qu'un manque de courage» (p. 117). D'où son cri d'angoisse : « O mon ami, dites-moi que je ne suis pas infidèle à mon idéal en obéissant» (ibid.). « Oui, je crois que je communierai avec une joie profonde à ce petit calice ; mais que je sois sûr, au moins, qu'il est le Sang du Christ» (p. 118).

Cette profonde crise de conscience que Teilhard résolut maintes et maintes fois par la voie de la fidélité, a une répercussion décisive sur sa vie intellectuelle et spirituelle. Le présent recueil de lettres nous en offre de nombreuses preuves. Un mot, qui surgit constamment sous sa plume, exprime son état d'âme : « étouffer». Teilhard se sent physiquement « étouffer» dans l'atmosphère catholique traditionnelle. Celui qui étouffe éprouve de grandes difficultés à respirer. Chez Teilhard, il se produit quelque chose de semblable sur le plan spirituel : il manque d'air pur et d'espace libre pour ce qu'il appelle sa « respiration spirituelle», pour son désir de croire et d'adorer. Maintes et maintes fois, il se plaint de « la petitesse, l'étroitesse ou le provisoire des solutions philosophico-dogmatiques où nous prétendons avoir abrité l'univers pour toujours. Nous voulons mettre la mer dans une coquille de noix» (p. 72). Teilhard rêve d'« un Christ plus grand pour un monde plus grand», et il se heurte au fait que les théologiens cultivent un petit Christ d'école. Il voudrait une Église qui pût abriter l'univers tout entier et il constate que les gens se contentent de construire une « chapelle». D'où le ton amer d'un grand nombre de ses allusions à l'Église et à la théologie officielles. Une fois, il parle de la nécessité de « sauver le Christ des mains des prêtres pour sauver le monde» (p. 182).

Cependant, malgré ces confessions répétées d'antiécclésiasticisme, Teilhard ne perd jamais la tête. Il sait trop que s'il a besoin du Christ de l'Église pour sauver « son» monde, il doit prendre le Christ tel que l'Église le lui présente (p. 182). Et ainsi il est prêt à employer toute son énergie pour que « rien ne casse» (ibid.). Sa foi profonde dans le Christ et dans le lien essentiel du Christ avec l'Église finit toujours par triompher.

Il faut remercier le Père de Lubac pour la publication intégrale de ces lettres. Elles nous montrent Teilhard dans l'intimité toute nue d'un croyant qui souffre, cherche et lutte avec acharnement pour être fidèle à la double vocation qu'il abrite dans son âme. Le vrai Teilhard ne sort nullement amoindri de la lecture de ces lettres. Sa fidélité profonde à l'Église du Christ ne peut être mise en doute. Et quant à l'Église que lui a connue et aimée, elle ne sort amoindrie qu'aux yeux de ceux de ses lecteurs qui ne la connaissent ou ne l'aiment aussi profondément que lui.

La correspondance entre Teilhard et le géologue suédois J. Gunnar Andersson, publiée par P. Leroy sous le titre de *Dans le sillage des sinanthropes* [5], nous introduit dans un monde fort différent. L'attention de

[5] *Dans le sillage des sinanthropes. Lettres inédites de Pierre Teilhard de Chardin et Johan Gunnar Andersson (1926-1934)*. Présentation de Pierre Leroy. Paris (Fayard) 1971, 98 p.

Teilhard est centrée maintenant sur la problématique suscitée par la découverte des gisements de Chou-kou-tien, où furent exhumés, entre autres fossiles, plusieurs crânes de sinanthropes. Le monde sobre, froid et objectif de la science occupe le lieu des « visions ardentes » des précédents recueils de lettres.

Une bonne partie des questions d'Andersson auxquelles répond Teilhard ont trait à la datation. Teilhard se montre même plus circonspect que son collègue pour ce qui est du caractère humain de certaines dents. Teilhard semble ici « autre » et pourtant il est le même. La veine humaine et cordiale, apparemment absente, réapparaît dans l'émouvante lettre où il raconte la mort du Dr Black, près de sa table de travail, parmi les restes du sinanthrope, ses lettres et ses livres. « J'ai perdu là plus qu'un frère ... Nous avons terriblement besoin de nous serrer, nous qui restons » (p. 74 ss.).

Le volume de P. Leroy, *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami* [6] nous restitue le Teilhard intime. Il s'agit d'un recueil de 80 lettres, appartenant aux dernières années de la vie du Père, de 1948 à 1955. La plupart d'entre elles, exactement 53, proviennent d'Amérique du Nord, généralement de New York, où Teilhard fixa définitivement sa résidence en 1952. Les autres sont datées de Paris, de Rome et d'autres villes d'Afrique et d'Amérique du Sud. Le titre de « lettres familières » répond exactement à leur contenu. Dans aucune autre correspondance Teilhard ne se montre aussi simplement, tel qu'il était. Il faut souligner le ton familier, direct et spontané de ces lettres, dont il faut chercher le précédent dans une vieille tradition jésuite et qui constitue leur plus grand attrait, expliquant dans le même temps bien des excès. Quoique l'éditeur, pour des raisons de discrétion, ait omis quelques lettres et supprimé de quelques autres certains brefs fragments, ce qui reste est plus que suffisant pour justifier leur lecture.

Comme l'écrit l'éditeur, « écrites au courant de la plume, les lettres rapportent les petits événements quotidiens, les projets, les tracasseries comme les joies, la nostalgie du ciel de Chine, l'émerveillement devant les paysages nouveaux. C'est l'homme plus que le savant ou le philosophe qui se révèle. Des anecdotes éclairent le personnage ; il ne se prive ni de bons mots ni d'humour, car il n'est pas homme à pratiquer une vertu qui sécrète l'ennui, encore que l'on trouve l'expression de sa passion pour le Christ et pour une Église qu'il souhaiterait plus à l'écoute des besoins de l'homme moderne » (p. 11).

Teilhard apparaît dans ces lettres comme un homme qui a achevé son évolution intellectuelle et spirituelle : son visage est définitivement fixé et rien ni personne ne pourraient désormais le changer. « Je ne puis plus ne pas voir ce que je vois : et rien, je crois, ne saurait me faire dévier » (p. 98). Ce visage présente, paradoxalement, deux faces.

D'un côté, Teilhard est le « progressiste » à outrance, tantôt doctrinaire, tantôt délicieusement naïf, qui juge le présent à partir de son projet idéal d'avenir. Pour lui, il ne fait aucun doute que le monde est en passe de franchir un « seuil » décisif, que l'Église doit faire « peau neuve », que l'homme a besoin d'un « nouveau Dieu » qu'il puisse adorer, « un Dieu où se rejoignent, dans quelque ultra-personnel, le Christ et l'Évolution,

---

[6] Pierre Leroy, S.I., *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami. Les dernières années 1948-1955.* Paris (Éd. du Centurion) 1976, 267 p.

le Personnel et l'Universel, l'En-Haut et l'En-Avant» (p. 163), que « le Christianisme n'avancera que quand l'Église se sera convertie à l'Humanité, au sens humain» (p. 42).

De l'autre, c'est le catholique qui aime assister, lors des grandes solennités liturgiques, aux offices de la cathédrale new-yorkaise de St Patrick ; le prêtre qui six jours avant sa mort écrit un rapport sur la nécessité d'une formation théologique-mystique spéciale pour les prêtres-chercheurs et les prêtres-ouvriers ; le jésuite admirateur du « grand Saint Ignace», qui satisfait régulièrement à la retraite annuelle et qui pense qu'avec une petite retouche, tous les grands thèmes des Exercices « Fondement, Péché, Règne, Étendards ... tout, sauf *ad amorem*, doivent absolument et peuvent magnifiquement être transposés à l'usage d'un Univers en Genèse» (p. 247) ; le croyant qui écrit à un compagnon, malade incurable, pour l'aider « à voir et à aimer la chaude présence de Dieu dans les Déterminismes (si implacables, si aveugles, si froids) du Monde» (p. 119).

Les deux aspects se trouvent dans la lettre que dans des circonstances difficiles (l'autorisation de l'Ordre pour présenter sa candidature au Collège de France et pour publier *Le Phénomène Humain* était en question) il écrit de Rome : « J'ai réalisé à St Pierre, seulement là, combien le Christianisme est un phénomène à part (le " Phénomène Chrétien ", j'avais raison) avec son assurance paradoxale, mais caractéristique, et agissante, de représenter l'extrémité terrestre d'un " arc " jaillissant entre l'Homme et ce qui est au-delà de l'Homme. Cela... c'est la grande affaire auprès de laquelle s'évanouissent à la fois, et le baroque ampoulé des églises, et la baguette des pénitenciers au confessional, et le plus effrayant display d'accoutrement ecclésiastique que l'on puisse concevoir. Et rien que pour cela (si on arrive à le percevoir) cela vaut la peine d'aller à Rome. Après St Pierre — en retrait — c'est le Gesu jusqu'ici que j'ai le plus aimé ... J'avoue avoir été ému à l'autel du P. Ignace — et plus encore à la petite chapelle de N. D. de la Strada : tous les grands types qui ont prié devant cette image — ; souvenirs de famille ; impression d'enfance religieuse ; et puis surtout, là aussi, conscience que l'Ordre est une grande Chose. Ne croyez pas que je " sirupe " et devienne déliquescent. C'est que je crois sentir, c'est seulement que, dans le climat romain, s'affirment et se précisent encore et à la fois mes attachements et mes oppositions : *tous les deux* équitablement» (p. 39).

Disons, pour terminer, que la lecture de ces lettres sera utile non seulement aux teilhardiens, mais encore à tous ceux qui s'intéressent à la situation spirituelle et intellectuelle des milieux catholiques français à l'époque de la « nouvelle théologie», de l'encyclique « Humani generis» et de la définition dogmatique de l'Assomption de la Vierge Marie. Sur tous ces thèmes ecclésiastiques et théologiques, Teilhard s'emballe parfois. L'éditeur dans ses commentaires, d'ailleurs très utiles et discrets, en voit parfois de toutes les couleurs pour expliquer dans le bon sens certaines expressions choquantes ou inconvenantes. De toute façon, au-delà de son impetuosité, de ses jugements amers ou agressifs, voire de ses erreurs ou de ses déviations théologiques, le message de fond que nous laisse Teilhard dans ces lettres vaut la peine d'être écouté : unir dans une même conscience chrétienne les deux mouvements, vertical et horizontal, qui aujourd'hui se disputent la conscience de l'humanité, l'En-Haut, la relation directe avec le Dieu qui crée et qui sauve, et l'En-Avant, la relation avec le monde et son progrès humain, social et politique, ce monde où

l'homme naît, projette, travaille, meurt, et ainsi, à travers le devenir des choses, fait son chemin vers Dieu.

2. Œuvres scientifiques et philosophico-religieuses.

Teilhard de Chardin fut un écrivain fécond. Sans inclure ni le *Journal* ni l'abondante correspondance, ses écrits atteignent environ 500 titres. Parmi eux, environ 300 sont des travaux de caractère scientifique ; les autres correspondent aux ouvrages philosophico-religieux. Cette intense activité littéraire s'étend de 1909 jusqu'à la veille de sa mort, en avril 1955, à une moyenne d'environ 10 titres par an. Bien que bon nombre de ces écrits soient des notes ou des essais assez brefs, ils constituent dans leur ensemble une œuvre aux dimensions considérables : environ 8600 pages imprimées.

L'œuvre de Teilhard présente, comme nous venons de l'indiquer, deux faces parfaitement délimitées : l'une strictement scientifique et l'autre philosophico-religieuse. Comme homme de science, Teilhard fut un géologue et surtout un paléontologue qui se consacra à l'étude des mammifères, puis à celle de l'homme. Si importante et volumineuse que soit son œuvre scientifique, ce n'est pas à elle qu'il doit son futur renom. Celui-ci lui vient précisément de ce qu'il ne s'est pas limité, comme ses collègues Black, Young ou Weidenreich, à l'analyse des simples données scientifiques.

De fait, ce que nous entendons aujourd'hui par « pensée » de Teilhard constitue une *Weltanschauung* philosophico-religieuse personnelle, où les données de la science sont intégrées dans une conception personnaliste et transcendante de l'homme et de l'histoire. Cette *Weltanschaung* originale de Teilhard commença à se cristalliser pendant les années d'étude de la théologie (1908-1912). Le jeune théologien prend alors conscience que le monde où nous vivons se trouve dans un état d'évolution dirigée, c'est-à-dire, de genèse. La lecture de Bergson et de Blondel l'amène à rattacher cette vision scientifique à la problématique philosophique et théologique. L'idée de la création évolutive et un christocentrisme cosmique naissant sont le fruit de cette synthèse.

L'expérience de la Grande Guerre constitue ensuite pour lui une sorte de « baptême avec le réel ». En contact avec les énormes masses humaines qui s'entrechoquaient sur les champs de bataille ensanglantés d'Europe, Teilhard conçoit la première ébauche de sa future vision de l'humanité comme « noosphère », c'est-à-dire, comme enveloppe pensante de la terre. En même temps, sa foi dans le Christ augmente selon la croissance du monde et de l'homme : déjà germe l'idée du « Christ toujours plus grand ». Ces années de la première guerre mondiale et les suivantes immédiates, jusqu'à son premier voyage en Chine (1915-1923), constituent une des étapes littérairement les plus fécondes de la vie de Teilhard. A ces années-là appartient ce bel ensemble d'essais réunis dans *Écrits du temps de la guerre*, où nous trouvons déjà une première ébauche, parfois excessivement lyrique, de sa future vision du monde.

En Chine, commence pour Teilhard une nouvelle étape de sa vie. La réflexion cède la place, pour quelque temps, à l'exploration sur le terrain. L'activité littéraire acquiert un rythme plus lent et plus soutenu. Cependant, son évolution intellectuelle et spirituelle suit son cours. L'Asie lui révèle maintenant l'immensité de l'histoire de la terre et de l'homme.

Cette sorte de second « baptême avec le réel» se répercute sur sa vie intérieure. Teilhard s'intéresse à la place qui correspond dans la vie chrétienne au travail et à l'adoration. *La Messe sur le monde* (1923) et *Le Milieu divin* (1927) contiennent des jalons essentiels de ce chemin spirituel.

D'autre part, Teilhard commence à se sentir plus attiré par l'avenir que par le passé : celui-ci ne l'intéresse qu'en fonction de celui-là. Le sens humain, jusqu'à présent au second plan, commence à croître et trouve sa place intermédiaire entre le sens cosmique et le sens christique. A partir de 1930, Teilhard prend clairement conscience de l'importance de l'homme au sein de l'évolution. Peu après, il découvre la loi de la complexité-conscience qui lui permet de comprendre l'évolution comme étant orientée vers l'homme. Les termes usuels du problème se sont inversés : il ne s'agit plus, dans sa vision de l'évolution, de penser l'homme en fonction du monde, mais le monde en fonction de l'homme. L'homme est vraiment pour lui la « clef» de l'univers.

A partir de 1934, sa pensée, orientée définitivement vers l'avenir, s'intéresse au phénomène contemporain de la « socialisation», lui donnant un sens personnalisé. Son chef-d'œuvre, *Le Phénomène Humain* (1938-1940), synthétise les nouveaux points de vue. Les dernières années de la vie de Teilhard (1940-1955) sont littérairement les plus fécondes. Teilhard travaille sous pression, poussé par la nécessité de communiquer aux autres sa propre vision. En quinze ans, presque une centaine d'opuscules sortent de sa plume. Sa réflexion apparaît maintenant dominée par l'espoir d'une unification personnalisée de l'humanité dans les limites de l'histoire en accord avec l'espérance chrétienne en la Parousie du Seigneur. C'est également une époque de confrontation avec les athéismes humanistes de signe marxiste ou existentialiste et d'exaltation du christianisme comme religion de l'avenir, la seule capable de réaliser la convergence de l'« En-Haut» et de l'« En-Avant».

A l'exception de quelques articles parus dans des revues culturelles et religieuses de caractère général, principalement dans les *Études*, les seuls écrits que Teilhard ait publiés de son vivant son de caractère scientifique. Cependant, cette abondante œuvre scientifique, dispersée dans des mémoires de congrès et autres publications spécialisées, n'était pas en grande partie à la portée des chercheurs. Sa publication par N. et K. Schmitz-Moormann a comblé cette lacune [7]. Comme l'explique l'éditeur dans une note, l'épithète « scientifique» est prise dans cette édition dans un sens large, qui englobe non seulement les travaux strictement techniques, dans le domaine de la géologie ou de la paléontologie, mais encore d'autres textes qui présentent un caractère scientifique ou qui au moins sont utiles pour suivre le développement de la pensée scientifique de Teilhard. Seuls sont exclus les écrits, scientifiques ou non, compris dans les *Œuvres*. L'édition inclut, donc, un ensemble précieux de travaux scientifiques de Teilhard, la plupart déjà publiés, les autres encore inédits, outre quelques notices et un volume additionnel avec des cartes, y compris géologiques, etc. Les textes sont publiés sous forme de photocopies du manuscrit ou de l'imprimé original, par conséquent dans la langue où ils furent écrits, normalement en français ou en anglais, et, à de rares exceptions près, selon l'ordre chronologique établi par C. Cuénot.

---

[7] Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *L'Œuvre Scientifique*. Textes réunis et édités par Nicole et Karl SCHMITZ-MOORMANN. Vols. I-X. Olten-Freiburg (Walter-Verlag) 1971, 4634 p.

Une préface de Jean Piveteau ouvre l'édition. L'illustre professeur de la Sorbonne fait un bilan des apports de Teilhard dans le domaine de la géologie, l'étude des mammifères et la paléontologie humaine, et s'efforce de révéler le sens de son œuvre scientifique. Piveteau termine sa préface par ces mots : « Bien souvent la question a été posée : Teilhard est-il un véritable savant ? Les pages qui vont suivre apporteront une réponse claire et précise à toute personne de bonne foi. Elles montreront également que les généralisations philosophiques de Teilhard reposent sur un sérieux fondement scientifique» (p. XXIII).

L'année 1976 a vu la publication du treizième et dernier volume des *Œuvres de Pierre Teilhard de Chardin* [8]. Le premier était paru en 1955, peu de mois après la mort du Père. Cette lenteur dans la publication d'une œuvre qui n'offrait pas de graves problèmes d'édition — la plupart des écrits circulaient en sous-main sous forme de copies dactylographiées — a été due en grande partie à des raisons de prudence. On a cherché à éviter le scandale d'une publication massive, en dosant opportunément et même en laissant pour la fin, comme cela se produit dans les feux d'artifice, les ouvrages les plus explosifs. Nous ne sommes pas en présence d'une édition exemplaire. Le critère adopté de regrouper des textes d'origine très diverse autour d'une thématique commune, plus ou moins arbitraire, est plus que discutable. Mais l'édition est là et il faut remercier le légataire de Teilhard, Mlle Jeanne Mortier, et le responsable de la publication, le Père N. M. Wildiers, pour s'être efforcés de la mener à bon terme. A partir de là, la pensée de Teilhard n'offre plus aucun secret. L'auréole de suspicion et de mystère qui enveloppait certains de ses écrits s'est évanouie. Les textes parlent d'eux mêmes et chacun est libre de les lire et de s'en faire sa propre idée.

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer à fond dans le contenu de ces œuvres. Mais il peut être utile d'offrir au lecteur une piste éclairante qui l'oriente dans sa lecture. Disons, avant tout, que parmi cet ensemble d'écrits à la chronologie très diverse, trois seulement furent pensés comme des «livres». Il s'agit, dans l'ordre chronologique, du *Milieu divin* (1926-1927, v. IV), du *Phénomène Humain* (1938-1940, v. I) et du *Groupe zoologique humain*, publié sous le titre de *La place de l'Homme dans la nature* (1949, v. VIII). Le premier offre en synthèse la doctrine spirituelle de Teilhard. Le second sa vision globale de l'univers avec l'homme comme centre. Le troisième, qui n'est ni plus ni moins qu'un complément du second, reprend sa tentative de situer l'homme dans la nature, mais à un niveau plus scientifique et moins littéraire. Dans ces grandes œuvres de synthèse apparaît déjà le double mouvement complémentaire de réflexion qui constitue la substance de la pensée teilhardienne. D'un côté, une réflexion de caractère philosophique sur les données de la science ; de l'autre, une réflexion de caractère théologique sur les données de la foi.

Les autres ouvrages de Teilhard présentent généralement un de ces deux aspects, quand ils ne les incluent pas tous les deux dans une vision

[8] Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Œuvres*, XIII : *Le Cœur de la Matière*. Paris (Seuil) 1976, 254 p. — Les volumes précédents ont paru dans cet ordre : I : *Le Phénomène Humain*, 1955 ; II : *L'apparition de l'homme*, 1956 ; III : *La vision du passé*, 1957 ; IV : *Le Milieu divin. Essai de vie intérieure*, 1957 ; V : *L'Avenir de l'homme*, 1959 ; VI : *L'Énergie humaine*, 1962 ; VII : *L'Activation de l'énergie*, 1963 ; VIII : *La place de l'Homme dans la nature* (*Le Groupe zoologique humain*), 1963 ; IX : *Science et Christ*, 1965 ; X : *Comment je crois*, 1969 ; XI : *Les directions de l'avenir*, 1973 ; XII : *Écrits du temps de la guerre*, 1976.

synthétique. Le premier aspect est représenté de préférence par une série d'essais qui préparent ou complètent la conception du monde et de l'homme, esquissée dans *Le Phénomène Humain*, ou élaborent des perspectives, parfois quelque peu audacieuses, de ce que Teilhard lui-même a appelé sa « métaphysique de l'union ». Tels sont, entre autres, *L'Union créatrice* (1917, v. XII), *L'hominisation* (1924, v. III), *L'Esprit de la terre* (1931, v. VI), *Esquisse d'un univers personnel* (1936, v. VI), *L'Énergie humaine* (1937, v. VI), *L'Atomisme de l'esprit* (1941, v. VII), *La place de l'homme dans l'univers* (1942, v. III), *La centrologie : Essai d'une dialectique de l'union* (1944, v. VII), *Agitation ou genèse* (1947, v. V), *Les singularités de l'espèce humaine* (1954, v. II), etc.

Le second aspect est représenté de son côté par une série d'essais théologiques, où Teilhard réfléchit sur l'ensemble du « phénomène chrétien », sa signification et son avenir ou réélabore les données de la foi depuis une perspective de genèse dans le but de montrer son accord de fond avec sa vision évolutive du monde si particulière. Tels sont, entre autres, la *Note sur le Christ universel* (1920, v. IX), *La route de l'Ouest : Vers une mystique nouvelle* (1932, v. XI), *Christologie et évolution* (1933, v. X), *Le Christ évoluteur* (1942, v. X), *Introduction à la vie chrétienne* (1944, v. X), *Christianisme et évolution : Suggestions pour servir à une théologie nouvelle* (1944, v. X), *Le Cœur du problème* (1949, v. V), *Le Phénomène Chrétien* (1950, v. X), *Le Dieu de l'évolution* (1953, v. X), etc.

Il reste encore les œuvres qui réunissent les deux perspectives en un seul coup d'œil, comme *La Vie cosmique* (1916, v. XII), première approche par Teilhard de sa vision du monde particulière, *Mon Univers* (1924, v. IX), autre écrit synthétique qui peut être considéré comme un prolongement plus mûr du précédent, et surtout *Comment je crois* (1934, v. X) et *Comment je vois* (1948, v. XI), deux essais où Teilhard a réussi à exprimer d'une manière assez complète sa position intellectuelle et religieuse ou, ce qui revient au même, l'« essence de sa foi ».

Nous avons laissé expressément de côté, en raison de ses caractéristiques spéciales, le groupe nombreux d'essais où Teilhard nous raconte son aventure spirituelle. Il s'agit, pour la plupart d'entre eux, d'écrits autobiographiques, débordants de lyrisme, qui constituent certainement la partie la plus noble et la plus convaincante de son œuvre. Voici les principaux titres qui jalonnent cet itinéraire : *Le Christ dans la matière* (1916, v. XII), *Le Milieu mystique* (1917, v. XII), *Le Prêtre* (1918, v. XII), *La Puissance spirituelle de la matière* (1919, v. XII), *La Messe sur le monde* (1923, v. XIII), *Le Cœur de la matière* (1950, v. XIII), et *Le Christique* (1955, v. XIII). Dans tous ces écrits, on perçoit le battement d'une même expérience spirituelle, une expérience qui mûrit peu à peu avec les années, mais qui reste identique à elle-même. D'où l'étroite parenté qui les unit. Ainsi, par exemple, *Le Milieu mystique* prélude au *Milieu divin*, et *Le Prêtre* annonce *La Messe sur le monde*.

Dans le ton lyrique plus ou moins accentué qu'adoptent nombre de ces essais, il ne faut pas voir un manteau accidentel, mais la forme la plus appropriée à l'expérience qu'ils cherchent à communiquer. Teilhard parle *ex abundantia cordis*, et c'est pourquoi sa pensée devient poésie. Cette expérience poétique d'un univers transfiguré par la foi apparaît surtout dans les trois pièces qui font partie d'un volume hors série sous le titre d'*Hymne de l'Univers* [9].

---

[9] Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Hymne de l'Univers*. Paris (Seuil) 1961, 176 p.

La première d'entre elles, la *Messe sur le monde*, fut écrite dans le désert d'Ordos, en 1923. La poésie jaillit ici expressément de la vie. Parcourant pendant des journées entières, sur une mule, ces immenses solitudes, à défaut de pain et de vin pour célébrer l'eucharistie, Teilhard disait sa « messe sur le monde » et offrait au Seigneur, comme prêtre de la création, « le travail et la peine du monde ». Dans la seconde pièce, *Le Christ dans la matière*, il s'agit de trois « histoires », à la manière de R. H. Benson, où Teilhard nous raconte comment l'univers puissant et multiple a pris pour lui la figure du Christ. Enfin, la troisième pièce, la *Puissance spirituelle de la matière*, contient un exemplaire unique dans son genre de poésie cosmique : le célèbre *Hymme à la matière*. Teilhard chante lyriquement son idéal d'une « chaste étreinte » de l'univers matériel et corporel, où il entrevoit la présence mystérieuse de Dieu et du Christ.

Le Cœur de la matière et *Le Christique* se situent à la fin de la vie de Teilhard. Parvenu au terme de son chemin, le Père sent la nécessité de regarder en arrière et de refaire son propre itinéraire, l'histoire et le témoignage de ce que lui-même appelle le processus de l'« apparition », de la manifestation d'une Présence.

Le Cœur de la matière constitue une intéressante autobiographie intellectuelle et spirituelle. Les thèmes majeurs de la pensée teilhardienne, le cosmique ou l'évolutif, l'humain ou le convergent, sont subsumés par un thème qui les contient tous : le Christique ou le centrique. Au terme de son ascension, Teilhard rencontre « la Diaphanie du Divin au cœur d'un univers ardent » et il ne lui reste plus qu'à adorer. C'est alors qu'il écrit sa « Prière au Christ toujours plus grand ». *Le Christique*, écrit un mois avant la mort du Père, constitue le couronnement de toute son œuvre. Son ton initial est celui d'un testament spirituel : « Il y a longtemps déjà, dans *La Messe sur le monde* et *Le Milieu divin*, j'ai essayé, en face de ces perspectives encore à peine formées en moi, de fixer mon admiration, et mon étonnement. Aujourd'hui, après quarante ans de continuelle réflexion, c'est encore la même vision fondamentale que je sens le besoin de présenter, et de faire partager, sous sa forme mûrie, une dernière fois. Ceci avec moins de fraîcheur et d'exubérance dans l'expression qu'au moment de la première rencontre. Mais toujours avec le même émerveillement, et la même passion » (p. 97 s.).

3. *Instruments de travail.*

L'œuvre de Teilhard est abondante et elle a donné lieu à une bibliographie encore plus abondante. D'autre part, c'est une œuvre qui, sous l'apparence de facilité et même de fascination littéraire, offre de difficiles problèmes d'interprétation. Teilhard n'hésite pas à créer de nombreux néologismes ou à donner un sens inédit à des termes de la langue courante. Un contact sérieux avec cette œuvre ne peut faire abstraction, par conséquent, d'une série d'instruments bibliographiques et lexicographiques qui, par chance, se trouvent déjà, au moins en partie, à la disposition des spécialistes.

Dans notre bulletin précédent, nous faisions allusion au catalogue de 507 écrits de Teilhard, *Bibliographie des Œuvres de Teilhard de Chardin*, inclus par C. Cuénot dans sa très classique biographie *Pierre Teilhard de Chardin : Les grandes étapes de son évolution* (cf. ASHI, t. 26, 1967, p. 347). Disons que cet inventaire bibliographique est toujours irremplaçable, même si bon nombre des écrits qui y apparaissent comme inédits ou dis-

persés dans d'innombrables publications scientifiques ont vu le jour dans la double édition des œuvres. Une nouvelle édition de ce catalogue qui prendrait en compte cette circonstance serait sans doute très bien accueillie par tous les spécialistes. En attendant, comme complément partiel du travail de Cuénot, il y a lieu de citer l'inventaire bibliographique de G. H. Baudry, *Pierre Teilhard de Chardin - Bibliographie* (*1881-1972*)[10]. La nouvelle bibliographie offre un répertoire des écrits de Teilhard publiés jusqu'en mars 1972, complété en 1978 par un *supplément* et quelques *addenda*. Baudry réunit également la bibliographie française sur Teilhard parue jusqu'à cette date et une liste de thèses sur Teilhard, aussi bien françaises qu'étrangères.

En parlant d'écrits sur Teilhard, nous entrons dans un autre chapitre de la bibliographie teilhardienne. Le nombre de ces écrits est impressionnant. Au début de 1965, il avait déjà atteint le chiffre d'environ mille titres dans presque toutes les langues littéraires. A la fin de 1971, on avait dépassé largement les deux mille titres. Il n'est pas étonnant, donc, que nous ne comptions pas encore avec une bibliographie complète à cet égard. Le travail de J. E. Jarque, *Bibliographie générale des œuvres et articles sur Pierre Teilhard de Chardin*[11] constitue un premier pas sur cette voie, du moins en ce qui concerne les ouvrages sur Teilhard parues jusqu'en décembre 1969. Sa liste de 2.228 titres offre aux chercheurs un instrument de travail dont il serait injuste de minimiser la valeur.

L'auteur a travaillé avec un jugement ouvert. Il n'exclut pas les articles parus dans les quotidiens ou dans des revues non scientifiques. Sa bibliographie cherche donc à être « complète ». Mais, comme l'auteur lui-même l'avoue, « il ne nous échappe pourtant pas qu'elle comporte des lacunes et des oublis. Tout travail de ce genre doit nécessairement s'inscrire à l'enseigne du provisoire. Il est toujours en chantier » (p. 6). Le volume s'achève sur une série d'index : index des langues différentes du français (les plus abondantes en titres sont l'allemand, l'anglais, le castillan et l'italien), index des revues, des maisons d'édition, des matières et des noms.

Il est dommage qu'un travail aussi important que celui de Jarque soit terni par de petits défauts de forme. Ainsi, par exemple, dans son catalogue de titres se sont glissés environ 60 duplicata (cf. par exemple, les n.os 90.1-94, 95.4-109, 207-208.1 etc.) et même quelques triplicata (cf. les n.os 1157.1-1160 et 1809-1819-1820). Ce défaut, compréhensible dans une bibliographie comme la teilhardienne, où abondent les traductions en différentes langues, les changements de titre d'une même œuvre, le « réchauffé » etc., confirme la difficulté de l'entreprise. Le seul qui, à notre avis, pourrait la mener à bon terme avec succès serait le P. L. Polgár.

---

[10] Gérard-Henry BAUDRY, *Pierre Teilhard de Chardin - Bibliographie* (*1881-1972*). Lille (Facultés Catholiques) 1972, 116 p. Complétée en 1978 par un *Supplément* (*1972-1977*) et des *Addenda* (*1913-1971*).

[11] Joan F. JARQUE, *Bibliographie générale des œuvres et articles sur Pierre Teilhard de Chardin parus jusqu'à fin décembre 1969*. Fribourg (Éd. Universitaires) 1970, 206 p. — Voir aussi, entre autres bibliographies partielles : Daniel POULIN, *Teilhard de Chardin : essai de la bibliographie* (*1955-1966*), préface de Fernand DUMONT, Québec (Presses de l'Université Laval) 1966, XIII-157 p. ; Romano Stephen ALMAGNO O.F.M., *Bibliografia teilhardiana 1955-1970*, Firenze (Centro di Studio e Ricerca Teilhard de Chardin) 1970 ; Romain REZEK O.S.B., *Bibliographie française des articles et des œuvres sur Pierre Teilhard de Chardin parus jusqu'à la fin décembre 1970*, São Paulo 1973.

Nous lui devons déjà une excellente *Internationale Teilhard-Bibliographie 1955-1965*, dont nous avons déjà rendu compte dans notre bulletin précédent. Il serait à souhaiter que le P. Polgár préparât une bibliographie semblable pour la nouvelle décennie 1965-1975. De toute façon, les spécialistes peuvent recourir au catalogue annuel *Bibliographia de historia Societatis Iesu* que le même auteur publie, comme c'est bien connu, dans cette revue. Ils y trouveront un inventaire, autant que possible complet, des écrits de et sur Teilhard qui voient le jour chaque année dans les langues les plus diverses.

Vers la fin de sa vie, en 1951, Teilhard exprimait son intention de faire un vocabulaire de ses principales notions. La note porte ce titre : « Faire un " lexique " de mes termes (notions)». Vient ensuite une liste de termes : « mal», « origine», « transformation», « humain — ultrahumain», « noosphère», « hominisation», « amorisation», etc. qui, selon lui, nécessitent un éclaircissement. Teilhard ne mena pas à bien son dessein. Il n'est pas étonnant, donc, que d'autres aient essayé de le faire.

Les premiers essais de H. Cuypers, *Vocabulaire Teilhard de Chardin*, et de C. Cuénot, *Lexique Teilhard de Chardin* [12], laissèrent beaucoup à désirer. Par la suite, le même C. Cuénot avec son *Nouveau Lexique* [13] obtint un résultat beaucoup plus réussi. Le vocabulaire devint plus étendu et le sens des mots plus précis. L'exégèse des différents termes est corroborée en outre par des textes de Teilhard lui-même qui éclairent ainsi chaque notion à partir de son contexte littéraire particulier. Le vocabulaire est précédé d'une remarquable étude de l'auteur sur la langue de Teilhard.

Le travail commencé par Cuénot fut ensuite complété par A. Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon* [14]. Professeur de philosophie de la nature à Munich, le Père Haas situe les concepts fondamentaux de la pensée teilhardienne dans leur *background* philosophico-théologique. Ainsi, la nouveauté de cette pensée se précise et se clarifie sur la toile de fond de la tradition intellectuelle dont elle provient. En même temps, Haas ne se contente pas de délimiter le monde conceptuel de Teilhard et de vérifier les différents sens de ses termes au moyen de textes pris dans son œuvre, mais il tient compte aussi des relations qui les unissent à une série de termes voisins. Le lecteur se trouve ainsi en face d'un réseau dense de références qui le mènent d'un terme à l'autre et éclairent de toutes parts le système conceptuel teilhardien. Ceci est particulièrement important dans une vision du monde comme celle de Teilhard, qui situe consciemment dans la cohérence le critère de la vérité.

Teilhard de Chardin est un auteur qui revient toujours sur les mêmes thèmes. Ses ouvrages se corrigent et se complètent les uns les autres. A mesure qu'apparaissaient ses écrits, il devenait urgent d'avoir à portée de la main un bon index des matières. D'où l'utilité des deux répertoires publiés par P. L'Archevêque, *Teilhard de Chardin : Index analytique* et *Nouvel Index analytique* [15]. L'auteur prend en compte toutes les œuvres

---

[12] Hubert Cuypers, *Vocabulaire Teilhard de Chardin*. Paris (Éd. Universitaires) 1963, 101 p. — Claude Cuénot, *Lexique Teilhard de Chardin*. Paris (Seuil) 1962, 89 p.

[13] Claude Cuénot, *Nouveau Lexique Teilhard de Chardin*. Paris (Seuil) 1968, 223 p.

[14] Adolf Haas, *Teilhard de Chardin-Lexikon*. Grundbegriffe-Erläuterungen-Texte, vol. I-II. Freiburg (Herder) 1971, 382 et 397 p.

[15] Paul L'Archevêque, *Teilhard de Chardin : Index analytique*. Québec (Presses de l'Uni-

de Teilhard publiées jusqu'à cette date, à l'exception des écrits scientifiques. Les deux index se complètent et ne font pas double usage.

La correspondance, nous l'avons vu, joue un rôle de premier ordre dans la vie de Teilhard. Aussi, le travail de G. H. Baudry, *Dictionnaire des Correspondants de Teilhard de Chardin* [16] est-il le bienvenu. Comme l'indique son titre même, le nouveau dictionnaire offre les données bio-bibliographiques (57 du total) des principaux interlocuteurs de Teilhard : sa famille, ses confrères de l'Ordre, les Pères Fontoynont, Leroy, Vincent, de Lubac, d'Ouince, Valensin, etc., ses grandes amitiés masculines et féminines, comme Blondel, Boule, l'abbé Breuil, Mgr de Solages, Mlles Zanta, Mortier, etc. A cela s'ajoute un répertoire chronologique de lettres publiées, avec un index des lieux où elles furent écrites. Le dictionnaire sera utile aux lecteurs ou aux spécialistes de la correspondance de Teilhard.

4. *Biographies.*

En dépit des progrès réalisés dans la publication d'importantes sources autobiographiques (songeons surtout à la première partie du *Journal* et aux nouveaux recueils de la correspondance), il faudra attendre encore quelque temps pour pouvoir avoir à la portée de la main une biographie de Teilhard qui puisse être considérée, du moins partiellement, comme définitive. Il y a lieu de signaler cependant quelques apports qui viennent compléter ceux que nous rappelions dans notre bulletin précédent.

La première place revient, sans aucun doute, à l'œuvre de l'écrivain anglais R. Speaight, *Teilhard de Chardin : A Biography* [17]. Il s'agit d'une biographie au sens classique de ce terme, écrite en outre d'une main de maître, avec cette difficile harmonie d'élégance, de mesure et de sens de l'humour que l'on trouve chez les bons écrivains de la vieille Angleterre. Pour l'élaborer, l'auteur a utilisé consciencieusement toutes les sources disponibles et il a maintenu des contacts avec un groupe nombreux de spécialistes.

La narration de Speaight se meut à la fois dans la double dimension de la vie extérieure de Teilhard, avec ses voyages et ses explorations scientifiques, et de la vie intérieure, avec son évolution intellectuelle, la genèse de ses œuvres, ses crises et son mûrissement religieux. Comme le note l'auteur dans le prologue, sa biographie est « moins technique et moins ambitieuse que celle de Claude Cuénot» (p. 8). Mais elle la dépasse en qualité littéraire. Tout au long de ses pages, Teilhard semble revivre, et il se présente devant le lecteur avec son impressionnante envergure humaine et chrétienne, comme un homme qui, sans perdre la foi de son enfance, a vécu une des aventures spirituelles les plus passionnantes de notre époque.

---

versité Laval) 1967, 175 p. ; ID., *Teilhard de Chardin : Nouvel index analytique*. Préface de Claude CUÉNOT. Québec (Presses de l'Université Laval) 1972, 290 p.

[16] Gérard-Henry BAUDRY, *Dictionnaire des Correspondants de Teilhard de Chardin*, suivi du *Répertoire chronologique des lettres publiées*. Lille (Chez l'Auteur) 1974, 195 p.

[17] Robert SPEAIGHT, *Teilhard de Chardin : A Biography*. London (Collins) 1967, 360 p. — En français : *La vie de P. Teilhard de Chardin*. Paris (Seuil) 1970, 368 p. Voir comme complément à la biographie de Speaight, en ce qui concerne le « visage intérieur» de Teilhard et ses relations avec des femmes célèbres : Ida Friederike GÖRRES, *Sohn der Erde : der Mensch Teilhard de Chardin*. Drei Versuche. Frankfurt/M. (Knecht) 1971, 184 p. Cf. également Mary and Ellen LUKAS, *Teilhard : A Biography*. London (Collins) - New York (Doubleday) 1977, 350 p.

Les autres apports appartiennent au genre des livres de souvenirs et de témoignages. Deux de ces ouvrages méritent une attention spéciale. Avant tout, l'étude du Père R. d'Ouince, *Un prophète en procès : Teilhard de Chardin*[18]. Écrite par un homme qui fut compagnon, ami et, à plusieurs reprises, supérieur religieux de Teilhard, qui connaissait comme peu de personnes son « langage » et le fond de sa pensée et même de ses conflits de conscience, cette œuvre a presque le caractère d'une « source ». Ceci vaut en particulier pour le premier volume, avec ses informations abondantes sur la formation intellectuelle de Teilhard et les vicissitudes de sa crise spirituelle. En ce qui concerne ce dernier aspect, l'auteur renouvelle et complète le témoignage contenu dans un travail antérieur sur l'*Épreuve de l'obéissance dans la vie du Père Teilhard de Chardin* (Mélanges Lubac, III, 331-346), dont nous avons déjà rendu compte dans notre bulletin antérieur.

En revanche, les précieux renseignements qu'il apporte sur les études de Teilhard, au collège et au scolasticat S.I., l'image de l'étudiant pieux et discipliné que nous apporte sa correspondance de jeune homme, le caractère plutôt classique de ses professeurs de « juvenat », de philosophie et de théologie, parmi lesquels se trouvait, malgré tout, le Père J. Huby, spécialiste des relations entre le christianisme et les autres grandes religions, l'influence de ses condisciples les plus brillants, dont certains furent si célèbres, comme les Pères A. Valensin, P. Charles, P. Rousselot, etc., sont nouveaux.

Dans le second volume de son ouvrage, le Père d'Ouince se pose la question de la valeur de la pensée de Teilhard, depuis l'attitude ouverte d'un chrétien préoccupé de l'avenir de l'Église. Pour se rendre compte de l'originalité et de la fécondité de cette pensée, il suffit de rappeler, comme le fait l'auteur, le caractère émoussé et attardé de la théologie scolaire de son époque, surtout en ce qui concerne la place de l'homme dans le cosmos. Teilhard, en revanche, a réalisé avec une plus grande lucidité et a traduit avec une plus grande force d'expression qu'aucun autre penseur contemporain la nouvelle relation active, engagée, entre l'homme et le monde. Ce virage anthropologique se répercute ensuite sur une série de grands thèmes théologiques et spirituels. Le résultat est le nouvel humanisme chrétien de Teilhard.

Le Père d'Ouince a écrit son œuvre avec la rude liberté du fils qui aime l'Église plus que lui-même. Son désir a été de concilier sa fidélité au souvenir de Teilhard avec l'amour de l'Église. « Celui qui aime l'Église se souvient... » affirme l'introduction de son livre. Nous ne doutons pas qu'il n'ait réussi.

Un an après la parution du livre du Père d'Ouince, voyait le jour un ouvrage semblable du Père L. Barjon, *Le combat de Pierre Teilhard de Chardin*[19]. Cependant, la nouvelle œuvre nous ramène en arrière, à l'année 1956. Des difficultés de censure empêchèrent alors sa publication. Il est dommage que le livre n'ait pu être publié en temps voulu : il eût été un excellent complément à la biographie classique de Cuénot. Même ainsi, il faut saluer sa publication.

---

[18] René D'OUINCE S.I., *Un prophète en procès.* I : *Teilhard de Chardin dans l'Église de son temps* ; II : *Teilhard de Chardin et l'avenir de la pensée chrétienne.* Paris (Aubier) 1970, 259 et 267 p.

[19] Louis BARJON S.I., *Le combat de Pierre Teilhard de Chardin.* Québec (Presses de l'Université Laval) 1971, 316 p.

Le travail de Barjon contient, en effet, une série de données et de points de vue éclairants, surtout en rapport avec la longue étape de formation de Teilhard. On remarque surtout les informations sur l'enfance et les premières années du Père ; château et paysage natal, atmosphère patriarcale et religieuse de sa famille, vie studieuse dans les collèges de Mongré et de Clermont, formation philosophique et théologique dans la Compagnie et études scientifiques à Paris.

L'étude de l'œuvre scientifique de Teilhard dans la triple dimension du géologue, du paléontologue et de l'anthropologue mérite aussi une mention spéciale. Une série d'informations très exactes sur son activité en Chine, ses études géologiques du « manteau» chinois, de la faune chinoise depuis le Pliocène jusqu'à l'aube du Quaternaire, et, surtout, sa participation à l'identification du sinanthrope de Cho-kou-tien révèlent l'information de première main d'un confrère de l'auteur, le Père Leroy.

Les derniers chapitres sur le religieux et l'homme renferment également des renseignements intéressants, comme le sont une série de notes du journal d'exercices et une poignée de témoignages de personnes qui l'ont connu. Barjon, rédacteur pendant des années de la revue « Études», eut l'occasion de vivre avec Teilhard pendant les fréquentes visites qu'il fit à Paris, et il croit « pouvoir dire avec certitude l'homme et le religieux qu'il fut parmi nous» (p. 3).

Malgré tout, comme c'était le cas dans l'ouvrage du Père d'Ouince, dans celui-ci, également, à l'aspect biographique s'ajoute une réflexion de caractère théologique et spirituel. L'intention profonde de Teilhard, plus que celle d'offrir une synthèse doctrinale achevée — la synthèse existe et elle est christocentrique, mais, plus que d'une dialectique logique, il s'agit d'une contemplation de croyant —, fut celle « de porter témoignage devant les hommes de son temps, dans une langue adaptée aux formes nouvelles de leur pensée, à cette foi totale en laquelle peuvent et doivent se réconcilier, lui semble-t-il, l'amour que nous devons au Monde et l'amour que nous devons à Dieu» (p. 7).

5. *Œuvres d'ensemble.*

Les années où Teilhard fut à la mode donnèrent lieu à une véritable avalanche d'introductions et d'œuvres d'ensemble sur sa pensée. La plupart de ces écrits-là, généralement de signe polémique ou apologétique, n'ont pu échapper au crible implacable du temps. Seules subsistent les ouvrages d'une série de teilhardiens illustres, théologiens en général, (de Lubac, Crespy, Smulders, Rideau, de Solages, etc.), qui, tout en soulignant la nouveauté de la vision de Teilhard, étaient d'accord pour montrer sa convergence de fond, à défaut parfois de formulation, avec la pensée traditionnelle. Les rares œuvres d'ensemble sur Teilhard, parues ces dernières années, semblent, en revanche, commencer un nouveau type d'exégèse.

On souligne surtout l'« autre» Teilhard, un Teilhard encore peu connu, et pour cela beaucoup plus hardi et innovateur que la recherche courante n'avait soupçonné. Tel est le cas d'un essai de C. Cuénot qui porte ce titre provocant *Ce que Teilhard a vraiment dit* [20]. Cuénot pense, en effet, que « sont *rarissimes*, jusqu'à ce jour, ceux qui ont réellement compris le Père, chaque critique ou écrivain, pour n'avoir pas accédé à la vision en

[20] Claude CUÉNOT, *Ce que Teilhard a vraiment dit.* Paris (Ed. Stock) 1972, 314 p.

synthèse, le considérant selon les catégories où il est personnellement inséré» (p. 10 s.). C'est justement pour cela que son dessein est de reconstruire l'architectonique ou, plutôt, puisqu'il s'agit chez Teilhard d'une pensée dialectique, le mouvement profond d'une œuvre qui, à son avis, est éminemment synthétique et unitaire. Cela dit, où situer l'angle de vision qui nous permette d'accéder à cette perspective d'ensemble ? Cuénot le trouve dans deux notes parallèles du *Journal*, datées respectivement du 27 août et du 2 septembre 1947. Teilhard y ébauche un plan de travail qui doit lui permettre de refaire ce qu'il appelle « mon univers». Le projet a quatre parties : 1) Une physique (le phenomène humain et la découverte de la complexité-conscience) ; 2) une dialectique (le passage du phénomène humain au point Oméga) ; 3) une métaphysique (la métaphysique de l'union : création unitive - incarnation - rédemption) ; 4) une mystique (la mystique de l'Ouest : le Christ « humanisateur» et la charité évolutive).

La pensée de Teilhard commence, donc, dans la « physique» et se prolonge dans la dialectique. Les deux stades constituent ce que nous pouvons appeler proprement sa « philosophie».

Cela dit, qui dit physique chez Teilhard dit déploiement du « phénomène humain». Il s'agit concrètement de l'effort pour trouver dans l'évolution une sorte de logique ou de loi interne qui soit à la fois inhérente aux choses et à l'intelligence qui les pense. Pour Teilhard, la vraie philosophie est une histoire, mais une histoire fortement pensée : l'histoire de l'univers structurée autour de l'homme. Teilhard est un réaliste critique : « l'Homme, tout en pensant le réel, le refaçonne» (p. 79).

Jusqu'à un certain point, toute la pensée de Teilhard est une dialectique, un va-et-vient du moins connu au plus connu, et vice versa. Cependant, en parlant de « dialectique», Cuénot se réfère à la dialectique existentielle, basée sur les exigences de l'action et de l'énergétique — dans quelles conditions l'homme peut-il continuer à agir ? — ce qui permet à Teilhard de passer du phénomène humain au point Oméga divin. L'itinéraire de Teilhard est sur ce point bien connu. Cuénot se contente pour cela de souligner deux choses.

Avant tout, la logique existentielle de l'argumentation teilhardienne. Il s'agit du problème du sens, concrètement du sens et du non-sens d'un mouvement. A partir d'un certain niveau ascensionnel — la vie qui a culminé dans l'autoconscience — l'être ne peut être nié radicalement sans tomber dans l'absurde.

C'est justement pour cela — c'est la seconde observation de Cuénot — que Dieu chez Teilhard apparaît primordialement comme Oméga. « Dieu, pour Teilhard, est essentiellement le Dieu de l'avenir, parce que la vision teilhardienne du monde est avant tout eschatologique... L'évolution apparaît comme une gigantesque marée d'amour (et donc de personnalisation) qui se gonfle et monte vers un astre divin, mais qui, à la différence des marées, ne saurait jamais retomber» (p. 118). La dialectique existentielle de Teilhard culmine, comme c'est bien connu, en une apologétique. L'univers ne peut être bicéphale et, si la foi assigne au Christ ressuscité le rôle de tête structurale de l'univers, c'est à lui qu'il revient aussi d'assumer *hic et nunc* le rôle de point Oméga.

En vertu de ce passage de la convergence naturelle au centre universel christique, Teilhard renonce à philosopher *stricto sensu* et devient un penseur religieux et chrétien. La « métaphysique» de l'union continue dans cette nouvelle voie. Création, incarnation, rédemption, les trois

grands mystères du christianisme se découvrent comme trois visages ou moments d'un mystère englobant, la pléromisation ou assomption de l'univers en Dieu.

Cuénot souligne la place prédominante que ces spéculations métaphysiques-religieuses occupent dans la pensée de Teilhard : il n'est pas possible de les laisser de côté sans la mutiler. Et il souligne en même temps l'effort de Teilhard pour échapper à un double écueil : ni un Dieu à la manière de Spinoza, *Natura naturans* dont surgit nécessairement, par un déterminisme inflexible, la *Natura naturata*, ni un Dieu précalviniste qui jouit d'une espèce de liberté arbitraire pour créer ou ne pas créer, et qui, s'il crée, le fait en marge des nécessités et des relations structurales de l'être créé lui-même. Dieu, chez Teilhard, est entièrement auto-suffisant, mais il ne cesse pour autant de s'engager entièrement dans l'aventure de la création, et plus encore de l'incarnation rédemptrice.

Cuénot caractérise finalement cette dimension de la pensée teilhardienne comme une fécondation mutuelle de la philosophie et de la théologie. Teilhard est toujours le penseur de la synthèse. C'est pourquoi, sa pensée, commencée au niveau de la science, finit dans la « mystique ». L'orientation de cette dernière est claire : la communion avec Dieu à travers le cosmos. Le Christ et, plus précisément, le Christ universel, occupe dans cette mystique le point central, puisque c'est en lui que le cosmos devient le théâtre d'une épiphanie ou, plutôt, d'une diaphanie, grâce à laquelle Dieu transparaît dans le fond dernier de toute chose. Il s'agit, souligne Cuénot, d'une mystique active, typiquement ignatienne, d'une « route de l'Ouest », où l'on atteint Dieu non pas en marge des choses, mais à travers elles, dans un effort pour purifier la réalité et l'intégrer, à l'exception du péché, au chemin personnel vers lui. Ce n'est pas pour rien que l'expérience centrale de cette mystique est la recherche de la « sainte Présence », unie à une exigence de transfiguration et de divinisation de toute réalité et à l'attente ardente de la Parousie.

Dans une intéressante « conclusion », Cuénot s'efforce de faire ressortir l'esprit de la pensée teilhardienne. La note dominante est la recherche de l'unité, de la synthèse entre deux pôles jusqu'à présent opposés : transcendance et immanence, nature et « surnature », royaume de Dieu et avenir terrestre, mouvement vers le haut et vers l'avant. Pour tout cela, Teilhard répond préalablement à la problématique contemporaine sur la sécularisation et la « mort de Dieu » par sa « renaissance » de Dieu et d'Oméga et par une christologie renouvelée qui relie organiquement le Christ à l'univers.

En même temps, Teilhard fait sien le primat actuel de l'avenir et lui donne un sens théologique. L'avenir est le paradigme de la transcendance. Dieu n'est pas le « Tout Autre », comme le veulent les protestants, mais le « Tout Nouveau », « celui qui est notre avenir et réélabore l'avenir humain. Ensuite, si le lieu de Dieu n'est plus le " Ciel ", mais l'avenir, Dieu est uni au monde, si bien qu'on le comprend comme " séculier ", car il s'agit effectivement de l'avenir de ce monde. Autrement dit, le royaume de Dieu n'est pas l'au-delà, mais la transformation de l'ici-bas. Enfin, dans un monde où se maintient le " primat de l'avenir ", l'histoire doit en premier se révéler comme espérance, la théologie doit en premier se révéler comme eschatologiques» (p. 305). Dans la pensée de Teilhard, « tout n'est qu'un. Et si le Père met l'accent sur la " fin ", sur l' " issue ", c'est que par vocation il est le prophète de l'accélération du temps, de la noogenèse et de la Parousie» (p. 307).

L'essai de Cuénot constitue une « lecture» intelligente de Teilhard, pleine de suggestions fines et originales. Qu'une « vision en synthèse» aussi profonde et personnelle suscite quelques réserves de détail, voilà un fait qui ne doit étonner personne. Laissons de côté certains excès de langage qui semblent constituer chez l'auteur une sorte de « genre littéraire». La réserve fondamentale que soulève, à mon avis, la lecture de Cuénot, se rapporte à la place centrale qui est accordée à la « métaphysique de l'union». Cuénot est dans son droit lorsqu'il s'éloigne sur ce point de la critique traditionnelle. Les textes sont là et ils demandent une interprétation. Mais il importe en tout cas de justifier l'option elle-même. Car c'est un fait que le style et la méthode de ces entreprises de caractère « ontologique» ne correspondent pas à la perspective « phénoménologique» habituelle chez Teilhard. Il y a ici évidemment un problème de méthode. De quel droit et selon quelles hypothèses Teilhard aborde-t-il la problématique ontologique ? Tant qu'on ne répondra pas suffisamment à cette question, il est possible de voir dans ces essais discutés, comme le fait le Père de Lubac, une exception lamentable et aberrante. Mais il y a aussi un problème de cohérence. Quel point de vue prévaut dans le fond chez Teilhard, l'ontologique ou le phénoménologique ? Cuénot penche pour le premier. Mais je crains qu'il n'ait parfois mélangé les plans et fait dire à Teilhard plus que lui-même n'eût voulu dire. Ainsi, par exemple, le refus d'un commencement absolu du monde (cf. p. 142) est logique dans une perspective phénoménologique (qui est celle où se situe Teilhard dans le passage de *Mon Univers* cité par Cuénot) mais pas dans l'ontologique. En tout cas, Cuénot connaît Teilhard comme peu d'autres. Son livre le démontre amplement.

L'essai de Cuénot se meut sur le plan interdisciplinaire de la vision en synthèse. Ses deux pôles fondamentaux sont le philosophique (phénoménologie, dialectique, métaphysique de l'union) et le mystique (transparence de Dieu dans le cosmos). La théologie vient faire partie de cette synthèse en fonction du concept teilhardien du Christ-Oméga, mais elle n'est pas développée thématiquement. Le développement thématique de la théologie teilhardienne est, en revanche, la note la plus remarquable du travail de A. Fierro, *El proyecto teológico de Teilhard de Chardin*[21]. Fierro entend le terme « projet» non pas dans le sens de quelque chose qui existe seulement dans l'intuition et l'ébauche, mais plutôt dans le sens d'une orientation de l'existence et d'une réalisation inachevée. En d'autres mots, l'expérience religieuse de Teilhard comporte une théologie, mais une théologie ouverte et incomplète, orientée vers son propre dépassement. On pourrait la comparer à la huitième symphonie de Schubert. A l'image de cette dernière, finalement elle ne nous offre pas un programme complet ; cependant, les parties qu'elle présente sont splendides et dignes d'être écoutées pour elles-mêmes. Fierro a consacré ses efforts à écouter cette symphonie inachevée de la théologie teilhardienne, et même, jusqu'à un certain point, à la compléter.

Pour ce qui est de son essai, comme pour celui de Cuénot, il s'agit d'une œuvre personnelle et de sympathie. L'auteur ne se contente pas de transcrire, mais, en même temps, il interprète, juge, corrige et prolonge. Cela dit, comment se développe cette « symphonie incomplète» de la théo-

[21] Alfredo FIERRO, *El proyecto teológico de Teilhard de Chardin.* Salamanca (Ed. Sígueme) 1971, 653 p.

logie de Teilhard ? Fierro parle d'un développement en trois temps : le premier intuitif, le second phénoménologique et le troisième systématique. L'expérience religieuse de Teilhard est dominée par la mystique du Christ universel. Ébaucher la genèse et le développement de cette vision teilhardienne de l'univers comme milieu divin, ou, plus exactement, christique, voici le thème de cette première partie. Ultérieurement, la physique du phénomène humain, proposée en général comme introduction à une explication du monde, apparaît concrètement comme une introduction à une explication théologique. L'analyse de la phénoménologie dans son aspect préthéologique, dans la mesure où elle trace une logique de la liberté qui conduit à la foi en Oméga, est le thème de la deuxième partie. Enfin, la troisième et dernière partie s'efforce de détacher ce qui constitue au sens propre le « projet théologique» de Teilhard, à savoir le programme de révision des schémas théologiques, mené à terme par lui en fonction du nouvel univers en genèse et autour de la dogmatique du Christ universel. En d'autres mots, l'expérience du christique, à travers la dialectique de l'Oméga, engendre et détermine un projet théologique centré sur le Christ universel. L'argument de l'essai de Fierro est condensé en cela. Analysons maintenant plus en détail son développement.

La première partie — en marge du traitement très suggestif d'une série de thèmes subordonnés, comme le milieu divin et l'eucharistie universelle, la mort et l'extase, etc. — semble être centrée sur l'expérience qui est à la base de toute la pensée ultérieure de Teilhard, la mystique du christique. Le monde est appréhendé par Teilhard comme un « milieu divin» ou, plus exactement, comme un « milieu christique». Fierro interprète cette expérience en fonction de la célèbre théorie teilhardienne sur l'« extérieur» et l'« intérieur» des choses. L'univers teilhardien a deux visages par sa structure. Il existe un intérieur coextensif à son extérieur, la face externe du phénomène en laisse apparaître une autre, interne. L'ontologie et la mystique de Teilhard pourraient se condenser dans cette thèse, analogue à la précédente : la réalité — non plus le phénomène — présente aussi deux visages par sa structure. Il existe une intimité divine, christique, coextensive à l'extériorité cosmique. Il s'agit d'une intériorité à la seconde puissance, d'un degré qualitativement supérieur à la première, qui échappe, en tant que telle, à la compréhension phénoménologique et requiert une vision religieuse. Au-delà de toute apparence, pour qui assume le risque de croire, transparaît dans les entrailles essentielles de toute chose le visage profond du christique.

Si cette interprétation était sûre, le « milieu divin» de Teilhard ne serait pas, comme l'a exprimé le P. de Lubac, une sorte de « double mystérieux de l'univers», le milieu divin ne s'ajouterait pas au cosmos sensible, il ne formerait pas avec lui deux choses, mais une seule, une même réalité à deux faces, dont la perceptible serait le monde et la transcendante le christique. Le milieu divin est le monde lui-même en tant que Dieu transparaît en lui devant le regard mystique. Toute l'eschatologie de Teilhard s'appuie sur la découverte d'un point, l'Oméga, où le cosmos soit la parfaite transparence du Christ. Pendant ce temps, le mystique vit dans l'obsession de se rendre sur l'autre rive, au-delà du ravin en apparence impraticable du phénomène : « c'est l'Autre que je poursuis, la Chose qui est à travers, de l'autre côté» (p. 119).

La seconde partie est consacrée à la phénoménologie préthéologique. Il s'agit d'un thème très connu : le développement d'une logique de l'ac-

tion humaine qui, par le biais d'une option rationelle, conduit à l'affirmation d'un Oméga transcendant, immortalisant l'œuvre de nos œuvres qu'est la personne humaine. Fierro souligne le caractère optionnel et ontologique du processus teilhardien. Son argumentation inclut l'acte de liberté du sujet comme moment intérieur de son discours logique lui-même, mais ce sujet se pose le problème du sens ou non-sens de la vie non pas à l'échelle de l'individu, mais à celle de l'ensemble de l'humanité. Le problème anthropologique se situe dès le début à un niveau ontologique. La pérennité dans l'Oméga n'est pas recherchée pour la satisfaction particulière de l'individu, mais pour assurer le salut de l'entière réalité du cosmos, pour vérifier l'essence et le sens de la création. Teilhard est très proche de la génération présente qui considère comme une couardise le frisson devant la mort et n'accepte la foi dans la vie éternelle que comme une attitude plus vaillante que l'acceptation de l'éternelle disparition. « En ce dernier tiers de siècle, quand l'Évangile d'espérance semble plus difficile à proclamer, il se peut que Teilhard soit plus facilement écouté, dans la mesure où il lie la foi dans l'au-delà aux figures les plus désintéressées de notre inquiétude d'absolu » (p. 313).

La troisième partie développe la révision des schémas dogmatiques traditionnels, menée par Teilhard autour de la figure du Christ universel. Il s'agit à nouveau d'un thème connu, que Fierro aborde avec clarté et décision, sans escamoter d'aspects délicats, comme celui de la nécessité de l'Incarnation historique, ni d'autres à l'apparence de théologie-fiction, comme le rôle du Christ pour d'autres mondes habités éventuels. Peut-être, la plus grande originalité de cette troisième partie réside-t-elle dans l'effort de l'auteur pour refaire la logique de la pensée teilhardienne et relier cette dernière à d'autres schémas théologiques. Selon Fierro, le projet théologique de Teilhard part de l'interférence de l'expérience christique et de la phénoménologie préthéologique.

D'où les deux thèses que Teilhard renvoie aux théologiens. La première est la conséquence de son intuition de la coextension du cosmique et du christique. Dieu a une référence cosmique. La figure du cosmos dessine en filigrane le profil du créateur. La seconde est la conséquence de sa phénoménologie. Si l'univers apparaît à nos yeux comme une cosmogenèse, il faut reconsidérer la théologie en termes de « genèse » et la dogmatique ne peut se construire en marge du fait évolutif.

Les deux thèses se rencontrent dans la figure du Christ Oméga et dans la conception théologique de l'histoire comme christogenèse. Si la genèse de l'homme est la clef de la cosmogenèse, la genèse du Christ universel est la clef de l'anthropogenèse. L'homme est le centre du monde, au niveau humain, il lui confère un sens humain, il l'humanise. Le Christ est le centre du monde au niveau d'Oméga, il lui confère un sens christique, il le divinise. Le monde acquiert déjà un certain ordre et un certain sens quand l'homme apparaît. Pour les avoir parfaitement, il a besoin du Christ.

Comment Teilhard parvient-il à l'identité du Christ et d'Oméga ? Normalement, les commentateurs se bornent à affirmer cette équation comme le résultat du concours de deux exigences convergentes : d'un côté, un monde en évolution requiert un Oméga ; de l'autre, la foi dans le Christ demande pour celui-ci la place du centre du monde. Fierro estime que ce raisonnement est insuffisant. Il fait apparaître uniquement l'opportunité que le Christ soit Oméga, mais cette affirmation n'est ni justifiée intérieurement, ni reliée suffisamment à l'histoire concrète de Jésus de

Nazareth. C'est pourquoi, Fierro complète le raisonnement précédent par un autre que suggère Teilhard dans *Esquisse d'une dialectique de l'Esprit* (1946). L'identité du Christ et d'Oméga résulte ici d'une logique de dessin circulaire qui parcourt dans son mouvement différents points pour revenir à l'endroit initial.

L'itinéraire fait, en substance, le parcours suivant : 1) Vision du monde comme milieu christique et dialectique du phénomène spirituel, recherchant un Oméga transcendent ; 2) retour à l'histoire empirique, à la recherche d'un phénomène qui annonce Oméga et à la découverte du phénomène chrétien et, à son origine, de Jésus de Nazareth ; 3) identification du Christ comme Oméga et, par conséquent, d'Oméga comme le Christ. Si la première identification permet d'attribuer à Oméga un caractère cosmique, la seconde oblige à lui conférer une physionomie en accord avec le fils de Marie. La pensée de Teilhard a décrit une circonférence concrète, partant d'Oméga et revenant à lui, déterminée et enrichie grâce au phénomène chrétien et à l'histoire empirique de Jésus.

A côté de cet exploit pour découvrir la logique de la pensée teilhardienne, Fierro s'efforce aussi de la relier à d'autres schémas théologiques. Nous observerons uniquement le thème de la relation naturel-surnaturel, intimement lié au noyau même du projet théologique de Teilhard. Fierro estime que le concept teilhardien de surnaturel se situe moins dans la ligne du Père de Lubac (gratuité de l'appel historique de l'homme à la vision de Dieu), que dans celle du Père Bouillard (gratuité de l'incarnation historique du Verbe). Teilhard justifie le caractère surnaturel de la présente économie de grâce à partir de la détermination christique d'Oméga, c'est-à-dire, du fait que dans notre univers *hic et nunc* Oméga soit Jésus-Christ. L'économie chrétienne est surnaturelle, car elle ne renvoie pas à un Oméga quelconque, mais christiquement défini.

En ce qui concerne la place de Teilhard dans la théologie de notre temps, Fierro souligne que son moment semble être plutôt celui d'un début que d'un couronnement. Son œuvre, comme celle de Bonhoeffer, est celle d'un initiateur. Concrètement, « l'avenir chrétien semble se jouer entre Teilhard et Bonhoeffer, c'est-à-dire, entre un humanisme mystique dans un cosmos resacralisé et une foi séculaire qui n'altère en rien le profane du monde... Teilhard avec ses immenses espoirs et Bonhoeffer avec ses questions endiablées, chacun dans un sens différent, ont montré l'importance de l'envoi qu'aujourd'hui le monde fait à la foi. Il n'est pas facile que la réponse de cette foi puisse se passer d'eux» (p. 640 s.).

Face à Teilhard, Fierro témoigne d'une sympathie qui n'est pas exempte de critiques. La plus grande réussite du projet théologique de Teilhard consiste dans sa valorisation du cosmique. Le cosmique à travers l'humain fait partie de l'horizon de la foi chrétienne. En ce sens, la dogmatique teilhardienne du Christ universel constitue une alternative précieuse à la tentative de R. Bultmann de réduire la foi à la dimension de la simple existence humaine, et offre au croyant moderne la possibilité de repenser le mystère du Christ à la mesure des nouvelles dimensions du cosmos. En cela, Teilhard est « catholique» cent pour cent. Le salut a également une composante cosmique. Mais le physicisme excessif de Teilhard, l'application indue de ses schémas de pensée « en genèse» au mystère même de Dieu, et, surtout, l'absence du sens du péché et de la pure gratuité de l'amour — Fierro suggère que Teilhard pense au niveau de l'« eros» grec et non de l'« agape» chrétienne et donc cherche raison et

nécessité dans la liberté elle-même — assombrissent son panorama théologique.

Comme théologien, et malgré sa sympathie pour le projet de Teilhard, Fierro se situe plutôt dans une théologie de la transcendance. Cette situation se répercute sur sa lecture de Teilhard et se reflète dans une curieuse « aporie » interprétative. Fierro relie, d'un côté, Teilhard au groupe de théologiens de l'incarnation, mais, de l'autre, interprète son christocentrisme accentué comme une espèce d'apophatisme théologique. En identifiant Oméga au Christ de la révélation, Teilhard semble vouloir indiquer que la connaissance de Dieu s'épuise dans sa manifestation christique. A cela s'ajoute sa tendance à supprimer le Dieu-commencement en fonction du Dieu-fin. Le Dieu de la théologie teilhardienne aurait ainsi quelque chose à voir non pas avec le fondement métaphysique du monde, mais avec l'espérance, non pas avec l'archéologie, mais avec l'eschatologie. Le caractère absolu de Dieu reste encore à prouver : sa vérification sera la plénitude de l'Oméga.

A mon avis, et en marge de ses échos de dernière heure, dans la ligne de la théologie de l'espérance de J. Moltmann, cette interprétation contredit non seulement l'expérience essentielle de Teilhard, qui est la mystique de la « sainte Présence », mais encore son projet philosophique-théologique lui-même. S'il y a quelque chose de clair chez Teilhard, c'est sa volonté de parvenir à l'affirmation de Dieu, dans la ligne de la tradition catholique de la théologie naturelle, à partir d'une réflexion sur les conditions de possibilité de l'action humaine dans le monde. Dieu comme « Centre des centres » est le grand postulat de la vision teilhardienne. Certes, Dieu apparaît ici comme fin et non comme commencement, mais Teilhard affirme à plusieurs reprises que Dieu-Oméga est déjà présent et agissant et, parfois, il refait même le chemin à l'envers et parvient à l'affirmation de Dieu-Alpha comme « premier moteur » en avant. D'autre part, l'identification christique d'Oméga n'épuise pas, chez Teilhard, le mystère du Dieu trinitaire. Le projet de centrer l'univers sur le Christ appartient au Père. Le « pleroma » final ne correspond pas à la plénitude de l'Oméga christique, mais est relié à la conception paulinienne du « Dieu tout en tous » (1 Cor. 15, 28).

En revanche, sûrement aussi en raison de son penchant pour une position de transcendance, Fierro juge négativement la tentative teilhardienne d'ébaucher une « métaphysique de l'union ». Chez lui, il s'agit non seulement d'une doctrine aberrante, mais encore d'un saut illogique. Que pour Dieu créer soit « unir », voilà une assertion qu'avec quelques réserves philosophes et théologiens admettront volontiers. Mais que pour Dieu créer soit « s'unir », c'est-à-dire s'engager dans le cosmos, en un mot s'incarner, ne découle pas logiquement de l'assertion précédente, et presque personne ne l'admettra. Teilhard passe de l'« unir » au « s'unir », d'un verbe d'action transitif à un verbe réfléchi, qui affecte non seulement l'objet, mais encore le sujet, dans ce cas Dieu, sans se rendre compte, semble-t-il, de l'immense enjambée qu'il fait.

L'essai de Fierro surprend le lecteur par d'indubitables trouvailles. Pour des raisons différentes de celles de Cuénot — l'un était plus incarnationniste, l'autre, par contre, plus transcendantaliste —, Fierro nous offre également un « autre » Teilhard par rapport à l'exégèse traditionnelle. Il résulte comme *facit* de son travail un enrichissement indubitable de l'image habituelle de Teilhard et un renouvellement intéressant de ses perspectives théologiques.

Teilhard répétait souvent, surtout dans les dernières années de sa vie, que son œuvre obligeait à faire faire un « grand pas en avant» à la pensée chrétienne. Ce « grand pas en avant», préconçu par Teilhard, est celui qu'a fait J. Rubio Carracedo dans l'essai intitulé *El futuro del cristianismo* [22]. Rubio situe l'axe central de la pensée teilhardienne dans une ambitieuse tentative de transposition du message chrétien des vieilles dimensions d'un monde en cosmos aux actuelles d'un monde en cosmogenèse. Dès le début de la Renaissance, s'est développée peu à peu une nouvelle cosmovision, qui implique une nouvelle dimension intellectuelle : l'évolution généralisée. Là, se cache l'origine profonde de la présente crise religieuse : mentalité scientifique et sensibilité religieuse semblent se contredire. La solution à cette crise ne peut se trouver que dans la libération du message chrétien des enveloppes catégorielles issues de la vieille cosmovision gréco-ptolémaique, aujourd'hui disparue. D'où, comme l'écrit Teilhard, la nécessité d'effectuer « la transposition en dimensions de Cosmogenèse de la vision traditionnellement exprimée en termes de Cosmos : Création, Esprit, Mal, Dieu (et, plus spécifiquement, Péché originel, Croix, Résurrection, Parousie, Charité ...) — toutes ces notions, transportées en dimension « à genèse», s'éclaircissent d'une façon stupéfiante» (p. 41).

En effet, transposé par Teilhard aux nouvelles dimensions d'un monde en genèse, le message chrétien se présente à nos yeux rajeuni et agrandi. L'extrinsèque s'avère être organique ; le juridique devient christique. La relation Dieu-monde est véhiculée à travers la cosmogenèse-biogenèse-anthropogenèse, qui correspond plus ou moins à un processus simultané de Christogenèse. Si on prend au sérieux les affirmations pauliniennes et johanniques et la tradition des Pères grecs, le noyau central du christianisme, la Trinité, et les mystères du salut (création, chute, incarnation, résurrection) s'insèrent dans le mystère ultérieur de la « pleromisation» du Dieu qui, selon la phrase de Paul, sera tout en tous. Sur ce panorama doctrinal, fleurit une nouvelle mystique de la recherche et de l'effort humain. Il se forme un nouveau type de spiritualité, centrée sur la construction du Royaume de Dieu sur la terre. Si l'incarnation a nécessité un certain mûrissement humain, la Parousie a besoin d'un mûrissement corrélatif de l'humanité. Un nouveau style de morale et un nouvel idéal de sainteté surgissent, marqués par leur caractère actif et conquérant. La fausse alternative qui obligeait à choisir entre Dieu et l'homme est définitivement enterrée. La fidélité à la terre en même temps que l'exigence de transcendance et d'adoration sont maintenues. Loin du sacralisme ancien et de l'actuelle réduction sécularisté, tout le réel apparaît consacré existentiellement par référence à un Dieu-Oméga qui

---

[22] José RUBIO CARRACEDO, *El futuro del cristianismo : Su transposición evolutiva en Teilhard de Chardin.* Madrid (Ed. Studium) 1973, 349 p. — Sans chercher à offrir une interprétation nouvelle de Teilhard, l'ouvrage de Ferdinando ORMEA, *Teilhard de Chardin : Guida al pensiero scientifico e religioso*, 2 vol., Firenze (Vallecchi) 1968, 697 p., est important comme vision d'ensemble. Véritable « somme» de la pensée teilhardienne, le livre d'Ormea est intéressant surtout par ses perspectives théologiques (mal, mort, péché originel, rédemption) et par sa tentative de confrontation entre Teilhard et d'autres courants de la pensée contemporaine (existentialisme, personnalisme, marxisme, socialisme, « démythisation» de Bultmann, etc.). — Voir aussi Alfred GLASSER, *Konvergenz : Die Strucktur del Weltsumme Pierre Teilhards de Chardin*, Kevelaer (Butzon und Bercker) 1970, XVI-488 p. Comme l'indique le titre de cette étude, l'auteur situe dans la thématique de la « convergence» l'axe structural de la « summa mundi», ébauchée par Teilhard.

attire réellement et effectivement tout le processus du monde et de l'histoire. C'est pourquoi, la pensée de Teilhard se présente à nos yeux comme une tentative sérieuse, peut-être la seule capable de sortir le christianisme de son impasse actuelle.

Cette tentative est suivie par l'auteur dans sa naissance et son développement. Son livre est structuré en trois parties qui traitent respectivement du diagnostic, du projet et de la solution.

La première partie recueille le diagnostic de Teilhard sur la situation spirituelle de notre époque. La conscience de faire partie d'un monde en mouvement, dont il tient le gouvernail entre ses mains, a créé chez l'homme moderne une nouvelle mystique de l'« En-Avant» qui contraste avec les anciennes mystiques de l'« En-Haut». Foi dans l'homme et foi en Dieu semblent s'opposer.

La seconde partie présente le projet théologique de Teilhard. A sa base, se trouve une expérience : foi dans l'homme et foi en Dieu, marche en avant et marche vers le haut, se rencontrent dans un christianisme vécu à partir de son centre : le mystère du Christ universel. Sur cette expérience, surgit la nécessité de restructurer à fond la dogmatique traditionnelle. L'auteur analyse ici les étapes de ce projet : 1) Théorie de la « coextensivité» : les dimensions du Christ doivent correspondre à celles de l'univers agrandi. 2) Théorie du « réajustement» : il faut repenser, avec toute notre humanité, notre religion. Le christianisme se manifeste alors comme l'axe dynamique de l'histoire sur son chemin vers la pleine hominisation, condition préparatoire de la Parousie. 3) Théorie de la « transposition» : il faut libérer l'ensemble du dogme chrétien des dimensions, aujourd'hui asphyxiantes, du vieux cosmos alexandrin, et le refondre selon les actuelles dimensions d'un monde en genèse, avec l'homme à sa tête. En régime de cosmogenèse, le Dieu chrétien doit se manifester comme le Dieu de l'évolution ; le Christ doit correspondre à l'Oméga qui postule, par sa structure convergente même, le processus anthropogénétique.

Enfin, la troisième partie est une tentative de résumer les solutions concrètes proposées par Teilhard dans un effort de réélaboration théologique, certainement disproportionné par rapport aux possibilités d'un seul homme. Rubio étudie d'abord les lignes directrices de la nouvelle théologie : ébauche de l'essence du christianisme comme un « univers personnel» ; développement de la dimension cosmique du Christ ; conception organique de création, incarnation, rédemption, comme « phases» du grand mystère chrétien : le processus de pleromisation ou salut eschatologique ; vision génétique des relations naturel-surnaturel (le surnaturel comme « émergence» et « transformation critique», préparée depuis toujours, du naturel) ; nouvelle orientation éthique (morale de mouvement) et spirituelle (mystique de l'action) etc. Ensuite, il fixe son attention sur quelques points concrets plus significatifs : refonte du dogme du péché originel dans la dimension structurale de cosmogenèse ; apologétique de la cohérence ; prolongement cosmique de l'eucharistie ; évolution de la chasteté, etc. Enfin, il recueille les prévisions de Teilhard sur ce que sera le christianisme de l'avenir dans le cadre d'un œcuménisme intégral humain-religieux-chrétien. Dans ce contexte, il analyse, dans un sens différent de celui du Père de Lubac, l'apologétique teilhardienne de *Comment je crois*. La foi en Dieu passe par la foi dans le monde et dans l'homme. Et vice versa : l'homme et le monde ne s'accomplissent qu'en Dieu. Au carrefour entre Dieu et l'homme, apparaît la religion du Christ universel.

Il faut reconnaître à l'auteur le mérite d'avoir été le premier à aborder en détail la problématique teilhardienne de la transposition. Son importance dans l'œuvre de Teilhard est indéniable. L'est également, comme le reconnaît Rubio lui-même, le fait que le caractère durable et permanent de l'apport teilhardien réside plus dans sa « façon de poser le problème et dans son diagnostic que dans ses solutions concrètes » (p. 294). En ce qui concerne ces dernières, il y a chez Teilhard une marge inévitable de déficiences et de limites qu'il appartient aux théologiens de corriger et de compléter. L'auteur renonce consciemment à mener à bien ce travail. Dans son essai, « il ne s'agit pas de l'œuvre d'un théologien avec tout ce que cela implique » (p. 7). Il se contente de présenter le projet de Teilhard sans inhibitions ni complexes : ensuite, la théologie pourra l'accepter ou le refuser. Ce que celle-ci ne peut faire, c'est empêcher Teilhard d'être lui-même.

Une façon aussi claire de poser le problème rend d'avance superflue toute objection théologique éventuelle. Seul persiste un problème au niveau de l'interprétation historique. Le Teilhard que présente Rubio répond-il dans tous ses aspects à ce qu'il fut et voulut être ? L'effort même de l'auteur pour faire ressortir le caractère nouveau et révolutionnaire du projet théologique teilhardien ne peut-il pas contribuer en partie à le défigurer ? De fait, le fidélité au thème axial de son essai : la transposition du message chrétien en catégories de genèse, son critère herméneutique de faire passer, dans la lecture globale de Teilhard, la correspondance et les notes personnelles avant les autres œuvres plus achevées, sa volonté de présenter la pensée teilhardienne dans tout son radicalisme, sans se laisser impressionner par les effets inhibiteurs du « complexe d'orthodoxie » — d'où sa critique des tentatives d'« apprivoisement » de certains théologiens, surtout le Père de Lubac, qui nous ont donné un Teilhard « châtré » —, tout cela entraîne, qu'on le veuille ou non, un certain durcissement du visage intellectuel et spirituel du jésuite français. Le Teilhard peut-être le plus riche, le phénoménologue, cède la primauté au métaphysicien et à l'idéologue. A cela s'ajoute une version trop schématique et littérale de sa pensée, sans les nuances et les distinctions qu'offrent d'autres textes. En résumé, Rubio a mis au grand jour un aspect inédit de Teilhard que l'exégèse courante laissait trop dans l'ombre, mais son enthousiasme pour le Teilhard le plus audacieux, le théologien futuriste et évolutionniste à outrance, l'a empêché de contraster ce visage de notre homme avec l'autre, plus traditionnel, que ses écrits offrent également. Teilhard est très complexe. Et cette complexité nécessite le travail de médiation et d'éclaircissement de la théologie.

6. *Monographies.*

La fécondité d'une pensée apparaît dans la richesse de ses différentes perspectives. Il faut saluer, donc, avec joie le fait que, passé la nouveauté de la première découverte, la pensée de Teilhard ait donné lieu à une série nourrie de monographies qui abordent ses aspects les plus divers : base scientifique, problématique philosophique et théologique, doctrine spirituelle, etc.

Un fait d'une telle nature semble apporter la preuve que dans la pensée de Teilhard, il s'agit de quelque chose de plus que de l'éclair d'une intuition éblouissante, mais fugace. La difficulté majeure du critique réside actuellement dans l'abondance relative d'ouvrages de ce genre. C'est

pourquoi, dans ce compte-rendu, nous allons fixer uniquement notre attention sur les plus significatifs.

Un problème encore ouvert dans la littérature teilhardienne est celu de la méthode. Teilhard fut-il un scientifique, un philosophe, ou un théologien ? Dans sa pensée, y a-t-il des passages clandestins de frontière ? Il y a quelques années, l'attention de plusieurs auteurs chercha à répondre à l'une et l'autre question. Ainsi, par exemple, N. A. Luyten, *Teilhard de Chardin : Nouvelles perspectives du savoir ?* [23], considère la tentative de Teilhard comme proche de la *physikê* des Grecs, une science synthétique du réel, et reconnaît à la fois sa grandeur, sa nécessité et son échec méthodologique.

De son côté, P. Chauchard, *La pensée scientifique de Teilhard* [24], justifie la particulière situation méthodique de Teilhard comme la mise en œuvre d'un dialogue fécond du scientifique qu'il était avec le philosophe et le théologien que, comme homme et comme chrétien, il portait aussi en lui. Teilhard est, donc, un scientifique qui a abordé une dimension synthétique de la science que beaucoup de scientifiques, enfermés dans l'analyse, refusent de reconnaître. Mais il est aussi toujours plus qu'un scientifique. Il est l'homme et le croyant qui, de sa perspective de scientifique, montre aux philosophes et aux théologiens de métier ce qui ne va pas bien dans leurs spéculations.

La problématique antérieure est l'objet d'une analyse sérieuse et exigeante dans le travail de F. Riaza, *Teilhard de Chardin y la evolución biológica* [25]. Riaza formule concrètement cette question : quelle est la base scientifique et quelle est la portée philosophique de la phénoménologie teilhardienne de la nature ? L'axe de son étude se situe dans une comparaison constante entre la méthode et les conceptions de Teilhard et la méthode et les conceptions de l'évolution biologique, dans sa double ligne scientifique du néodarwinisme et de l'orthogénisme.

Comme conclusions mûres de l'analyse de Riaza, soulignons les quatre suivantes : 1) Dans la phénoménologie de Teilhard opèrent deux hypothèses ou postulats extra-scientifiques : la convergence de l'univers et la primauté cosmique-évolutive de l'humain. C'est grâce à ces deux intuitions primaires — intuitions qui régissent tous ses développements et qui, en même temps, sont confirmées par ces mêmes développements — que Teilhard parvient à une vision unifiée du devenir cosmique comme émergence progressive, et à la formulation de la loi qui la régit, la complexité-conscience. 2) La méthode de Teilhard, réaliste, synthétique et qualitative, n'est pas une méthode empirique, pas plus que son prolonge-

---

[23] Norbert A. LUYTEN O. P., *Teilhard de Chardin : Nouvelle perspectives du savoir ?* Conférences faites dans le cadre de la Chaire Cardinal Mercier à l'Institut Supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain. Fribourg (Éd. Universitaires) 1965, 67 p.

[24] Paul CHAUCHARD, *La pensée scientifique de Teilhard.* Paris (Éd. Universitaires) 1965, 272 p.

[25] Fernando RIAZA, *Teilhard de Chardin y la evolución biológica.* Madrid (Ed. Alcalá) 1968, 443 p. Comme une première tentative pour appliquer la méthode herméneutique à l'interprétation de la phénoménologie de Teilhard voir l'étude de Rupert FENEBERG, *Die Phänomenologie bei Teilhard de Chardin : Eine Untersuchung der hermeneutischen Voraussetzungen ihrer Interpretation*, Meisenheim (Hain-Verlag) 1968, 112 p. — Voir aussi Ottorino ALBERTI, *La scienza nel pensiero di Teilhard de Chardin*, Roma (Pont. Univ. Lateranense) 1969, 244 p. L'auteur analyse l'œuvre scientifique de Teilhard et soumet sa méthode à une critique sévère.

ment, mais une méthode philosophique pour capter la nature de l'homme et l'homme dans la nature. 3) La phénoménologie de Teilhard, structurée autour de la loi de la complexité-conscience, contient la thèse fondamentale de l'orthogénisme, à savoir, que la matière vivante possède un dynamisme propre, dont les effets sont différents de ceux qui apparaissent dans la matière non vivante, mais elle va beaucoup plus loin, puisqu'il ne s'agit pas seulement d'affirmer une direction définie de développement dans un type ou sous-type, mais une direction de la vie en tant que telle, direction qui devient la direction la plus générale du cosmos. Sa base ne se trouve donc pas dans la biologie, mais dans l'intuition de Teilhard au sujet du primat cosmique-évolutif de l'homme. Malgré tout, même s'il ne s'agit pas d'une loi de caractère strictement scientifique, elle ne manque pas de valeur cognitive comme un essai louable d'intégration de l'homme à l'image scientifique du monde. 4) Dans l'ensemble, la phénoménologie de Teilhard est plus valable comme instauration d'une nouvelle manière de regarder la nature que comme construction systématique. Il s'agit d'une gigantesque hypothèse philosophique de travail, qu'il faut vérifier et corriger, mais à laquelle revient le mérite d'ouvrir la voie vers une image scientifique du monde qui serve de base à une ontologie de la nature et de l'homme dans la nature.

En définitive, Riaza valorise la pensée phénoménologique de Teilhard à partir de la catégorie de l'anticipation prophétique. Sa pensée va plus loin que ne le permettent les données scientifiques. Mais, ainsi, elle ouvre une voie d'approche intellectuelle du cosmos, qui conserve une fécondité valable, même si la critique scientifique ne la confirme pas complètement.

La pensée de Teilhard semble déboucher donc, par nécessité structurale, sur la problématique philosophique. Une série d'études ont exploité ce filon, surtout en ce qui concerne la conception teilhardienne de l'homme.

Mentionnons en premier lieu, à titre d'introduction, le travail de A. Gosztony, *Der Mensch und die Evolution : Teilhard de Chardins philosophische Anthropologie* [26]. L'auteur refait sur ses trois plans : synthèse des sciences, réflexion philosophique et théologie chrétienne, la vision de l'homme chez Teilhard, vision en genèse depuis les perspectives de l'évolution et de la socialisation.

Plus importante est l'étude de J. de Sahagún Lucas, *El hombre social en el pensamiento de Teilhard* [27]. Comme le souligne l'auteur, Teilhard n'a pas conçu l'homme en fonction du cosmos, mais le cosmos en fonc-

---

[26] Alexander GOSZTONY, *Der Mensch und die Evolution : Teilhard de Chardins philosophische Anthropologie.* Munchen (C. H. Beck) 1968, 266 p.

[27] Juan de Sahagún LUCAS HERNÁNDEZ, *El hombre social en el pensamiento de Teilhard de Chardin.* Préface de M. CRUSAFONT. Barcelona (Fontanella) 1969, 210 p. — Voir aussi du même auteur : *Persona y evolución : El desarrollo del ser personal en el pensamiento de Teilhard de Chardin*, Préface de Miguel CRUZ HERNÁNDEZ, Burgos (Ed. Aldecoa) 1974, XVIII-350 p. L'auteur continue dans la ligne du travail antérieur, mais à un plus haut niveau de profondeur. L'axe de l'univers teilhardien est la genèse de la personne. L'auteur développe en trois étapes le processus teilhardien de personnalisation : 1) se centrer sur soi-même, ou consistance ; 2) se décentrer sur autrui, ou sociabilité ; 3) se surcentrer sur Quelqu'un de plus grand que nous, ou transcendance. A ce dernier stade, la ligne théologique descendante s'insère dans la philosophique ascendante. L'auteur n'a pas évité des thèmes épineux comme celui du statut de l'être chez Teilhard. Son essai de comparaison avec d'autres auteurs contemporains, en particulier avec l'espagnol Xavier Zubiri, est suggestif.

tion de l'homme. Tout est pour la personne, mais celle-ci ne trouve pas son salut dans l'isolement, mais dans la communion. De cette perspective, à la fois personnaliste et communautaire, l'auteur suit la pensée de Teilhard par les sentiers de l'hominisation et de la socialisation jusqu'à ce qu'il atteigne son couronnement théologique : le point Oméga.

Le thème, si actuel, de la socialisation est abordé également par R. Coffy, actuellement évêque de Gap, dans *Teilhard de Chardin et le socialisme*[28]. Le titre pourrait induire en erreur. En réalité, plus que de Teilhard et du socialisme, il s'agit de Teilhard et de la socialisation, phénomène historique-biologique, que l'auteur étudie en étroite relation avec un autre phénomène apparemment antagonique : la personnalisation. Le centre dynamique de la pensée de Teilhard réside dans un personnalisme de mouvement, sur lequel Mgr Coffy a écrit de très belles pages. En définitive, rien de plus éloigné de Teilhard que l'idéal d'un collectivisme dépersonnalisant. Le courant irréversible de socialisation lui-même doit être assumé et orienté par l'homme dans le sens d'une plus grande personnalisation.

L'œuvre de Mme Barthélemy-Madaule, *La personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*[29] insiste sur le même sujet, mais d'une perspective plus personnelle. Il s'agit d'un travail « teilhardiennement » très mûr, un des meilleurs qui aient été écrits sur la philosophie de Teilhard. L'auteur s'efforce de suivre Teilhard dans le mouvement de sa pensée, mouvement qu'elle appelle sa « dialectique » et qui se réalise en fonction de trois « moments », qui reprennent, à leur tour, synthétiquement, le plan de son propre essai : Le Personnel, l'Universel, et l'Universel-Personnel. La thèse est le Personnel : on part de l'expérience de la personne et on développe les antinomies de personne et de liberté, de personne et d'amour. L'antithèse est l'Universel : ici, ont leur place les antinomies de socialisation et de personne, d'éthique et de politique et la problématique du drame humain : pages intéressantes et profondes qui éclairent le sens de l' « optimisme » de Teilhard. Enfin, l'antithèse est l'Universel-Personnel : la personne humaine, qui se croyait perdue dans l'univers, se retrouve dans un centre supérieur, le Verbe Incarné dont Teilhard dit si joliment qu'« on l'adore comme une Personne et il s'impose comme un monde ». L'ouvrage, très riche, mérite d'être lu.

Plusieurs travaux sur la morale et la politique complètent le panorama.

D. Mermod, *La morale chez Teilhard*[30], aborde la relation essentielle qui existe chez Teilhard entre l'éthique et la vision du monde. La morale devient chez Teilhard moralisation, découverte et conquête permanente des énergies spirituelles de la terre. Son grand précepte est être plus. Sa plus grande réalisation, l'amour. Sur ce point, la morale « naturelle » de Teilhard s'ouvre à la morale « chrétienne ». Il ne s'agit plus seulement de quelque chose qu'il faut faire, mais de Quelqu'un qu'il faut suivre.

---

[28] Robert COFFY, *Teilhard de Chardin et le socialisme*. Paris (Chronique Sociale de France) 1966, 176 p. — Voir aussi Alois GUGGENBERGER, *Eine Realutopie : Socialisation im Werk Teilhards de Chardin*, Bergen-Enkheim (G. Kaffke) 1974, 130 p.

[29] Madeleine BARTHÉLEMY-MADAULE, *La personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin*. Paris (Seuil) 1967, 332 p.

[30] Denis MERMOD, *La morale chez Teilhard*. Paris (Éd. Universitaires) 1967, 190 p.

P. L. Mathieu, *La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin*[31], développe les lignes maîtresses d'une pensée qui, sans être expressément celle d'un homme politique ou d'un économiste, constitue une espèce de propédeutique à la politique et à l'économie. Les données que l'auteur apporte pour expliquer la position de Teilhard face aux trois grandes options politiques contemporaines : marxisme, fascisme et démocratie libérale, sont éclairantes. Dans l'ensemble, la pensée politique de Teilhard se meut au niveau de la théorie, mais pour cela même, elle est capable d'éclairer les options politiques concrètes par une vision humaniste et chrétienne, où s'intègrent trois grandes valeurs : personnalisme, universalisme et futurisme.

C. Saucy, *Pensée logique et pensée politique chez Teilhard de Chardin*[32], aborde la problématique politique chez Teilhard depuis une perspective philosophique. Selon Saucy, la dimension de prospective politique que prit la pensée du dernier Teilhard sur la socialisation trouve sa véritable place au sein d'une philosophie de l'esprit. D'où la relation, inévitable, avec Hegel. Sans être ce qu'on appelle un « hégélien », Teilhard est fidèle au « modèle » de Hegel. Son œuvre peut très bien être considérée comme une « lecture » chrétienne de Hegel, dont le marxisme fut une « lecture » matérialiste. En ce sens, Teilhard aurait « libéré » Hegel de Marx, affirmation qu'il faut comprendre sans doute comme une provocation et qui pourrait être complétée par cette autre non moins provocatrice, mais qui marque la distance qui sépare Teilhard de Hegel : Teilhard aurait aussi « libéré » Hegel de Hegel. En d'autres mots, chez Teilhard, ne sont possibles ni l'interprétation athée ni la panthéiste. Oméga n'est ni la synthèse dernière des consciences humaines, ni un Absolu impersonnel, mais « une Personne absolue, c'est-à-dire, absolument autre que la totalité du phénomène » (p. 160).

La vision de l'histoire, chez Teilhard, est également étroitement liée à sa prospective sociale et politique. F. Bravo lui a consacré son attention dans le volume qui porte comme titre *La vision de l'histoire chez Teilhard de Chardin*[33]. Selon l'auteur, il n'existe chez Teilhard isolément ni une phénoménologie, ni une philosophie, ni une théologie de l'histoire. Il y a une conception globale de l'histoire qui implique à chaque moment les trois aspects. « Chez Teilhard, le sens de l'histoire est découvert par l'homme tout entier (qui est un homme de plus en plus planétaire) au vu de l'action de l'homme » (p. 383). En ce sens, Bravo s'éloigne des interprétations de E. Rideau ou de G. Fessard avec leurs deux niveaux de lecture, l'un phénoménologique et l'autre théologique, ou leur distinction entre histoire humaine et histoire sacrée. Chez Teilhard, l'histoire sacrée n'est certainement pas engendrée par l'humaine, mais elle est devenue l'axe structural de cette dernière. Cette histoire unique a-t-elle

---

[31] Pierre-Louis MATHIEU, *La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin*. Paris (Seuil) 1969, 303 p. — Voir aussi Ubaldo STAICO, *Il pensiero politico di Teilhard de Chardin e la critica della democrazia*, Milano (A. Giuffré) 1976, 185 p.

[32] Claude SOUCY, *Pensée logique et pensée politique chez Teilhard de Chardin*. Paris (Presses Universitaires de France) 1967, 232 p.

[33] Francisco BRAVO, *La vision de l'histoire chez Teilhard de Chardin*. Paris. (Éd. du Cerf) 1970, 448 p. — Comme complément à la bibliographie philosophique sur Teilhard, voir, entre autres travaux : Monique PÉRIGORD, *L'Esthétique philosophique de Teilhard*, Paris (Éd. Universitaires) 1965, 214 p. ; Giorgio STRANIERO, *L'ontologia fenomenologica di Teilhard de Chardin*, Milano (Vita e pensiero) 1969, 222 p. ; Hans LATOUR, *Das pädagogische Denken Teilhards de Chardin*, Frankfurt (P. Lang) 1977, 164 p.

un sens ? De son triple rayon visuel, à la fois phénoménologique, philosophique et théologique, Teilhard n'hésite pas à répondre affirmativement à cette question, et non seulement en relation avec le passé de l'histoire, mais encore avec son avenir. A la différence de l'histoire de Hegel, qui était une « histoire sans lendemain», celle de Teilhard est surtout une « histoire du lendemain». Cependant, le couronnement final, eschatologique de l'histoire, vers lequel tend la vision de Teilhard, est conditionné par le jeu mutuel de trois facteurs : il n'aura lieu que si les mécanismes de base continuent à agir, si la liberté humaine accepte de les assumer, de les orienter et de les mener jusqu'à leur terme, et si Oméga ne finit pas par manquer, c'est-à-dire, s'il ne manque pas la reconnaissance d'Oméga de la part de l'humanité. Teilhard est optimiste, mais pas déterministe. En conclusion, la conception teilhardienne de l'histoire n'est ni plus ni moins, pour Bravo, qu'« une suggestion qui pourrait faire penser à une utopie, mais à une utopie basée sur l'espérance absolue du christianisme» (p. 412).

La philosophie de Teilhard présente des problèmes délicats d'interprétation. J. M. Wrede, *Die Einheit von Materie und Geist bei Teilhard de Chardin* [34], aborde le difficile problème de la relation matière-esprit. La position de l'auteur est négative. A son avis, la pensée de Teilhard constitue une espèce de monisme spiritualiste, qui s'efforce de dépasser l'opposition du matérialisme et du spiritualisme, établissant, d'un côté, le primat de l'esprit, mais abolissant, de l'autre, sa différence ontologique avec la matière. Le problème sous-jacent à cette interprétation est le sens ontologique ou phénoménologique d'une série de textes de Teilhard. L'auteur penche pour le premier, et interprète en conséquence la conception de Teilhard comme une philosophie de l'unité.

Un autre thème délicat est celui du soi-disant « panthéisme» teilhardien. G. Dussault - L. Gendron - A. Haguette, *Panthéisme, Action, Oméga chez Teilhard de Chardin* [35] le résolvent positivement dans le contexte de sa dialectique de l'action et de son chemin rationnel vers l'Oméga. Selon Teilhard, l'union différencie. L'univers en route vers l'Oméga est en même temps le lieu où s'édifient et s'accentuent les personnes humaines.

Les problématiques philosophique et théologique interfèrent constamment chez Teilhard. Plus encore, la seconde est normalement le couronnement de la première. Sans être un théologien de métier, c'est un fait que Teilhard aborde la thématique théologique. Plus que d'une théologie proprement dite, il s'agit sûrement d'un niveau théologique de réflexion. Mais d'un niveau qui n'a rien de marginal, et qui, au contraire, nous conduit au centre même de sa pensée, et généralement, il faut le reconnaître, au centre du message chrétien. Cela dit, l'orientation géné-

---

[34] Michael WREDE, *Die Einheit von Materie und Geist bei Teilhard de Chardin*. Limburg (Lahn) 1964, 76 p.

[35] Gabriel DUSSAULT S.I. - Louis GENDRON S.I. - André HAGUETTE S.I., *Panthéisme, Action, Oméga chez Teilhard de Chardin*. Bruges-Paris (Desclée de Brouwer) 1967, 214 p. — Sur le thème de l'« action» est important l'ouvrage de Philippe BERGERON, *L'action humaine dans l'œuvre de Teilhard de Chardin*, Montréal (Fides) 1969, 324 p. L'auteur aborde cette thématique selon le triple niveau de la philosophie, de la théologie et de la vie spirituelle. L'action chez Teilhard englobe tout, depuis le travail le plus concret jusqu'à la recherche de l'absolu. En même temps, c'est une action qui oriente la vision et est orientée par elle. Il s'agit de « voir en avançant». Le parallélisme avec Kant et Blondel est intéressant à cet égard.

rale de la pensée théologique de Teilhard est apologétique. Teilhard se propose de rendre la foi accessible à l'homme d'aujourd'hui. Il n'est pas étonnant, donc, que nous nous trouvions en présence d'un bon nombre d'œuvres qui abordent cette thématique.

Ainsi, par exemple, M. Corvez, *De la science à la foi : Teilhard de Chardin* [36], intègre les points de vue de Teilhard à une ébauche actuelle de théologie fondamentale. H. Tanner, *De la science à la religion avec Teilhard de Chardin* [37], montre la place qui revient à Teilhard dans son propre chemin de l'agnosticisme au catholicisme. G. H. Baudry, *Ce que croyait Teilhard* [38], offre une synthèse accessible de la foi de Teilhard dans ses aspects divers et complémentaires : foi en Dieu, au monde, à l'homme, à l'Église, à l'avenir, à l'amour.

L'étude la plus complète à ce sujet est, sans doute, celle de J. F. Jarque, *L'apologétique dans la pensée et dans l'œuvre du P. Teilhard de Chardin* [39]. Jarque affronte systématiquement l'ensemble de l'apologétique teilhardienne, ses sources, ses destinataires, ses principaux thèmes : le monde, l'évolution, l'homme, l'action, le phénomène chrétien, Oméga, sa double méthode intellectuelle et pratique : l'invitation rationelle à l'acte de foi et le témoignage d'une foi concrète qui incarne et sublime les valeurs humaines.

Si la réflexion théologique de Teilhard s'oriente vers l'apologétique, son thème central est toujours le Christ. Toutes les études consacrées à sa théologie s'accordent pour le souligner. Plus encore, on peut se permettre d'affirmer que l'apport fondamental que Teilhard a fait à la théologie réside précisément dans la nouvelle manière de considérer le vieux thème de la relation entre le monde et Dieu, autour de la figure du Christ universel. Il n'est pas étonnant, donc, que la thématique christologique jouisse de la prédilection des interprètes et ait été l'objet de plusieurs monographies.

F. Bravo, *Christ in the thought of Teilhard de Chardin* [40], aborda, il y a déjà quelques années, cette thématique dans une étude de débutant, encore trop générale. G. Maloney, *The Cosmic Christ. From Paul to Teil-*

---

[36] Maurice CORVEZ O.P., *De la science à la foi : Teilhard de Chardin.* Tours-Paris (Mame) 1964, 192 p.

[37] Henri TANNER, *Le grain de sénevé : De la science à la religion avec Teilhard de Chardin.* Saint Maurice (Éd. Saint-Augustin) 1967, 224 p.

[38] Gérard-Henry BAUDRY, *Ce que croyait Teilhard.* Paris (Mame) 1971, 202 p.

[39] Joan F. JARQUE, *L'apologétique dans la pensée et dans l'œuvre de P. Teilhard de Chardin.* Paris (Desclée) 1970, 300 p. — Dans le bulletin antérieur nous nous référions à deux travaux remarquables du Père Ch. d'Armagnac qui se rapportaient à notre sujet. Il peut être utile de rappeler que l'auteur les réunit par la suite dans le volume suivant : Christian D'ARMAGNAC S.I., *Pierre Teilhard de Chardin, témoin de la foi*, Paris (Desclée) 1966. L'auteur présente la pensée de Teilhard comme une apologétique moderne à la base scientifique. Sa structure logique résiderait dans la convergence de deux réflexions et de deux mouvements : la réflexion scientifique sur un univers en mouvement ascensionnel vers l'esprit, qui nous conduit à l'hypothèse de l'Oméga, et la réflexion théologique sur la descente de Dieu dans le Christ, qui nous conduit à voir en lui la libre réponse divine aux aspirations de l'univers. Cette apologétique teilhardienne, bien qu'appropriée à la mentalité scientifique moderne, est nécessairement partielle. Aussi, d'Armagnac pense-t-il que, dans ce qu'on a l'habitude d'appeler une apologétique intrinsèque, la méthode teilhardienne de la convergence doit être complétée par la pascalienne du contraste.

[40] Francisco BRAVO, *Christ in the Thought of Teilhard de Chardin.* Notre Dame, Indiana (University of Notre Dame Press) 1967, 192 p.

hard [41], rattache la vision de Teilhard à la première tradition chrétienne, de saint Jean et de saint Paul, à une série de Pères grecs, comme Irénée, Origène, Athanase, les deux Grégoire, Cyrille d'Alexandrie et Maxime le Confesseur. On aurait pu faire la même chose avec la tradition latine et médiévale.

Pour ce qui est de l'aspect d'exposition, l'étude la plus réussie est celle de Ch. F. Mooney, *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ* [42]. L'auteur développe systématiquement la relation existante chez Teilhard entre le Christ, son incarnation, sa rédemption, sa Parousie et le cosmos actuel et futur. Comme le note Mooney dans la préface, son intention est de recomposer et d'interpréter, à partir des notes éparses laissées par Teilhard, la symphonie encore inédite qu'il composa pour la plus grande gloire du Christ toujours plus grand. Mooney est sensible aux risques que comporte le projet de Teilhard, surtout celui d'un évolutionnisme et d'un incarnationnisme à outrance, mais il pense aussi que « l'effort théologique de Teilhard pour reconsidérer le mystère du Christ en termes de genèse constitue un chemin viable, bien que parfois discutable, pour interpréter la révélation chrétienne » (p. 282).

Postérieurement, P. Schellenbaum, *Le Christ dans l'énergétique teilhardienne* [43], a repris toute cette thématique christologique, mais dans un cadre plus vaste : la conception de la pensée de Teilhard comme une « énergétique ».

La thèse centrale de Schellenbaum correspond à celle qu'exposa, il y a déjà quelques années, le théologien évangélique G. Crespy : la clef de l'intelligence de toute la pensée de Teilhard est tout simplement le Christ de la Parousie. Sur les traces de saint Paul, mais sensibilisé par la découverte de l'évolution, Teilhard perçut avec un éclat croissant la présence du Christ *au terme* de l'histoire de l'homme et du monde. D'où la place prédominante qui dans la structuration de sa pensée revient à ce que l'auteur appelle l'« énergétique » : une vision de l'homme en marche vers une plénitude qui correspond au Christ de la Parousie.

A mesure que cette vision devient réfléchie, elle se change en méthode, la « méthode énergétique », inductive par sa genèse, mais déductive par son principe de base, à savoir l'acte de foi surnaturel au Christ de la Parousie, auquel correspond, au niveau de la réflexion philosophique, l'option d'un Oméga transcendant, comprise dans la dialectique de l'action. Les deux perspectives sont indépendantes, mais la philosophique est subordonnée à la théologique. En d'autres mots, le chemin *ad fidem*, développé par Teilhard dans sa dialectique de l'Oméga, présuppose son enracinement *intra fidem*, une foi spécifiquement chrétienne, au centre de laquelle se dresse la figure du Ressuscité. « Sans Notre Seigneur, la terre est une impasse », déclarait fréquemment Teilhard.

Comme il est naturel, l'explicitation de cette méthode va de pair avec l'accroissement de la réflexivité de la vision. La méthode se situe dans la logique de la vision et en émerge nécessairement, à mesure qu'elle devient plus cohérente. Cela dit, là se situe la seconde thèse de l'auteur,

---

[41] George A. MALONEY S.I., *The Cosmic Christ : From Paul to Teilhard.* New York (Sheed and Ward) 1968, VIII-310 p.

[42] Christopher F. MOONEY, S.I., *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ.* New York (Harper and Row) 1966, 288 p. — Voir aussi Gustave MARTELET, *Le Christ universel*, dans *Études teilhardiennes*, 3 (Bruxelles 1970) 51-62.

[43] Peter SCHELLENBAUM, *Le Christ dans l'énergétique teilhardienne : Etude génétique.* Préface par Henri DE LUBAC. Paris (Éd. du Cerf) 1971, 461 p.

cette fois de caractère historico-génétique. L'évolution intellectuelle de Teilhard, de 1915 à 1945, correspond à la mise en marche progressive de la méthode énergétique.

En réalité, dès 1916, les principaux éléments de la vision teilhardienne, l'anthropocentrisme de mouvement, l'ouverture de l'action à un absolu, la perspective eschatologique, impliquent déjà cette future méthode énergétique, même s'il faut attendre jusqu'en 1946 pour que Teilhard centre sur elle, théoriquement et réflexivement, toute sa pensée.

En même temps que cette étude historique-génétique, Schellenbaum élabore un travail délicat de systématisation et d'interprétation théologique. L'énergétique de Teilhard est une méthode analogique, transposée en une vision évolutive du monde. Cette analogie est spécifique au dynamisme évolutif qui relie à Oméga, l'*analogatum princeps*, l'homme qui se dirige vers Lui. La relation d'analogie entre Oméga et l'homme ne suggère pas seulement une harmonie ontologique entre les deux termes, mais en outre le pouvoir actif du premier sur le second. La plénitude ontique d'Oméga suscite l'être-plus de l'homme. En définitive, la méthode énergétique repose sur la foi dans l'action suprême de Dieu, qui se manifeste en Jésus-Christ.

Ainsi, s'est fermé le cercle de la lecture teilhardienne de l'auteur : la clef de la pensée de Teilhard est tout simplement celui qu'onze jours avant sa mort, il invoquait encore du nom du « grand Christ ressuscité », le « Christ toujours plus grand » de la Parousie.

Il est inutile de souligner la valeur de cette étude, une des meilleures que nous possédions sur la théologie de Teilhard. Soulignons seulement un fait : disciple du Père de Lubac, Schellenbaum a fait un peu plus que s'insérer dans la ligne d'interprétation ouverte par celui-là : il l'a mise en œuvre et, en même temps, il en a jeté les fondements historiques et théologiques. Désormais, avant de la tenir à l'écart ou de la dépasser, il faudra affronter cet ouvrage.

Il ne manque pas non plus dans la théologie de Teilhard des thèmes épineux. Le plus discuté — pas précisément le plus discutable, du moins si on laisse de côté la discutée et discutable métaphysique de l'union — est celui de la relation création-évolution. Malheureusement, il n'existe pas encore de bonne monographie qui aborde cette problématique avec les catégories adéquates.

G. Altner, *Shopfungsglaube und Entwicklungsgedanke in der protestantischen Theologie zwischen Ernst Haeckel und Teilhard de Chardin* [44] le fait à partir de la théologie protestante de la chute. H. G. Hengstenberg, *Evolution und Schopfung : Eine Antwort auf den Evolutionismus Teilhard de Chardins*, et, postérieurement, dans *Mensch und Materie* [45], il aborde Teilhard avec l'outillage de catégories ontologiques, imperméables au fait évolutif. Son refus total de l'« évolutionnisme » de Teilhard montre que l'auteur n'a pas compris la théorie de la « transformation créatrice », sur-

---

[44] Gunter ALTNER, *Schopfungsglaube und Enwicklungsgedanke in der protestantischen Theologie zwischen Ernst Haeckel und Teilhard de Chardin.* Zurich (EVZ Verlag) 1965, 136 p.

[45] Hans-Eduard HENGSTENBERG, *Evolution und Schopfung : Eine Antwort auf den Evolutionismus Teilhard de Chardins*, Munchen (Pustet) 1963, 256 p. ; *Mensch und Materie : Zur problematik Teilhard de Chardins*, Stuttgart (Kohlhammer) 1965, 198 p. Voir en particulier, sur le thème de l'âme, Robert G. NORTH S.I., *Teilhard and the Creation of the Soul*, Milwaukee (Bruce) 1967, XIV-318 p.

tout en ce qui concerne la place qui revient à Dieu dans la croissance de l'être qui a lieu dans l'évolution.

En revanche, sans qu'il s'agisse d'un ouvrage inspiré de Teilhard, le recueil d'articles de K. Rahner, publié en français sous le titre de *Science, Évolution et Pensée chrétienne* [46], éclaire théologiquement des aspects discutés de sa pensée, par exemple ceux qui ont trait à l'union de l'esprit et de la matière et à la place de la christologie dans une vision évolutive du monde. Une préface du Père Ch. d'Armagnac met en relief les points de contact existants entre ces deux grands penseurs jésuites.

La problématique de l'évolution, dans sa multiple incidence théologique : évolution et création, évolution et finalité, origine de l'homme et péché originel, évolution et incarnation, évolution et histoire humaine, etc., est également l'objet de l'importante étude de M. J. Nicolas, *Évolution et christianisme* [47]. Le sous-titre de cet ouvrage, *De Teilhard de Chardin à saint Thomas d'Aquin*, reflète avec exactitude la position intellectuelle de l'auteur. Le Père Nicolas est un thomiste qui prend Teilhard pour interlocuteur afin d'apprendre de lui un point de vue que ne connaissait pas la tradition et, en même temps, de le dépasser, c'est-à-dire, comme le note son confrère de l'Ordre, le Père Labourdette, de mener sa vision de l'évolution « vers une forme où ce qu'il apporte de meilleur permettrait à une pensée thomiste de progresser sans se renier » [48].

La conception teilhardienne du péché originel et des prolongements cosmiques de l'eucharistie sont autant d'autres points discutés de la théologie teilhardienne.

Le premier a donné lieu à plusieurs études, parmi lesquelles ressort, par son ampleur, celle de K. Schmitz Moormann, *Die Erbsunde : Uberholte Vorstellung, bleibender Glaube* [49]. Sans se borner à exposer le point de vue de Teilhard sur le péché originel, l'auteur lui consacre son attention dans plusieurs pages de son ouvrage.

Il faudrait dire un peu la même chose du travail de G. Martelet, *Résurrection, Eucharistie et genèse de l'homme* [50]. Martelet ne cherche pas à étudier la pensée de Teilhard, mais à développer un thème théologique : l'interrelation résurrection-eucharistie par le biais d'une anthropologie actualisée, mais cette pensée féconde celle de l'auteur et est, en même temps, éclairée théologiquement par celle-ci, par exemple pour le thème des prolongements cosmiques de l'eucharistie. Ce n'est pas par hasard

---

[46] Karl RAHNER S.I., *Science, évolution et pensée chrétienne.* Préface de Ch. D'ARMAGNAC S.I. Paris (Desclée de Brouwer) 1967, 272 p.

[47] Marie-Joseph NICOLAS O.P., *Évolution et christianisme : De Teilhard de Chardin à saint Thomas d'Aquin.* Paris (Fayard) 1973, 244 p.

[48] M. Michel LABOURDETTE O.P., *Anthropologie théologique et péché originel*, dans *Revue thomiste*, 73 (1973) 657.

[49] Karl SCHMITZ-MOORMANN, *Die Erbsunde : Überholte Vorstellung, bleibender Glaube.* Olten-Freiburg (Walter Verlag) 1969, 270 p.

[50] Gustave MARTELET S.I., *Résurrection, Eucharistie et genèse de l'homme* : Chemins théologiques d'un renouveau chrétien. Tournai (Desclée et Cie) 1972, 228 p. — Voir aussi, du même auteur, *L'Au-delà retrouvé*, Tournai (Desclée et Cie) 1974, où il ne manque pas non plus un discret apport teilhardien. Teilhard devança les courants théologiques actuels dans la découverte de ce qu'aujourd'hui, selon la phrase de E. Bloch, on a l'habitude d'appeler « Das prinzip Hoffnung». Un exposé systématique de la théologie de Teilhard en fonction de l'espérance se trouve chez Antonio LÓPEZ MÉNDEZ, *Die Hoffnung im theologischen Denken Teilhard de Chardins.* Hoffnung als Synthese : Versuch einer systematischen Darstellung, Bern-Frankfurt (P. Lang) 1976, 270 p.

que Martelet termine son ouvrage par une longue citation de *La Messe sur le monde*.

Sous le nom du *Christ cosmique de Teilhard de Chardin* [51], A. Szekeres a publié un recueil d'essais d'auteurs catholiques et protestants qui envisagent, dans l'ensemble, la théologie de Teilhard. A côté de l'article de l'éditeur sur la problématique de la « transposition » et d'un autre de R. Leys sur la transformation teilhardienne de la notion traditionnelle du péché originel, les travaux de N. M. Wildiers, M. Faessler (Teilhard et Barth), et S. M. Daecke, qui s'efforcent respectivement de situer la pensée de Teilhard dans le contexte de la théologie catholique et évangélique, sont particulièrement intéressants.

A cette dernière thématique, le même S. M. Daecke a consacré son attention dans un ouvrage de plus grande envergure : *Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie* [52]. L'auteur relie la pensée de Teilhard aux principaux courants de la théologie évangélique moderne (Barth, Bultmann, Bonhoeffer et les actuels théologiens de l'espérance, Moltmann et Pannenberg) et souligne la prédominance dans cette dernière (avec l'unique exception de Tillich) d'un schéma dualiste qui oppose d'une manière draconienne la réalité de Dieu et la réalité du monde. A la mondanité du monde s'oppose la non-mondanité de Dieu, tandis que chez Teilhard, le monde est « milieu divin » et Dieu, à travers le Christ, a une référence mondaine.

La vie spirituelle, nous l'avons constaté fréquemment tout au long de ce bulletin, constitue une composante essentielle de la vision de Teilhard. Le Père H. de Lubac, à qui nous devions déjà une série d'études précieuses sur la théologie spirituelle de son vieil ami et confrère d'Ordre, a consacré dernièrement son attention à un thème délicat et controversé, *L'Éternel Féminin* [53]. Avec sa maîtrise habituelle, l'auteur analyse les trois textes : *L'Éternel Féminin* (1918), *L'Évolution de la chasteté* (1934) et *Le Féminin ou l'Unitif* (1950), où Teilhard aborda avec audace le thème du féminin comme composante essentielle de l'univers (depuis le sexe et la femme jusqu'à sa sublimation dans la Vierge Marie), en relation avec les deux thèmes voisins de l'amour et de la chasteté. De Lubac interprète la position de Teilhard comme un mélange de témoignage personnel et d'anticipation eschatologique. En tout cas, il s'agit d'une position d'exception qui ne pourrait pas sans risques se transformer en norme.

Le livre s'achève par un essai sur *Teilhard et notre temps*. Le travail illustre le changement d'attitude face à Teilhard qui s'opère dans l'Église de l'après-concile. Maintenant, il ne s'agit pas tant de le défendre de l'accusation d'hétérodoxie, que de le présenter comme un antidote contre certains maux qui aujourd'hui nous affligent. De Lubac se réfère concrètement au processus croissant de dévitalisation des trois grands objets

---

[51] *Le Christ cosmique de Teilhard de Chardin*. Textes rassemblés et présentés par Attila SZEKERES. Paris (Seuil) 1969, 435 p.

[52] Sigurd Martin DAECKE, *Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie*. Die Weltlichkeit Gottes und die Weltlichkeit der Welt. Göttingen (Vandenhoek und Ruprecht) 1967, 425 p.

[53] Henri DE LUBAC, S.I., *L'Éternel Féminin : Études sur un texte du Père Teilhard de Chardin*, suivi de *Teilhard et notre temps*. Paris (Aubier) 1968, 338 p. — Voir, comme complément, l'essai d'Émile RIDEAU, *La sexualité selon le Père Teilhard de Chardin*, dans *Nouvelle revue théologique*, 90 (1968) 173-190. Plus récemment, la même thématique a été abordée par C. R. O'CONNOR, *Woman and Cosmos : The Femenine in the Thought of Pierre Teilhard de Chardin*, Englewood Cliffs, N. J. (Prentice-Hall) 1974, XIV-188 p.

de la foi : foi en un Dieu personnel, foi en Jésus-Christ et dans le destin transcendant qu'il nous ouvre, et foi en l'Église et dans sa mission. Un monde qui se déchristianise se vide intérieurement d'abord de Dieu, puis de Jésus-Christ, le Fils de Dieu, enfin de ce que celui-ci communique de divin à son Église. Teilhard, en revanche, a insisté sur le chemin inverse : pour lui, il n'y a pas de Dieu si ce n'est dans le Christ, et il n'y a pas de Christ si ce n'est dans l'Église. L'essai pourrait porter comme titre : « La Foi de Teilhard», puisqu'il développe point par point sa position face à ces trois grandes réalités de la foi : Dieu personnel, Jésus-Christ, Église.

La spiritualité de Teilhard a été particulièrement bien accueillie dans le milieu américain de la « cité séculière». La vision du *Milieu divin* sur le sacré universel et la valeur religieuse de l'effort humain apparaissait dans ces milieux comme une réponse providentielle au défi lancé par les courants contemporains de la « sécularisation» et de la « mort» de Dieu. Il n'est pas étonnant, donc, que ce soit d'Amérique que nous viennent les œuvres les plus intéressantes à cet égard. Mentionnons, entre autres, le volume écrit en collaboration, publié par M. Kessler et B. Brown, *Dimensions of the Future : The Spirituality of Teilhard de Chardin* [54], et les études de R. L. Faricy, *Teilhard de Chardin's Theologie of the Christian in the World* [55], et de M. Gracia Martín, *The Spirituality of Teilhard de Chardin* [56]. La conviction qui préside à ces ouvrages est que la doctrine spirituelle de Teilhard, en raison de la place qu'il accorde au développement naturel de l'homme dans un univers centré surnaturellement sur le Christ, et du double rythme (prière-action, engagement-détachement) qui la constitue, reprend l'essentiel de la spiritualité chrétienne classique, et répond, en même temps, aux nécessités de l'homme d'aujourd'hui.

Il reste à résumer un large éventail d'études qui abordent l'important thème des influences et des parallélismes.

Sur l'influence de Bergson et de Blondel sur la genèse de la pensée de Teilhard, nous avons déjà donné les références essentielles dans notre précédent bulletin bibliographique. L'influence du Cardinal Newman a été l'objet d'un travail récent [57].

La répercussion, sur Teilhard, de la théologie apprise à Ore Place attend encore une étude sérieuse. Par contre, nous comptons avec une bonne monographie sur une autre influence essentielle chez Teilhard, celle

---

[54] Marwin KESSLER S.I. - Bernard BROWN S.I., *Dimensions of the Future : The Spirituality of Teilhard de Chardin.* Washington and Cleveland (Corpus Books) 1968, VIII-216 p. — Dans les universités américaines, de nombreuses thèses sur la pensée de Teilhard ont été présentées ces dernières années. Le lecteur intéressé trouvera les références nécessaires dans la *Bibliographia de historia S. I.* du Père L. Polgár, dans cet AHSI.

[55] Robert L. FARICY S.I., *Teilhard de Chardin's Theology of the Christian in the World.* New York (Sheed and Ward) 1967, XVIII-236 p. — Voir, du même auteur, *The Value of Human Endeavor According to Pierre Teilhard de Chardin,* Washington (Catholic University of America) 1966, 282 p.

[56] María Gracia MARTÍN I. H. N., *The Spirituality of Teilhard de Chardin,* Westminster - New York (Newman Press) 1968, 134 p. — Voir aussi Thomas CORBISHLEY, S.I., *The Spirituality of Teilhard de Chardin,* London (Collins) 1971, 126 p. ; Karl PFLEGER, *Christusfreude : Auf den Wegen Teilhards de Chardin,* Frankfurt (Knecht) 1973, 206 p.

[57] Cf. Helmut REINHALTER, *Der Einfluss Kardinals Newmans auf Teilhard de Chardin,* dans *Evolution der Welt : Versuche uber Teilhard de Chardin,* heraugegeben von Helmut REINHALTER (Innsbruck 1973) 77-94.

de la spiritualité ignacienne. J. Laberge, *Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola* [58], a suivi, en effet, au fil de ses propres notes de retraite, l'attitude de Teilhard face aux Exercices spirituels du « Père Ignace ». Il s'agit, comme il arrive toujours chez Teilhard, d'une attitude faite à la fois de fidélité et de liberté, fidélité à la pratique de la retraite annuelle et liberté dans la manière de la faire, voire devant le texte même d'Ignace. A cet égard, l'auteur s'arrête sur la réinterprétation teilhardienne des grands thèmes ignaciens : Principe et fondement, péché, Royaume du Christ, discernement et élection, passion, résurrection, Église et contemplation pour atteindre l'amour. Un appendice inclut le texte inédit des notes de retraite de l'année 1922. Une chose est claire : si Teilhard s'efforce de « transposer » les thèmes ignaciens, c'est qu'il a été préalablement marqué par eux.

Le christocentrisme de Teilhard a sans doute de nombreux précédents dans la tradition théologique, encore qu'il soit très difficile de déterminer s'il s'agit d'influences authentiques ou simplement de points de contact. Mentionnons, en tout cas, quelques travaux qui relient Teilhard à certains grands théologiens du passé, comme saint Irénée [59], saint Bonaventure [60] et Duns Scot [61].

Un inventaire exact des parallélismes entre Teilhard et d'autres auteurs dépasserait largement les limites que nous nous sommes fixées dans ce bulletin. Nous nous bornerons, donc, à rappeler quelques-uns des plus remarquables.

La parenté contrastante entre Pascal et Teilhard a été mise en relief par M. Pontet, *Pascal et Teilhard têmoins de Jésus-Christ* [62]. Tous les deux coincident sur la conscience d'une crise d'époque (l'angoisse de l'homme perdu d'abord dans l'espace et ensuite dans le temps) et sur la volonté de la transformer en point de départ d'un chemin vers Jésus-Christ. Toutefois, leurs deux chemins vont en sens contraire : apologétique de l'insuffisance, de la misère de l'homme chez Pascal, et apologétique de l'accomplissement, de la grandeur de l'homme et de son projet historique chez Teilhard.

Les relations entre Teilhard et Marx ont continué à être au centre de l'attention de plusieurs auteurs [63]. P. Grenet a consacré à ce thème une étude sévère, mais aussi, en partie, éclairante, *Teilhard de Chardin*

---

[58] Jacques LABERGE S.I., *Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola : Les notes de retraite (1919-1955)*. Paris (Desclée de Brouwer) 1973, 238 p.

[59] Cf. D. S. KIM, *Irenaeus of Lyons und Teilhard de Chardin : A comparative study of « recapitulation » and « omega »*, dans *Journal of Ecumenical Studies*, 13 (1976) 69-93.

[60] Cf. Ewert COUSINS, *Teilhard de Chardin et Saint Bonaventure*, dans *Études franciscaines*, 19 (1969) 175-186.

[61] Cf. Gerardo CARDAROPOLI O.F.M., *Il cristocentrismo nel pensiero di Duns Scoto e di Teilhard de Chardin*, dans *De doctrina Joannis Duns Scoti*, III : *Problemata theologica* (Roma, Commissio Scotistica, 1968) 259-290.

[62] Maurice PONTET S.I., *Pascal et Teilhard témoins de Jésus-Christ*. Paris (Desclée de Brouwer) 1967, 222 p. — Voir aussi Marie-Joseph NICOLAS, *Le Christ selon Pascal et Teilhard de Chardin*, dans *Revue thomiste*, 71 (1971) 381-403.

[63] Cf. René BISSIÈRES - Jacques VACHEROT, *Science, seule espérance ? Marx ? Teilhard ?* Paris (Ed. Ouvrières) 1966, 416 p. — Voir aussi Carlos VALVERDE S.I., *Teilhard y el marxismo*, dans *Teilhard de Chardin filósofo*, numéro spécial de la revue *Pensamiento*, 26 (1970) 231-253 ; et le volume *Evolution, Marxism and Christianity : Studies in the Teilhardian Synthesis*, London (Garnstone) 1967, 116 p.

et le marxisme [64]. Qui apporte de l'eau au moulin de qui ? se demande l'auteur. « Teilhard est-il en passe de marxiser les chrétiens, ou de christianiser les marxistes ? » (p. 589). Sa réponse est qu'il n'existe pas de motif fondé ni pour cette crainte, ni pour cet espoir. Teilhard et Marx présentent, sans doute, un tronc commun (primat du devenir et du tout), mais ils diffèrent par leur méthode, phénoménologique chez le premier, et dialectique chez le second. En conséquence, « ce n'est pas par leur tronc commun qu'ils peuvent s'influencer mutuellement (si étrange que ce soit), mais par la frange d'eux-mêmes qu'ils sécrètent sans le vouloir : la philosophie de la nature dans laquelle ils retombent malgré eux » (p. 600). Comme on le voit, l'auteur revient sur une thèse antérieure : Teilhard serait « un philosophe malgré lui ». Thomiste convaincu, Grenet le renvoie à l'« expérience de l'être ».

Entre autres auteurs dont les points de contact avec Teilhard ont été l'objet d'une étude approfondie, on trouve également le philosophe Klages [65], le théologien Moltmann [66], et le penseur religieux indien Aurobindo [67].

Sur le plan de la doctrine spirituelle, la comparaison avec un autre grand spirituel d'Occident, saint Jean de la Croix, est éclairante. F. K. Nemeck, *Teilhard de Chardin et Jean de la Croix* [68] a mis en relief la « convergence » et la « complémentarité » qui existent, en dépit des apparences, entre ces deux hommes si éloignés l'un de l'autre, dans le temps et dans l'attitude spirituelle.

Mentionnons enfin, à titre de complément, le volume écrit en collaboration, publié par H. J. Cargas, *The continuous flame : Teilhard in the Great Traditions* [69]. Le lecteur intéressé y trouvera une série de parallélismes suggestifs entre Teilhard et un groupe nombreux d'auteurs anciens et modernes, comme Dante, Tennyson, Whitman, Jung, Camus, Bonhoeffer, Mac Luhan, etc.

7. *Conclusion.*

Teilhard de Chardin a été et est un auteur discuté. Nous manquerions donc à l'objectivité, si nous passions sous silence un groupe nombreux d'ouvrages qui ont sévèrement critiqué sa pensée. Parmi eux, les

---

[64] *Teilhard de Chardin et le marxisme*, dans *Revue thomiste*, 72 (1972) 588-617. Voir aussi, du même auteur, *Teilhard de Chardin et l'existentialisme*, ibid., 69 (1969) 412-433 ; *Teilhard de Chardin et le positivisme*, ibid., 70 (1970) 604-627.

[65] Cf. Ernst FRAUHINGEER, *Auf Spuren des Geistes*. Ein Neurologe mit Ludwig Klages und Teilhard de Chardin. Stuttgart (Huber) 1974, 240 p.

[66] Cf. Joseph ARNAUD, *Tâches humaines, espoirs humains et espérance chrétienne chez Teilhard et Moltmann*, dans *Recherches et réfléxions sur l'espérance chrétienne aujourd'hui* (Paris, Éd. ouvrières, 1974) 79-116.

[67] Cf. Robert Charles ZAEHNER, *Evolution in religion : A Study in Sri Aurobindo and Pierre Teilhard de Chardin*, Oxford (Claredon Press) 1971, x-122 p. ; Jan FEYS, *Evolution in Aurobindo and Teilhard*, Calcutta. / (K. L. Mukhopadhyay) 1973, 276 p. ; Ismael QUILES S.I., *El hombre y la evolución según Aurobindo y Teilhard*, Buenos Aires (Ed. Depalma) 1976, XXIV-154 p.

[68] Francis Kelly NEMECK O.M.I., *Teilhard de Chardin et Jean de la Croix*. Les « passivités » dans la mystique teilhardienne comparées à certains aspects de la « nuit obscure » de saint Jean de la Croix. Paris-Tournai-Montréal (Desclée et Cie) 1975, 144 p.

[69] Harry J. CARGAS, *The continuous flame* : *Teilhard in the great traditions*. St Louis (B. Herder) 1970, VII-128 p.

pamphlets déformants et, parfois, diffamatoires, ne manquent pas [70]. Mais, il y en a aussi quelques-uns qui ont pour auteurs de sages théologiens qui, tout en reconnaissant la bonne foi de Teilhard, se croient dans l'obligation de défendre l'Église de la contamination du teilhardisme. Tel est entre autres le cas du Cardinal Ch. Journet [71], de Mgr Combes [72] et, surtout, du Père Ph. de la Trinité [73]. Ces critiques théologiques ont influé sur certains grands esprits, comme E. Gilson [74], J. Maritain [75], et

---

[70] Tel est le cas, pour ne citer que deux exemples indiscutables, des ouvrages de Norbert HUGÉDÉ, *Le cas Teilhard de Chardin*, préface de Jean ROSTAND, Paris (Fischbacher) 1966, 208 p., et de René VALNEVE, *Teilhard l'apostata*, prefazione di Marcel DE CORTE, Roma (Volpe) 1971, 122 p. Pour se faire une idée des sources et des arguments dont se nourrit cette littérature, on lira avec fruit le livre, d'ailleurs bien intentionné, de Manuel DEL PORTILLO S.I., *Teilhard de Chardin: un autor discutido*, Madrid (Chez l'Auteur) 1973, 353 p. Comme le note le Père de Lubac, l'« auteur y a rassemblé toutes les critiques, jusqu'aux plus ridicules. A ce titre, c'est un recueil précieux» (*Teilhard posthume*, p. 23).

[71] Charles JOURNET, *Pierre Teilhard de Chardin penseur religieux*, dans *Nova et vetera*, 41 (1966). Le Cardinal Journet souligne la cohérence logique de la pensée de Teilhard : il s'agit d'une synthèse indissociable. Il faut l'accepter ou la refuser en bloc. Si on la refuse, on acquiesce à la révélation chrétienne telle qu'elle a été conservée et développée par le magistère du long des siècles. « Si au contraire nous acceptons la vision teilhardienne du monde, nous savons dès le début quelles notions du christianisme traditionnel devront être *transposées* et auxquelles il nous faudra dire adieu : Création, Esprit, Mal, Dieu (et plus spécialement Péché originel, Croix, Résurrection, Parousie, Charité...)» (p. 150).

[72] Cf. André COMBES, *Teilhard de Chardin et la sainte évolution* : présentation, notes, biographie, bibliographie. Paris (Seghers) 1969, 192 p. Combes reproche à Teilhard le caractère personnel de sa problématique et de ses solutions, sans bases suffisantes ni dans la science ni dans la foi, et une étrange fascination de l'avenir qui l'amena à devenir une sorte de prophète.

[73] Cf. PHILIPPE DE LA TRINITÉ O.C.D., *Teilhard de Chardin : étude critique*, I : *Foi au Christ Universel*, Paris (La Table Ronde) 1968, 249 p. ; ID., *Pour et contre Teilhard penseur religieux*, Saint Cénéré (Éd. Saint-Michel) 1970, 230 p. Dans ce second ouvrage, l'auteur se fait l'écho de la discussion suscitée autour de Teilhard. Les divers commentateurs sont rangés dans le groupe « pour» ou « contre», « selon qu'ils nous paraissent répondre par *oui* ou par *non* à la question suivante : la substance ou, si l'on préfère, le sens, le dynamisme profond du teilhardisme sont-ils bons ou non?» (p. 13). Comme il faut s'y attendre, les premiers sont critiqués et les seconds loués. Le premier ouvrage est plus important. Adversaire du « teilhardisme» dès la première heure — la distinction entre Teilhard et le teilhardisme est utilisée pour sauvegarder la bonne foi de l'homme et du chrétien — l'auteur le définit comme « une erreur syncrétique de type cosmo-religieux, placée sous le signe d'un vague panchristisme» (p. 236). Selon l'auteur donc, « Teilhard, à tout prendre, n'a fait qu'exprimer sous de multiples aspects une seule et même intuition fondamentale, disons celle de l'évolution spiritualisante de la *Materia matrix* jusqu'au point Oméga, qui est le Christ en sa plénitude» (p. 83).

[74] Étienne GILSON, *Le cas Teilhard*, en *Trois leçons sur le thomisme et la situation présente*, dans *Seminarium*, 17 (1965) 720-737. De l'avis de Gilson, « la théologie teilhardienne est une gnose chrétienne de plus, et comme toutes les gnoses de Marcion à nos jours, c'est une *théologyfiction*» (p. 716).

[75] Jacques MARITAIN, *Le paysan de la Garonne*. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent. Paris (Desclée de Brouwer) 1966, 192 p. Pour Maritain, Teilhard « était décidément un grand imaginatif» (p. 390). A l'origine de sa pensée, « il y a eu une intuition poétique — extraordinairement puissante — de la valeur sacrée, et sans limite assignable, de la nature créée» (p. 175). Cette intuition fut ensuite mal conceptualisée à l'aide de l'idée de l'évolution, donnant lieu à un torrent d'idées, où science, foi, philosophie, théologie et mystique se mêlent et se confondent inextricablement. Ce que Teilhard aurait pu nous donner, c'était seulement un grand poème. Mais, de fait, il nous a donné un peu plus. Et ce quelque chose en plus qu'il y a chez Teilhard, « c'était quand même un péché contre l'intellect, et irréparable» (p. 177), même s'il le commit innocemment.

D. von Hildebrand [76], et les ont compromis dans une croisade antiteilhardienne qui, de fait, a contribué à confirmer le « mythe » qu'ils cherchaient à exorciser. La situation des esprits dans l'Église de l'après-concile, déchirée entre un intégrisme farouche et un progressisme infantile et irresponsable, explique suffisamment tous ces excès. Le Père H. de Lubac, dans *Teilhard posthume* [77], un livre de souvenirs et de « mises au point », offre à cet égard une série de remarques intelligentes qui peuvent aider, ainsi l'espérons-nous, à libérer Teilhard d'une légende dépourvue de bases solides.

En tout cas, aujourd'hui les eaux rentrent lentement dans leur lit. Il y a, avant tout, un fait évident : l'astre de Teilhard décline. Sa pensée n'est plus à la mode. Il s'agit d'un fait normal dans un monde, comme le nôtre, où les courants d'actualité naissent et meurent, comme les fleurs d'un jour, en fonction d'un jeu de facteurs complexe. Dans l'actuel déclin de Teilhard se sont conjugués des facteurs ecclésiaux et culturels de nature très différente. Au sein de l'Église, la ligne de feu de la problématique théologique a dépassé largement les limites, en définitive modestes, de la perspective teilhardienne. Ce qui aujourd'hui est en question, dans beaucoup d'esprits, c'est le noyau même de la foi chrétienne. A cela il faut ajouter, en dehors de l'Église, un changement décisif de signe dans la problématique intellectuelle. Science et philosophie semblent renoncer à la recherche du « sens ». Elles se contentent du dévoilement de « structures » et de « signifiés ». Les anciennes positions « humanistes » sont rapidement abandonnées au nom d'un « a-humanisme » qui n'hésite même pas à proclamer l'insignifiance de l'homme. Teilhard, en revanche, fut un chercheur passionné du « sens ». Sa pensée naît de la volonté décidée de trouver une « place » pour l'homme dans le sein, apparemment insignifiant, des choses.

Cela signifie-t-il que l'entreprise de Teilhard s'est dégonflée tout à coup comme un de ces ballons multicolores qu'on offre aux enfants à la foire ? Au contraire. C'est maintenant que nous pouvons la comprendre à sa juste valeur. Ses limites sont devenues plus claires pour nous, mais aussi, par contraste, son profond sens humain et chrétien. Maintenant, nous nous rendons compte qu'un projet comme celui de Teilhard ne pouvait naître qu'à l'horizon de la foi chrétienne. La foi présuppose la conviction de la valeur et de la primauté cosmique de l'homme — une conviction que la conscience porte toujours en elle d'une certaine manière — et en même temps la confirme jusqu'à une extrémité inouie. Teilhard a fait de cette conviction et de sa confirmation chrétienne le pivot de son œuvre. C'est pourquoi, je vois sa pensée comme une invitation héroïque à l'espérance et, en même temps, comme une tentative — historiquement conditionnée, aussi excessive et unilatérale que l'on voudra, mais également orientée dans la bonne direction — de mener à bien la tâche que le

---

[76] Cf. Dietrich VON HILDEBRAND, *Trojan Horse in the City of God*, Chicago, Illinois (Franciscan Herald Press) 1967, XIV-264 p. Voir, en particulier, l'appendice, *Teilhard de Chardin : A false Prophet* (p. 227-253). D. von Hildebrand trouve chez Teilhard « un renversement complet de la hiérarchie chrétienne des valeurs : pour lui, les processus cosmiques comptent plus que l'âme individuelle. La recherche et le travail sont au-dessus des valeurs morales... Le progrès dans la conquête et la totalisation du monde vaut plus que la sainteté » (p. 241).

[77] Henri DE LUBAC S.I., *Teilhard posthume : Réflexions et souvenirs*. Paris (Fayard) 1977, 155 p. — On trouvera une information objective et assez complète, avec de nombreuses indications bibliographiques, du grand débat autour de Teilhard chez Rosino GIBELLINI, *La discussione su Teilhard de Chardin*, Brescia (Queriniana) 1968, 272 p.

Nouveau Testament assigne aux chrétiens : « Glorifiez en vos cœurs Notre-Seigneur Jésus-Christ et soyez toujours prêts à témoigner votre espoir à quiconque vous le demandera» (I Pe. 3, 15) [78].

[78] L'auteur de ce bulletin bibliographique y a omis ses dernières études sur Teilhard de Chardin. Nous tenons à relever ici un ouvrage qui touche directement quelques-uns des points traités dans ces pages : Eusebi COLOMER S.I., *Hombre y Dios al encuentro. Antropología y teología en Teilhard de Chardin.* Barcelona (Herder) 1974, 480 p. L'auteur y aborde successivement les thèmes suivants : Teilhard philosophe de l'homme (ch. I) ; sa situation face à Monod (ch. II) ; la convergence de socialisation et personnalisation (ch. III) ; la montée vers Dieu-Oméga (ch. IV) ; les modes de l'action divine en un monde évolutif (ch. V) ; les lignes de force de la spiritualité du *Milieu divin* (ch. VI) ; l'humanisme religieux de Teilhard face aux humanismes séculiers actuels (ch. VII). En un dernier et long chapitre (p. 253 à 467) l'auteur offre un « panorama» bibliographique sur Teilhard. On y trouvera une présentation méthodique des œuvres de Teilhard et des nombreux écrits sur Teilhard. — *N. de la R.*

INDEX RERUM

	Pag.
Nuncupatio	5
Le Père Edmond Lamalle, S.I. (G. Bottereau)	7-8
Bibliographie (Wiktor Gramatowski)	19-20

De sancto Ignatio eiusque temporibus

Luis Fernández Martín S.I. - El hogar donde Iñigo de Loyola se hizo hombre. 1506-1517.	21-94
Norbert Brieskorn S.I. - Ignatius in Azpeitia 1535. Eine rechthistorische Untersuchung	95-112
Cándido de Dalmases S.I. - El patrimonio de los señores de Loyola	113-134

De Societatis Iesu historia generali

Mario Scaduto S.I. - La missione del nunzio. Due memoriali di Possevino ambasciatore, 1581, 1582	135-160
Georges Bottereau S.I. - Jean-Baptiste Saint-Jure S.I. 1588-1657	161-202
Pierre Blet S.I. Les jésuites et la querelle de la confession au temps de Louis XIV	203-217
Julio Jiménez Berguecio S.I. - A propósito de la controversia entre Billot y de la Taille sobre un texto tridentino	219-243

De scientiis et artibus

Fredrick A. Homann, S.J. - Christopher Clavius and the Isoperimetric Problem	245-254
August Ziggelaar S.I. - Das Gymnasium der Jesuiten in Padua um 1590 in Verbindung mit dem Buche von Marcantonio De Dominis « De radiis visus et lucis», 1611	255-264
Omer van de Vyver S.I. - L'école de mathématiques des jésuites de la province flandro-belge au XVIIe siècle	265-277
Herman van Looy. - Chronologie et analyse des manuscrits mathématiques de Grégoire de Saint-Vincent (1584-1667)	279-303
Jerzy Paszenda S.I. - Projects de l'architecte Bartłomiej Wąsowski S.I.	305-309
Ursula König-Nordhoff. - Die Christus-Vision des P. Diego Ledesma S.I. Zu einer Zeichnung des Matthias Kager aus dem Bereich der Stortaikonographie	311-322
Graham Dixon. - Musical Activity in the Church of Gesù in Rome during the Early Baroque	323-337

De Societate Iesu in Asia, Oceania, America

Josef Wicki S.I. - Die Ernennung der Provinziäle und Visitatoren der indischen Provinz der Gesellschaft Jesu (1549-1600)	339-378

PAG.

JOSEPH DEHERGNE S.I. - Les Lettres annuelles des missions jésuites de Chine au temps des Ming (1581-1644) 379-392

HUBERT JACOBS S.J. - Father Francisco Miedes discovers the Caroline Islands before they are discovered 393-416

HUGO STORNI S.I. - Jesuitas valones, flamencos y franceses, misioneros en el Paraguay. 1608-1767 417-431

ERNEST J. BURRUS S.J. - The Jesuits come to the American Southwest. 433-448

De re bibliographica

MIGUEL BATLLORI S.I. - Historia y cultura de la Ilustración. Reseña 449-479

EUSEBI COLOMER S.I. - Pierre Teilhard de Chardin. Bulletin 1965-1980 481-522

APPROBANTIBUS SUPERIORIBUS ECCLESIASTICIS

PRINTED IN ITALY — TIP. PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA — ROMA

ISSN 0037-8887

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932...

AICARDO = José Manuel AICARDO S. I., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús.* 6 vol. Madrid 1919-1932.

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.

ASTRAIN = Antonio ASTRAIN S. I., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* 7 vol. Madrid 1902 (1912²)-1925.

BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941 ...

CORDARA = Iulius C. CORDARA S. I., *Historiae Societatis Jesu pars sexta complectens res gestas sub Mutio Vitellescho.* 2 vol. Romae 1750-1859 (usque ad a. 1633).

DUHR = Bernhard DUHR S. I., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 vol. (II et III duplicia). Freiburg im Breisgau, München-Regensburg, 1907-1928.

FG = Fondo Gesuitico, olim ad templum SS. Nominis Iesu, nunc in ARSI.

FOUQUERAY = Henri FOUQUERAY S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762).* 5 vol. Paris 1910-1925 (usque ad a. 1645).

HUGHES = Thomas HUGHES S. I., *History of the Society of Jesus in North America Colonial and Federal.* 2 vol. textus et 2 documentorum. London-New York 1907-1917.

Institutum S. I. = *Institutum Societatis Iesu.* 3 vol. Florentiae 1892-1893.

JOUVANCY = Iosephus IUVENCIUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars quinta, tomus posterior, 1591-1616.* Romae 1710.

LEITE = Serafim LEITE S. I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 10 vol. Lisboa-Rio de Janeiro 1938-1950.

MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Matriti 1894-1925, Romae 1932... (MI = *Monumenta Ignatiana*).

ORLANDINI = Nicolaus ORLANDINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars prima sive Ignatius.* Romae 1614.

PONCELET = Alfred PONCELET S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas.* 2 vol. Bruxelles 1927 (usque ad a. 1640).

RODRIGUES = Francisco RODRIGUES S. I., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal.* 4 vol. duplicia. Porto 1931-1950.

SACCHINI = Franciscus SACCHINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars secunda sive Lainius, pars tertia sive Borgia, pars quarta sive Everardus, pars quinta sive Claudius tomus prior.* 4 vol. Antuerpiae 1620 - Romae 1661.

SCADUTO = Mario SCADUTO S. I., *L'epoca di Giacomo Laínez. 1556-1565.* [I] *Il governo.* [II] *L'azione.* Roma 1964-1974 (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III-IV).

SOMMERVOGEL = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie: *Bibliographie,* par Augustin et Aloys DE BACKER ... Nouv. éd. par Carlos SOMMERVOGEL S. I. 10 vol. Paris 1890-1909. Quibus adde Ernest-M. RIVIÈRE S. I., *Corrections et additions,* 5 fasc. Toulouse 1911-1930. Reimpressio anastatica (I-X, XII) Louvain 1960.

TACCHI VENTURI = Pietro TACCHI VENTURI S. I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* 2 vol. duplicia. Roma 1910-1951 (I³, II/1² 1950; usque ad a. 1556).

URIARTE = José Eug. de URIARTE S. I., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española.* 5 vol. Madrid 1904-1917.

URIARTE-LECINA = José Eug. de URIARTE y Mariano LECINA S. I., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773.* 2 vol. Madrid 1925-1930 (usque ad verbum *Ferrusola*).

IHS

INSTITUTUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

ANNO XLIX. FASC. 98 IUL. - DEC. 1980

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE

ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI, 20

INDEX RERUM

Operum iudicia PAG.

Chartier - Julia - Compère (529), Clancy (525), Dalmases (526), Dehergne - Leslie (540), *Documenta Indica* XIV (533), Faherty - Harris (549), Gabernet (544), García Lomas (528), Hilström - Rooth (549), Lamet (543), Mixco (547), Necker (542), Pastine (531), Pastine - Mishra - Beonio-Brocchieri - Gliozzi - Zoli (530), Reil (531), Roca (546), *Sinica Franciscana* VII, VIII (535), Valtierra (544), Zavala (541) 525-550

Bibliographia de historia S. I. (L. POLGÁR S.I.) 551-644

Selectiores nuntii de historiographia S. I. (M. COLPO S. I.) . 645-653

Notae compendiariae . 655

Index voluminis XLIX 657

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Subscriptionis pretium in annum 1981: pro Italia Lit. 20.000, extra Italiam U.S. $ 24.00

Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:

***Arch. hist. S.I. - Via dei Penitenzieri, 20 - 00193 Roma, Italia* - c/c 33329004**

Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Pretium singulorum voluminum praecedentium:

Vol. I-XLIV (1932-1975)	lib.	it.	10.000	vel	U.S. $	12.00
» XLV-XLVI (1976-1977)	»	»	15.000	»	»	18.00
» XLVII-XLIX (1978-1980)	»	»	20.000	»	»	24.00
Index generalis voluminum I-XX (1932-1951)	»	»	7.000	»	»	8.22
» » » XXI-XXX (1952-1961)	»	»	10.000	»	»	12.00

Pro integra collectione cum duplice Indice pretium deducetur 30 %.

OPERUM IUDICIA

THOMAS H. CLANCY, S.J. *An Introduction to Jesuit Life. The Constitutions and History through 435 years.* — Saint Louis (Institute of Jesuit Sources) 1976, 8°, XVI-407 p.; typescript.

One would not expect the Provincial of one of the most extensive Jesuit Provinces to have time for original research in the history of the Order. The reader might, however, expect from his pen insights that would not be within the compass of a researcher removed from the day-to-day business of the order. *An Introduction to Jesuit Life* fulfills both expectations.

Father Thomas Clancy of the New Orleans Province has uncovered little new material; but he has brought a fresh viewpoint to many matters common to general histories of the Society; and he has given emphasis to aspects of the past that come to the attention of superiors more often than to workers in the field, such as Ignatius' great concern for formation and the problems of the first generation of elederly Jesuits (pp. 135-138).

He devotes considerable time to the historical context wherein the Society developed. He discusses at length interesting facets underplayed by general histories in English. He illumines the Society's development by comparing it with other religious institutes, especially the Franciscans and Dominicans. He does not cover all events in the history of the Order; but he highlights significant matters, with awareness of recent scholarship, such as Father László Lukács' valuable studies of the profession (p. 108), and of the Jesuit educational apostolate. (Digested in the Appendix III, p. 286 ff.).

The author does not hesitate to criticize, as in the case of the refusal of missionaries to develop native vocations for so long a time; and the original efforts of Propaganda Fide that so often were counter-productive; he enlightens a given period by means of comparisons with other similar periods or trends; for example, in a discussion of the recent decline in vocations, he explores three other periods of steady lesser percentages (p. 188). He dates the siege mentality of the Church not to the Counter-Reformation of the 16th century, but to the Counter-Enlightenment of the post-French Revolutionary period (p. 189).

Naturally, this type of approach raises questions and provokes discussion. One may hope that it also elicit further analyses of questions Father Clancy proposes. In a late chapter, he contrasts the limited number of great names in the decades previous to Vatican II with the flowering of the early Society. He talks of the obstacles such now-recognized men as Teilhard de Chardin and John Courtney Murray faced. He includes in an appendix a letter of Gerard Manley Hopkins, who argues that " brilliancy does not suit us. " Clancy himself points to the push for teamwork and team achievement. He mentions the close-mindedness of so many to the great thrusts of the 19th century toward freedom and social justice, and the " somewhat mechanical rigor " that seemed to characterize the pronouncements of the Society in the period after the 27th General Congregation in 1923 (p. 202). He might profitably have explored the attitudes of administrators in the period immediately preceding Vatican II, especially the concentration of publicity on

the one in charge to the neglect of other achievers. Perhaps the general public simply did not hear of the outstanding men in many provinces of the Society. The Society could well profit from further analysis of programs that failed, such as the extensive Institute for Social Order efforts in the United States in the late 1940's (p. 220). Facing its failures can be as profitable as building on its successes.

The perimeters of this book, in conclusion, stem from the nature and purpose of its composition ; it grew out of lectures Provincial Clancy gave to the tertians of his and the Maryland Province. English-language readers can be glad he and the Institute of Jesuit Sources have made these observations accessible to the English-reading public.

Saint Louis, Saint Louis University. W. B. FAHERTY, S.J.

CÁNDIDO DE DALMASES [S.I.]. *El padre maestro Ignacio. Breve biografía ignaciana.* — Madrid (Editorial Católica) 1979, 12°, XIV-258 p. (= BAC Popular, 22).

La *Biblioteca de autores cristianos* ha concebido el propósito de publicar en la serie popular de sus vidas de santos una biografía breve de san Ignacio. Ha sido un acierto haber encomendado la redacción de esta obra al padre Cándido de Dalmases, y ha sido una feliz ocurrencia del autor haber titulado su obra con una de las expresiones más clásicas de sus contemporáneos al referirse al fundador de la Compañía de Jesús : *El padre maestro Ignacio.*

A primera vista pudiera parecer inadecuado encomendar la composición de un libro « popular» a un investigador histórico de la talla del padre Dalmases, que ha empleado toda su vida en la investigación y en la publicación crítica de las fuentes históricas sobre san Ignacio. La dificultad se deja sentir a través de toda la obra : porque el público medio, que la leerá, corre el evidente peligro de no apreciar suficientemente la riqueza y la exactitud de las numerosísimas citas implícitas, que con rigor científico actualizado aduce constantemente el autor en su pequeño libro ; y el investigador, o al menos, el familiarizado con la lectura de las fuentes históricas ignacianas, echará continuamente de menos las citas de esas fuentes, que han sido omitidas sistemáticamente para reducir el libro a un corto número de páginas y para no abrumar al lector, al cual está dedicada la obra, con las imnumerables citas que hubieran sido necesarias.

La primera parte del libro está consagrada a la vida de Ignacio antes de su conversión : quizás podrá parecer a algunos de una longitud desproporcionada, si se tienen en cuenta el período que abarca y la trascendencia de los acontecimientos que en ella se mencionan. Sin embargo, esta extensión viene justificada, por las abundantes investigaciones personales del autor en este período, junto con las de otros autores recientes, y por la escasa importancia que han concedido otros autores al influjo del país, de la familia y de los acontecimientos de su juventud en la vida posterior de Ignacio.

En los años de su conversión y formación religiosa y literaria se insiste con particular atención en la importancia de los acontecimientos de Manresa y Barcelona, vestigio del origen catalán del padre Dalmases. La peregrinación a Tierra Santa, a pesar de su brevedad, se refiere con tal

lujo de detalles preciosos, que difícilmente se encuentran en otros autores con tanta abundancia.

El período de París, el breve viaje a España y los orígenes de la Compañía en Venecia y sus cercanías y luego en Roma, contienen, como siempre, referencias detalladas de incalculable valor.

Pero, sobre todo, el período romano de la vida de Ignacio (1538-1556), especialmente como prepósito general de la Compañía — no obstante la dificultad particular que ofrece, reconocida ya por Hugo Rahner y por A. Ravier — constituye una de las partes más ricas de esta obra. La acción apostólica del santo en la ciudad, en primer lugar ; su influjo en las diversas partes del mundo en la defensa de la fe, en el anuncio del evangelio, en la unión de los cristianos ; y su acción silenciosa desde las « cameretta» de la casa profesa, como fundador de la Compañía y autor de las Constituciones, como superior general, como superior local y maestro de novicios en Santa María de la Estrada ; todos estos aspectos, analizados brevemente pero hasta en sus más mínimos detalles, enmarcados dentro de las perspectivas de su época y del reinado de cuatro papas, constituyen un retrato genuino de lo que fue Ignacio.

El público, en general, apreciará el valor de esta historia, narrada con un estilo claro y sencillo, con abundancia de detalles pintorescos y bien fundados, con serenidad y sin aire de polémica ; con referencias precisas al ambiente histórico — romano y universal — en que trascurre la vida agitada del santo, ya sea al compás de los acontecimientos que se narran, ya sea al principio y al fin de la obra, con sendos cuadros sobre la « cronología de la vida de Ignacio y hechos contemporáneos» (resumen de otra más larga, que el autor presentó en las *Obras completas* de san Ignacio) y con una relación sobre el « estado de la Compañía a la muerte de san Ignacio», con la que concluye prácticamente el libro.

El lector más exigente podrá comprobar, en el trascurso de su lectura, la exactitud de los nombres, de las fechas, de los más mínimos detalles de los acontecimientos contemporáneos. Pero, además, podrá advertir con gozo, si está familiarizado con la bibliografía ignaciana más reciente, el reflejo de las últimas investigaciones sobre cada tema. Realmente el autor ha realizado el programa que se había trazado, como él mismo declara en su prólogo : « repetir los ensayos de una biografía total».

El padre Dalmases no ha pretendido hacer de su obra popular una obra literaria y fascinante por su estilo. Quizás hubiera estado fuera de lugar. Creemos, sin embargo, que el público al cual se dirige el autor, leerá con avidez este libro, que podemos calificar de « extraordinario» en su género, y que al fin de su lectura experimentará una profunda simpatía por esta figura, rica y singular, de Ignacio, que el autor nos presenta sobriamente, pero con una inconfundible simpatía y devoción.

Personalmente, echo de menos que un esfuerzo tan grande como el que ha hecho un autor que conoce, probablemente como nadie, la historiografía de Ignacio, no se hubiera completado con las notas críticas de sus fuentes. La obra hubiera resultado entonces « perfecta» y de incalculable utilidad para los que estudian la vida y la espiritualidad del santo. Pero reconozco que ha sido necesario sacrificar este objetivo con una opción clara, que el autor se planteó desde el principio, tratándose de una edición popular, que de lo contrario hubiera debido aumentar considerablemente su amplitud. ¡ Ojalá que las fuerzas de que todavía dispone el padre Dalmases le consientan ofrecernos otra Vida « científica» de Ignacio !

Roma. L. González S.I.

JUAN M. GARCÍA-LOMAS S.I. « *Con temor y amor*». *La fisionomía espiritual de san Francisco de Borja.* — Roma (Centrum ignatianum spiritualitatis) 1979, 8°, 495 p. ; policopiado.

La discutida figura de san Francisco de Borja no puede ser rectamente interpretada si no se penetra en lo íntimo de su espiritualidad. Este es el objetivo que se propone el autor de este libro, presentado en 1972 como tesis doctoral en la Universidad Gregoriana. El tema es difícil, tanto si se considera a Borja como escritor ascético, como si se quieren sondear los secretos de sus relaciones con Dios. El A. afronta el problema en toda su amplitud, realizando el primer estudio de conjunto sobre la espiritualidad borgiana.

Como hilo conductor escoge una expresión que, con varios matices, recurre frecuentemente en los escritos del santo : « Con temor y amor». La elección es acertada, pero para valorarla justamente es preciso tener en cuenta que el término « temor» es polivalente, y que puede ser sustituido por otros, como son el dolor y la confusión. Este último es acaso el sentimiento más característico. Lo cierto es que la espiritualidad de Borja, esencialmente afectiva, gira siempre en torno a estos dos polos : la consideración de los beneficios divinos y la reflexión sobre sí mismo ; o, según una expresión que recurre innumerables veces en sus escritos, en una u otra forma : lo que Dios hizo por mí, y lo que yo he hecho por Él. Este es el tema del capítulo I. En el capítulo II se indaga sobre la respuesta del santo a este doble interrogativo. Una reflexión análoga sugiere a Borja la consideración de Cristo redentor. La contemplación de la vida de Cristo y, sobre todo, de su pasión y muerte, le pone frente a este contraste : lo que Jesucristo ha hecho y padecido por mí y lo poco que yo he hecho y padecido por El. Éste es el tema del capítulo III. En el capítulo IV el A. se detiene en el análisis de lo que se entiende por temor. Borja no se encierra en un estéril individualismo, sino que, al impulso de su celo, siente ansias de apostolado. De aquí que en el capítulo V se estudien las derivaciones apostólicas del amor y del temor. El punto central del encuentro del alma con Dios es la oración. Por eso se dedica el capítulo VI a las modalidades de la oración del santo. Es una oración de un marcado tono afectivo y de clara elevación mística. Para demostrarlo bastan las páginas de su Diario espiritual. Finalmente, en el capítulo VII, se busca « el entorno espiritual de la época», indagando sobre el tema de los influjos recibidos y de las afinidades con otros autores.

En este último punto el A. se muestra prudentemente cauto, consciente de que se presta a una especial profundización. Que Borja tuvo contactos con la espiritualidad franciscana está fuera de toda duda. Que experimentó el influjo de autores de aquella escuela es cosa clara, aunque no peculiar a él sino prácticamente a todos los escritores espirituales españoles de su época. El A. se limita al examen de las lecturas del círculo de Gandía, donde los autores favoritos fueron Herp, Bernabé de Palma con su *Via spiritus*, san Buenaventura y Jacobo mediolanense. La influencia de Herp en los escritos borgianos es menos manifiesta que en otros como Cordeses, Martín Gutiérrez y Alvarez de Paz. Más semejanzas parecen existir con Bernardino de Laredo, a través del cual muchos conocieron las obras de Herp. Un punto de contacto pueden ser las divisiones, tan usadas por Borja, por los días de la semana y las varias horas del día. El A. insiste justamente en recalcar que, desde que Borja entró en comunicación con san Ignacio, se dejó guiar por la espiritualidad de los Ejer-

cicios. Siendo general de la Compañía se propondrá como modelo de su gobierno « la suavidad del padre Laínez y la prudencia y lumbre del padre Ignacio *simul*».

En una obra de conjunto no todos los contornos pueden quedar bien definidos. Hay cuestiones que podrían ser más matizadas. Un trabajo menos extenso pero más sintético hubiese excitado más el estímulo para la lectura. Pero la obra está compuesta con mucha atención y cuidado. Deberán tenerla en cuenta los que deseen conocer y juzgar debidamente al santo duque de Gandía.

Roma. C. DE DALMASES S.I.

ROGER CHARTIER - DOMINIQUE JULIA - MARIE-MADELEINE COMPÈRE. *L'éducation en France du XVIe au XVIIIe siècle.* — Paris (Société d'édition d'enseignement supérieur), 1976, 8°, 304 p.

Après un titre trop général, une demi-page d'introduction dissipe les illusions. Il ne saurait être question de traiter en 300 pages de l'histoire de l'éducation durant trois siècles en France. On nous présente ici un bilan provisoire, « qui n'a rien d'exhaustif», des informations disponibles sur les pratiques sociales en matière d'enseignement. Les collaborateurs ont su organiser les données sociologiques tirées des études anciennes et nouvelles sur les trois principaux degrés d'enseignement, élémentaire, moyen et supérieur. Des tableaux, graphiques et cartes traduisent de nombreuses statistiques, en partie nouvelles.

« L'école au village» fournit une carte approximative mais déjà parlante de la scolarisation. Le chapitre étudie ensuite les intentions, tantôt concordantes, tantôt divergentes, des responsables religieux et du pouvoir civil au sujet de l'enseignement élémentaire et, finalement, les conditions économiques des enseignants et des enseignés. On constate une incertitude, qui semble générale, sur la nécessité ou même l'utilité de l'alphabétisation du peuple des villages. « Le patrimoine scolaire de la ville» montre les efforts d'inspiration nettement religieuse d'un Démia à Lyon et de Jean-Baptiste de La Salle dans la France du nord-est et du sud-est pour offrir aux classes les plus modestes des écoles charitables. Les études anciennes et récentes sur le test de culture élémentaire que constitue « la signature» apposée par les intéressés aux actes civils et religieux permettent d'entrevoir des niveaux différents entre hommes et femmes et entre les divers métiers. « Les pédagogies élémentaires de la France moderne» analysent les premiers manuels : *L'Éscole paroissiale* et *La conduite des écoles chrétiennes.* « Naissance du collège» utilise largement la thèse du Père Gabriel Codina Mir, S.I., *Aux sources de la pédagogie des jésuites : le « Modus parisiensis»* (BIHSI 28, Rome 1968) et d'autres études récentes. « Les stratégies éducatives aux XVIIe, et XVIIIe siècles» rappellent la variété des conditions familiales, ébauchent la géographie du recrutement, l'évolution des programmes, l'introduction des sciences, le rôle du théâtre scolaire. Un certain idéal théorique de stabilité sociale se trouve combattu par les « Révolutions pédagogiques» ou « l'équivoque des lumières». Ce chapitre achemine aux programmes d'éducation nationale à travers de nouveaux modèles éducatifs : écoles militaires, écoles de la marine, centres d'apprentissage et de dessin. « L'éducation des filles» recense les éducatrices, religieuses ou filles pieuses, et souligne le privilège des villes. Le dernier

chapitre (249-292), œuvre de Marie-Madeleine Compère, est intitulé « Les Universités : d'une cléricature à l'autre». Il est très abondamment documenté et riche en tableaux.

On voit l'ampleur du champ couvert. Le problème de l'interprétation est difficile. Chacun des chapitres s'achève sur des observations qu'il ne faut pas prendre pour des conclusions, car trop d'éléments essentiels — histoire des événements, des institutions et de la culture proprement dite sont à peine évoqués ou complètement passés sous silence. Les données sociologiques sur les écoles en France du XVIe au XVIIIe siècles mises en valeur dans cet ouvrage, ne prétendent pas constituer une histoire de l'éducation mais apporter une contribution qu'on ne pourra désormais ignorer.

Rome. G. BOTTEREAU S.I.

DINO PASTINE - LAXMAN P. MISHRA - PAOLO BEONIO-BROCCHIERI - GIULIANO GLIOZZI - SERGIO ZOLI. *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII.* Atti del Convegno di studio di Santa Margherita Ligure (19-21 maggio 1977). — Firenze (La Nuova Italia) 1978, 8°, XVI-172 p. (= Centro di studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento in relazione ai problemi della scienza, serie I - Studi, n. 12).

El volumen presenta las actas de un Congreso con fines ciertamente ambiciosos. Los ponentes son profesores conocidos por sus publicaciones en este campo del encuentro entre Europa y las culturas asiáticas. De hecho, aunque el título habla de culturas en general, las ponencias se limitan a Asia, con excepción de una sobre el « Nuevo Mundo » donde se incluye también Asia. Hubiera sido muy interesante tratar del encuentro de Europa y las culturas africanas, como las de Etiopía o las del Congo, tal como aparecen en las relaciones de los capuchinos italianos y españoles del siglo XVII, como las de Merolla de Sorrento, Cavazzi da Montecuccolo, etc.

En general, se puede decir que los trabajos, dentro de un alto nivel científico, presentan una síntesis lograda, que sirve para adentrarnos en ese mundo apasionante del encuentro cultural. La colaboración de Dino Pastine es la más filosófica, y a la vez se eleva al plano teológico para conocer el significado de las culturas. Al hablar de la « infidelidad » (p. 7) convendría recordar la distinción ya clásica entre infidelidad negativa, que nunca fue considerada pecado por los escolásticos, y la infidelidad positiva o rechazo de la fe. D. Pastine habla con profunda estima de los jesuitas, y las páginas dedicadas al padre Kircher y sus teorías están plenamente logradas. Quizás hubiera sido oportuno detenerse en el estudio del Ratio studiorum (p. 4), o al menos hacer una alusión. Son recordadas con interés las teorías del jesuita polaco padre M. Boym sobre el origen de los caracteres chinos (p. 14).

El Dr. Beonio-Brocchieri estudia el Japón. Es importante ver cómo el autor conoce la bibliografía japonesa contemporánea (un hecho no frecuente en los investigadores europeos), y la de los misioneros. Es una pena que ignore la magnífica edición del *Sumario de las cosas de Japón* (1583), de A. Valignano, preparada por J. L. Alvarez Taladriz (Tokyo 1954). Al hablar del encuentro del cristianismo con el budismo (p. 56ss.), echamos de menos una alusión al famoso *Catecismo de Japón*, del 1586,

que ofrece noticias tan interesantes sobre las sectas budistas, que hoy ha merecido una traducción japonesa (Tenri 1969). Sidotti no era jesuita, como el autor lo presenta (p. 52).

La cultura europea del siglo XVII (aunque se entretiene mucho en el XVI) y el « Nuevo Mundo » es el objeto del trabajo de G. Gliozzi. Quizás son demasiados los temas abarcados, y algunos juicios exigirían ser más matizados. Al hablar de la evangelización no violenta, recuerda a Vitoria y Suárez, pero olvida la famosa obra, modernamente descubierta, de Las Casas *De unico vocationis modo*, y la recientemente publicada de Cristóbal de Cabrera. Poco nuevo nos dice de América. No olvida al padre José de Acosta y sus intuiciones. Dentro del mismo artículo trata de Asia, y en concreto de China. Coloca el comienzo de la controversia de los ritos chinos en 1633 (p. 112) ; fue el comienzo oficial, pero ya en 1628 el padre Longobardi había suscitado entre los mismos jesuitas la discusión. Más que buscar la explicación en teologías diversas, creo que se puede pensar en diversos métodos de pastoral : los jesuitas trabajando entre los intelectuales habían llegado a una interpretación cultural de los ritos ; los dominicos y franciscanos hicieron su investigación entre el pueblo, y llegaron a una conclusión diversa. Para el pueblo común los ritos fúnebres eran religiosos. El profesor Mishra dedica páginas densas y llenas de estima al padre de Nobili (pp. 31ss., 44ss.) al tratar del encuentro del cristianismo y el hinduísmo. Nos ofrece noticias de viajeros europeos de los siglos XVI y XVII, muy interesantes, y poco conocidas. También en este caso resulta imposible en pocas páginas recordar tantas y tantas obras que pueden completar la materia tratada.

El libro está muy bien impreso, y con pocos errores, a pesar de tantos nombres como van apareciendo en sus páginas. Sólo hemos notado la falta de algunos acentos, y en el índice hay que corregir « Lopategui, Loís » por Lopetegui, León ; y « Anesaki Masahiro » por A. Masaharu. Pequeños detalles. En general, la obra se presenta como un ejemplo de investigación e interpretación histórica dentro del campo de la cultura del siglo XVII.

Roma, Pont. Universidad Gregoriana. J. LÓPEZ-GAY S.I.

DINO PASTINE. *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher.* — Firenze (La Nuova Italia) 1978, 8°, VII-325 p. (= Centro di studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento in relazione ai problemi della scienza, serie I - Studi, n. 13).

No es la primera vez que el profesor D. Pastine estudia los escritos de A. Kircher. Es una empresa difícil. La mente del jesuita, profesor del colegio romano, era extraordinaria, pero original ; buscaba problemas difíciles como el origen de las lenguas, las religiones, o las relaciones esponsales de los astros, y se basaba en ciencias aún más difíciles, como la alquimia, la cábala y la mística de los números. El estudio de A. Kircher siempre es fascinador ; pues, más allá de sus soluciones quiméricas, en sus obras resuenan las últimas noticias que llegaban del mundo entero (principalmente del Medio y Extremo Oriente), proporcionadas principalmente por sus hermanos de religión. Muchas de las noticias son fantásticas. Detrás de la obra del padre Kircher está latente una intención apologética y misionera.

El título de la presente obra quiere explicar una de los teorías de A. Kircher, que veía el nacimiento de la idolatría como un proceso de evolución y degradación a partir de los primeros patriarcas. Existe un sustrato común de todas las religiones y culturas, y esto facilita el acercarse a ellas. Los ritos de las religiones imitan modelos sagrados, y lo negativo que se observa en las religiones, más que algo intrínseco en ellas, son consecuencias degradantes. Los antiguos errores no desaparecen, van sistemáticamente apareciendo en las nuevas religiones en el curso del tiempo, debido en parte al influjo periódico de los astros. La historia es una complicada genealogía de religiones, culturas y lenguas, aunque éstas han existido ya desde el comienzo, con Babel. El gran mérito y originalidad de A. Kircher es haber aplicado el método del simbolismo a la historia bíblica y a la interpretación agustiniana de la historia.

El autor tiene gran estima de la actividad misionera de la Compañía (p. 22ss.), reconoce cómo defendían las culturas indígenas y se oponían a la imposición de la civilización extranjera (p. 123). Con estas premisas, no sabemos cómo afirma (p. 111) que los jesuitas se unieron a la política colonial y misionera, excluyendo a los indígenas de la total participación a los derechos civiles, políticos y religiosos. La historia de muchas misiones, pensamos ahora en la del Japón, demuestra lo contrario. Tampoco parece muy acertada la alusión a la *scientia media* (p. 189). Los nombres de muchos famosos jesuitas, algunos hoy quizás demasiado olvidados, aparecen en estas páginas, como por ejemplo el de padre Sebastián Izquierdo y su *Pharus scientiarum* (p. 71), o los de los padres Luis de la Cerda y Pedro Hurtado de Mendoza (62), etc. Otros nombres más conocidos en el campo de las misiones aparecen frecuentemente ; quizás el mejor estudiado sea el padre de Nobili. Todo un capítulo estudia las diversas formas de interpretación del mundo asiático, la de Kircher (más utópico, que no veía el ateísmo) y la de De Nobili, más real, y más profunda, añadimos nosotros. Pastine coloca a A. Kircher dentro de una línea platónica, tan aceptada en la filosofía y teología jesuíticas, y alejado de la tradición aristotélica y tomista. Nuestro autor, y quizás sean las páginas más interesantes, se esfuerza por conocer las fuentes de inspiración de la obra de Kircher ; además del platonismo, hay que señalar el lulismo. En toda la producción de Kircher falta una lógica formal, y no se logra una auténtica interpretación de la analogía.

La erudición de D. Pastine es extraordinaria. Conoce perfectamente la bibliografía de la Compañía, pero quizás hubiera sido importante ofrecernos, al final, la lista de las obras de A. Kircher y unas orientaciones bibliográficas. Encontramos un esfuerzo de objetividad a la hora de enjuiciar la colonización portuguesa en India, comparándola con la inglesa (p. 9). Otros juicios, como los que hace sobre la evangelización de América Latina (p. 11) son bastantes inexactos ; y la página que dedica a la discutida evangelización y conversión forzada, es muy pobre en datos y referencias (p. 275). Tampoco creemos que el carácter internacional de la Compañía y su voto especial al papa constituyesen las « maggiori delusioni» del reinado de Felipe II (p. 23). Son pequeños detalles — todavía se podrían añadir otros — que ciertamente no restan valor a esta obra. Una obra de verdadera investigación, escrita con un conocimiento profundo de Kircher, de sus escritos y del ambiente histórico y cultural en que vivió.

Roma, Pont. Universidad Gregoriana. J. López-Gay S.I.

Documenta Indica, XIV *(1585-1588)*. Edited by Joseph WICKI S.J. and John GOMES S.J. — Romae (Institutum Historicum Societatis Iesu) 1979, 8°, xxxviii-49*-966 p. (= Monumenta Historica Societatis Iesu, 118; Monumenta Missionum S.I., 38; Missiones Orientales).

Speaking in 1978 at the International Seminar on Indo-Portuguese History, a subject on which he is an acknowledged authority, Prof. Charles Boxer paid a warm tribute to Fr. Joseph Wicki and his *Documenta Indica*, but noted that the Latin notes to its text were " a stumbling block to most of us in these degenerate days. " The latest volume of the important series meets this difficulty. In collaboration with a young confrère, Fr. John Gomes, Father Wicki has given us over a thousand pages which include a General Introduction, introductions to individual documents, summaries, critical apparatus, notes and index, all in English instead of Latin, while the documents themselves remain in the original language in which they were written.

One might have thought that after thirteen bulky tomes *Documenta Indica* would have lost all claim to novelty, and that Volume XIV would contain just more of the same. And yet there is so much in it to attract attention. One may begin with the accounts of the journey to India itself. The missionary expedition of 1585 from Lisbon to Goa was one of the most disastrous in history, the culminating misfortune being the wreck of the flagship *Santiago* in the Mozambique Canal, and the subsequent captivity of a group of survivors, in the course of which four Jesuits perished. Fr. Pedro Martins, future Provincial of India and Bishop of Japan, lived to tell the harrowing tale in a letter (Doc. 60) to the Father General, Claude Acquaviva, which was edited and published in Europe as early as 1588. Incidentally this report is one of over a hundred of the voyage to India written by Jesuits in the 16th century and still preserved in the Roman Archives of the Society of Jesus.

Among the writers in this volume pride of place belongs to Fr. Alessandro Valignano, not for the first time. Provincial of India till September 1587 and Visitor of the East still thereafter, Valignano was indefatigable, and his figure dominated the Asian apostolate of the Society. His brethren appreciated his virtue and talent for government (Docs. 22, 43, 46 *et al.*), but were not slow to note his authoritarianism and even harshness (Docs. 22, 63, 72, 79, 107). But it is his own pen — there are no less than twenty-four letters and a few other documents of his in the present collection — that best reveals the character of Valignano and at the same time mirrors the Asian missionary scene of the late 16th century.

Valignano and the other letter-writers are naturally concerned more directly with Jesuit activity, such as the founding of new houses, work along the Fishery and west coasts of India, and the new outposts in Japan and China. Attention is focused on the new Professed House of the Holy Name of Jesus (Docs. 23, 33, 35, 105 *et al.*), and a copy of the annotated plans of the new building is supplied (Doc. 40). The original designs may still be seen in the Bibliothèque Nationale in Paris. As the Professed House still stands in Old Goa, and is moreover currently a great centre of spiritual activity, these documents have a special and living interest.

Affairs of greater moment for the Church in India were the inauguration of the seminaries at Vaipikotta and Tuticorin, and the development of the relations between the Jesuits and Mar Abraham, Archbishop

of Angamale. All these were of concern to the St. Thomas Christians in the southern part of the peninsula. It was Valignano who got Mar Abraham to participate in the Provincial Synod of Goa, 1585, at which time he was a guest of the Jesuits (Docs. 2, 21). One of the decrees of the synod provided for the establishment of a seminary for the training of clergy among the St. Thomas Christians, and Fr. Pedro da Fonseca could report already in January 1588 that the building for it was near completion and that classes had begun (Doc. 118). Though Mar Abraham went a long way to satisfy the adviser given to him by the synod, Fr. Francisco Ros, S.J., the Jesuits were not quite happy with him (Docs. 65, 76, 78, 118). Across the tip of the continent another seminary was started at Tuticorin where at the end of 1587 there were already twenty-six students from the Fishery Coast (Doc. 104).

But the Indian Province reached much further afield, to the Moluccas (Docs. 63, 105) and Ethiopia (Docs. 21, 102), and, of course, to China and Japan. There is no doubt that Valignano's heart and hopes were set on these latter missions, and the documents in which they figure are too many to be listed here. Reference may, however, be made to the letters (25, 105) which explain his insistence that the Jesuits in China should avoid all contact with the Portuguese in Macao and the Spaniards (Jesuits included) in the Philippines, and to the very encouraging statistics about Christianity in Japan which he gives to King Philip in 1587 (Doc. 100).

It is in connection with these missions that there also arose the question of Jesuit commercial activity. In the face of mounting criticism from within and without the Society, Father General Claude Acquaviva asked Valignano to stop being involved in the silk trade between China and Japan (Doc. 21), into which he had ventured with the necessary permissions, but Valignano made strong representations against this decision (Docs. 63, 105). In this context it is also enlightening to read Valignano's financial survey of the Province of India (Doc. 66), with facts and figures about Jesuit properties and rents.

The English text of *Documenta Indica* XIV, printed in Italy, is remarkably free from mistakes, a testimony to good writing, compositing and proof-reading. The English expressions could on occasion be improved. Thus on p. 27* and elsewhere the word " consult " is used as a noun, an abbreviation for " consultation " which is not to be found in dictionaries ; on p. 66 " a high level " would have been preferable to " a high pitch " ; and on p. 462 " its " is consistently misspelt " it's ". Such very few and minor flaws set in relief the high general quality of the production.

In their Foreword the editors indicate that in using English instead of Latin they wished to facilitate the consultation of their source material, and that they had especially in mind the Indian historians and their research students. One can only hope that their aim will be fulfilled, and that Indian scholars will read, value and utilise the Jesuit records so painstakingly and expertly edited by the Jesuit Historical Institute, which throw so much light on the points of contact between European civilization at the beginning of a new era of development and the millenary culture of India.

Bombay, St. Xavier's College,
The Heras Institute.

J. Correia-Afonso, S.J.

Sinica Franciscana. Volumen VII. *Relationes et epistolas fratrum minorum hispanorum in Sinis qui a. 1672-81 missionem ingressi sunt* collegit et ad fidem codicum redegit et adnotavit P. Georgius MENSAERT OFM, collaborantibus PP. Fortunato MARGIOTTI et Sixto ROSSO OFM. 2 parts. — Romae, 1965, 8°, XLIX, 1341 p.

Volumen VIII. *Relationes ... qui a. 1684-92* ... collegit ... P. Fortunatus MARGIOTTI OFM. — Romae, 1975, 8°, LXXXII, 1164 p.

Fifty years ago the first volume of the *Sinica Franciscana* edited by A. Van den Wyngaert, OFM, launched an ongoing project of presenting the letters and reports of the Franciscans who labored in China from the time of the Mongol control of the Middle Kingdom in the thirteenth century. The series published thus far is the result of painstaking research that is required to locate the documents in a number of European libraries and then to annotate and edit them.

In reading the volumes under review it is important to note that there were two separate missions of the Franciscan Order in China, one Spanish, the other Italian. The latter was created through the auspices of the Congregatio de Propaganda Fide and thus was closely bound to the Holy See. The former mission originated from Spanish personnel from the Philippines so that the superiors there guided the course of events in the development of the mission in China.

The founder of the Spanish mission in Shantung, Antonio de S. María Caballero, sent his only companion, Buenaventura Ibáñez, in 1662 to Spain and to Rome to get new missionaries. One year after Caballero was forced into exile at Canton because of the persecution of Yang Kuang-hsien (the Chinese Moslem who strenuously opposed the introduction of the new astronomical and mathematical techniques of the Jesuits in Peking), Philip IV ordered that several members of all religious orders be sent to China. The documents in Volume VII portray the re-entry of Ibáñez and several companions into Canton in 1672, the delay in returning to Shantung and the expansion of the mission into Kiangsi and Chekiang and also into Nanking. Although the San-fan Rebellion prevented the missionaries from attaining their apostolic goals immediately in other parts of China, Shang Chih-hsin, one of the leaders of the movement and for a time governor of Kwangtung, eventually fulfilled his promise of allowing the Franciscans to build a church and a house near his palace. A year later, in 1678, he approved their purchase of a large house outside the walls of Canton. Because of Shang's support, the mission in Kwangtung, with several scattered churches and mission stations, flourished and became a pattern for the other areas of Franciscan missionary concern.

In 1679 there were only eight Franciscans in China but within a decade their number had increased by ten. In their apostolate they became adept in the Chinese language and in Chinese literature, for both were vital for the formation of the Church. In the toleration of the Chinese Rites, no unanimous opinion among them was discernible, for the older group who labored in China from 1673 to 1680 upheld the norms laid down by Caballero. A gradual inclination to easier ways (*ad vias faciliores*) resulted in a mitigated stance in the controversy. Of the many letters and short accounts in the volume, perhaps the most significant is the extensive 1702 *Relación muy importante* by Juan Martí Climent. Although it was written thirty-three years after some of the events nar-

rated, the editors argue that Climent had a diary, now lost, upon which this report was based. Its presentation of events from 1669 to 1680 is quite verifiable, but less historical value can be attributed to earlier events disclosed in the report since they are based at times on hearsay. Moreover, verbosity and extensive repetitions are other blemishes in the report but omitted in the published version.

Through the letters and reports of an additional eight Spanish Franciscans who entered China in the period 1684 to 1692, Volume VIII presents a bright ray of hope for the growth of the Church in China that turned into a cloudy horizon. Several problems encountered in earlier years still prevailed, but two new crucial issues confronted the missionaries as a result of the visitation of Charles Maillard Cardinal de Tournon, the first papal legate to China. One topic centered on the constraints concerning the privilege of exemption of missionaries of the religious orders from the vicars apostolic and the bishops. More attuned to juridical rather than pastoral attitudes and determined to create a unicity of papal direction of the mission, the legate apparently underestimated or altogether overlooked the inherent weight of the difficulties faced by the missionaries in the field. Before proceeding to Peking, he issued a decree outlining the subjection of all missionaries to the visitation of the vicars apostolic. After his arrival in southern China, de Tournon noticed that a number of Jesuits proceeded to the capital without the prior approval of their superiors. This led to his additional decree that no secular or religious priest could enter or leave China without his written authorization. Any statements of religious superiors, e.g., the visitator, the provincials, the priors, and so on that contravened the legate's view were to be considered null and void.

Another urgent issue concerned the imperial command to all missionaries of obtaining the *p'iao* (certificate) in order to remain in China. This was the result of de Tournon's fruitless attempt to settle the Chinese Rites controversy during his audiences with the K'ang-hsi Emperor. Such an imperial action in December, 1706, tore at the fabric of the decree of religious toleration of 1692 that had been granted after many arduous years of coinvincing the Chinese that Christianity was not an evil sect. By February, 1707, de Tournon replied with the Nanking Decree prohibiting the Chinese Rites for the Christians. The appeal to the Holy See against the legate's action, led by the Augustinian vicar apostolic, Alvaro de Benavente, opened a possible path to remain in China. This enabled the five Spanish Franciscans in Shantung to get the *p'iao* that same year, whereas their confrères in Kiangsi did so a year later and those in Kwangtung two years later. But in 1710 the Holy See confirmed the Nanking Decree and nullified any appeals made against it. Not until August 9, 1716, did the papal constitution of the previous year reach China, so that these missionaries accepted its principles and received absolution from all censures.

In the introduction the editor discusses the appeal of the Franciscans to the Holy See and thus their acceptance of the *p'iao* from the Chinese authorities. His overall sketch of the Chinese Rites controversy is too short, if not almost cryptic, and assumes that the reader of these documents is thoroughly familiar with the issues. An historical analysis of this dispute is readily available in F. A. Rouleau, S.I., " The Chinese Rites Controversy, " *New Catholic Encyclopedia*, III (1967), 611-617, or in H. Bernard-Maitre, S.I. " Chinois (Rites), " *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XII (1953), 731-741. Neither article is

cited, however, in the bibliography. An additional useful reference work for some technical points in some of these documents is Lo-shu Fu, *A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations, 1644-1820* (Tucson, 1966).

A significant new feature in this volume is the inclusion of a glossary of Chinese characters for the personal and place names as well as phrases included in the documents and in the abundant footnotes. Without doubt such a guide provides the sinologist with vital data that at times can prove to be elusive, especially in dealing with terminology in the late Ming and early Ch'ing period presented in Spanish or Latin romanization, that was not necessarily standardized among the missionaries. The reproduction of some Chinese documents with accompanying translations can only be welcomed by the serious scholar of this period. A few corrigenda should be indicated, however, since several terms are imprecise.

Chih-hsien translated as *subpraefectus* is ambiguous (p. 984, n. 13) and more accurately could be called *magistratus*, or in English, district magistrate. This follows more closely the terminology in T'ung-tsu Ch'ü, *Local Government in China under the Ch'ing* (Cambridge, 1962), pp. 4-6, an important study already cited by the editor. — In a significant letter on the Chinese Rites controversy (p. 850, nn. 13 and 14), *Fo hio* and *Hien hio* are rendered as *Fo hsiao* and *Hsüeh hsiao*. Yet *hio* is the equivalent of *hsüeh*, nor is there any reason for *hien* becoming *hsüeh*. The Wade-Giles romanization of the two terms are *Fo-hsüeh* (Buddhism) and *Hsien-hsüeh* (Taoism), since the latter term is used interchangeably with *Tao-chiao* (The teaching of the Tao). — Moreover, Ssu-ma Wen-kung (p. 683, n. 16) is identified as Huan Wen, a military figure of the fourth century. The context strongly suggests that this is Ssu-ma Kuang, whose posthumous name was Wen-kung as noted in E. Balazs and Y. Hervouet, eds., *A Sung Bibliography* (Hong Kong, 1977), p. 100. — In addition, the discussion of Sung Neo-Confucianism (pp. 865, 869) centers on *li*, *ch'i* and *T'ai-chi*, not on *li*, *chi* and *T'ai-chi* as the editor suggests by translating *chi* as *principium* or *polus*. This implies that *chi* can be contrasted to *T'ai-chi* (The Great Ultimate or the Supreme Pole). According to Chu Hsi, *li* (principle) has never been separated from *ch'i* (material force) so that one cannot refer to either as prior or posterior. Indeed, the relationship of *li* and *ch'i* has led some scholars to claim that Chu Hsi was a dualist. — Lastly, Chao Shih-hsien (p. 895, n. 44) is correctly identified in his administrative position in the Ch'ing bureaucracy, but no source is noted. Chao held the governorship of Shantung from February 25, 1704 to December 22, 1708, according to *Ch'ing shih* (Taipei, 1961), IV, 3040-3042. — Nor indeed is it clear why Li Wen-hsüan (in place of *hsüan*, read *tsuan*, according to the Chinese character cited) is not further identified (p. 682, n. 3), even though his essay on the *Chia-li* (Ritual for the household) could not be located.

These volumes offer data far beyond the confines of the history of one religious order. Information about the Franciscans' interaction with European and Chinese merchants, including prices for goods from such places as Batavia, Manila and Canton, their dealings with the local populace as they labored to build Christian communities in several Chinese provinces and their methods of evangelization and their routes of travel in the interior are just a few of the glimpses of China in the late seventeenth and early eighteenth centuries. By means of the biographies of each Franciscan whose documents are then thoroughly annotated, all of these editors have made a lasting contribution towards a better understanding of the development of the Church in China.

Washington, D. C., Georgetown University. J. W. WITEK, S.J.

SEBALD REIL. *Kilian Stumpf 1655-1720. Ein Würzburger Jesuit am Kaiserhof zu Peking.* — Münster (Aschendorff) 1978, 8°, XXXII-207 S. (= Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, 33).

P. Kilian Stumpf gehört zu jenen Jesuiten, die zwar infolge ihrer außerordentlichen Begabung und auch infolge ihrer wichtigen Stellung im Orden es verdient hätten, bei der Nachwelt einen Ehrenplatz einzunehmen, aber die infolge mißlicher Zeitverhältnisse ins Zwielicht gerieten und deswegen weiteren Kreisen unbekannt blieben. Diesen Übelstand sucht nun Sebald Reil, Franziskaner, durch seine Doktordissertation an der Universität Würzburg zu beheben, wobei ihm der bekannte Missiolog B. Willeke als Doktorvater zur Seite stand.

Stumpf wurde 1655 in Würzburg geboren und besuchte dort das Gymnasium der Jesuiten. Er erhielt eine gute humanistische Bildung, die später noch in seinen Briefen und Schriften zur Geltung kommen wird. Der Verfasser verfolgt Stumpfs Ausbildung besonders in jenen Fächern, in denen dieser in seinem Wirken als Mathematiker und Astronom tätig sein wird. Nach dem Abschluß der Studien war Stumpf an verschiedenen Orten beschäftigt, bis er schließlich nach „ Indien " gehen durfte, worum er viele Jahre lang gebeten hatte. Während der Indienfahrt i.J. 1691 übte er sich in Moçambique in Werken der Nächstenliebe, die dort noch lange im Gedächtnis blieben. In Goa wurde wieder ein Zwischenhalt eingeschoben, bis er endlich die Fahrt nach Macao antreten konnte.

Durch Empfehlung des P. C.-F. Grimaldi wurde er vom Kaiser K'anghsi nach Peking gerufen, der von 1661 bis 1722 das Riesenreich regierte. Chi-Li-an sah ihn zum ersten Mal 1695. Der Pater hatte neben dem Mandarinen-Chinesisch auch die Mandschu-Sprache zu erlernen. Obwohl er zur portugiesischen Vizeprovinz (unter dem Padroado) gehörte, wohnte er 15 Jahre in der französischen Residenz der Hauptstadt. Da die Franzosen von Ludwig XIV. nach China geschickt worden waren, die ihren König für maßgeblicher hielten als den Ordensgeneral, konnten Spannungen nicht ausbleiben, unter denen P. Stumpf sehr litt.

Außerdem geriet der Pater in den vollen Wirbel des Ritenstreites unter Papst Clemens XI. (1700-1721), der den etwa 34jährigen Maillard de Tournon als Legaten nach China sandte, der hochmütig und überheblich war und eigentlich nichts von China wußte und verstand, aber nach langem Hin und Her, ohne sich mit den kundigen Patres ins Einvernehmen zu setzen, die chinesischen Riten, insbesondere den Ahnenkult, verbot und den Ungehorsamen mit der Exkommunikation drohte. Die Patres gehorchten schweren Herzens wirklich blind, aber die Spannung blieb mit dem Delegaten und gegenseitige Verdächtigungen verschlimmerten das ohnehin trübe Verhältnis.

Tournon starb in Macao 1710. Rom erließ unaufhörlich neue Dekrete, so 1704, 1707, 1710. Letzteres traf Stumpf „ wie der Blitz aus heiterem Himmel " (147). In diesen schwierigen Jahren war P. Grimaldi Visitator (1703-06) und wurde dann von Stumpf abgelöst (1714-18), der Rektor in Peking gewesen war (1710-1713). Es ist auch bemerkenswert, daß die ständigen Zwistigkeiten zwischen den Mitgliedern der (portugiesischen) Vizeprovinz und den französischen Jesuiten in China dem Kaiser nicht verborgen blieben, der darüber ungehalten war und die Patres immer wieder zur Eintracht aufforderte, jedoch ohne Erfolg. Unter den Franzosen war der vom Kaiser geschätzte P. J. Bouvet, der mit einigem Erfolg für die ganz unhaltbare Figuristentheorie warb ; durch seine Stellung und seinen Einfluß wirbelte er die Lage der Patres noch

mehr durcheinander, zumal ihn der Kaiser nach Europa als Gesandten schicken wollte, was schließlich doch noch unterblieb.

Erfreulich war Stumpfs Stellung zu den Russen-Orthodoxen, die damals in Peking eine kleine Gemeinde bildeten, aber keine Chinesen fürs Christentum gewinnen wollten, so daß keine Reibereien entstanden. Unterdessen war Rom weiterhin rührig. Die Apostolische Konstitution „ Ex illa die " vom 19. März 1717 verstärkte die früheren Erlasse in der chinesischen Ritenfrage. Sie gelangte verhältnismäßig rasch auf englischen Schiffen nach China. „ Stumpf nahm diese für ihn und alle Jesuiten harte Verfügung mit bitterer Enttäuschung auf. Dennoch zögerte er nicht, das zu tun, was die Pflicht seines Amtes ihm gebot " (171).

Die letzten Lebensjahre verbrachte der Pater in Anfeindung gegen ihn als Visitator und gegen seine Mitbrüder. Seine Verteidigungsschrift *Informatio pro veritate* kam sogar auf den römischen Index. Mit Strenge mahnte das Hl. Offizium den Verfasser, „ sich zu fügen und sein eigenes Gewissen zu erforschen " (182). Auch wurde er aufgefordert, unverzüglich Peking zu verlassen, da sein weiteres Verbleiben dort untragbar sei, worauf der Jesuitengeneral Tamburini ihm befahl, unverzüglich nach Rom zu kommen, wo man ihn dringend brauche (182). Um das Maß der Leiden voll zu machen, fiel Stumpf auch in Ungnade beim Kaiser, allerdings nicht ganz ohne seine eigene Schuld und dann überkam ihn noch eine längere Krankheit, bis ihn schließlich der Tod am 24. Juli 1720 von all seinen Leiden erlöste ; dieser war ihm nach seiner Meinung durch ein heftiges Erdbeben am 12. Juli vorangezeigt worden. Als 72. Missionar wurde er auf dem Christenfriedhof Chala durch ein feierliches Begräbnis beigesetzt.

Stumpf hat in China die erste Glaswerkstätte eingeführt, sich als Mathematiker und Astronom (Berechnung des Kalenders), durch Verbesserung und Einführung von neuen Geräten verdient gemacht ; er wirkte als eifriger Missionar, soweit ihm die sonstige Beschäftigung dazu Zeit ließ ; er war auch ein verständnisvoller und umsichtiger Oberer. Sein Andenken wurde allerdings durch den langen und unerfreulichen Ritenstreit verdüstert und erfuhr erst im 20. Jahrhundert die verdiente Rechtfertigung.

Reils Studie beruht auf ausgedehnten archivalischen und literarischen Studien (XI-XXXII) und sucht der komplizierten historischen Lage gerecht zu werden. Daß die Jesuiten allein in China missionieren wollten, ist durchaus begreiflich ; ähnliches hatten früher die Franziskaner auf Ceylon versucht : beide Orden waren hierin erfolglos, zumal Rom die Anwesenheit verschiedener Gruppen zu gegenseitiger Kontrolle wünschte. Für die Studie hätten auch noch die Bestände der Lilly Library in den Vereinigten Staaten herangezogen werden können, die Material von Stumpf und seine Zeit in China enthält (siehe *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 27, 1971, 68) ; auch in den verschiedenen Archiven und Bibliotheken Lissabons (z. B. Ajuda, Jesuítas na Ásia 49-V-23-27 : auch mit Dokumenten von oder über Stumpf) ist einiges vorhanden.

Reils Monographie, die auch sauber und gefällig gedruckt ist und mit einem Register versehen, verdient alle Anerkennung und weite Verbreitung, wozu eine Kurzfassung in englischer Sprache dienen könnte.

Rom. J. WICKI S.I.

JOSEPH DEHERGNE - DONALD DANIEL LESLIE. *Juifs de Chine à travers la correspondance inédite des jésuites du dix-huitième siècle.* Préface de Jacques GERNET. — Roma-Paris (Institutum historicum S.I. - Les Belles Lettres) 1980, 8°, XVII-251 p., 19 pl. (= Bibliotheca Instituti historici Societatis Iesu, XLI).

Dans la Chine du 18e siècle une seule synagogue nous est connue, à Kaifeng (K'ai-feng), jadis capitale de l'empire, province du Henan (Ho-nan). Fréquentée par une communauté juive, qui, au cours d'une dizaine de siècles, n'aurait jamais dépassé le millier de personnes, et qui s'amenuisait de jour en jour, elle finit par être détruite au milieu du siècle dernier. L'ouvrage, aujourd'hui rarissime, de Jérôme Tobar, *Inscriptions juives de K'ai-fong-fou*, dans *Variétés sinologiques*, n° 17 (Shanghai 1900 et 1912) a ravivé l'intérêt qui s'attache à l'existence d'une communauté juive en Chine. Plus près de nous, une histoire documentée, riche d'aperçus sur la communauté, sa langue et sa liturgie, nous a été donnée par le Dr. Donald Daniel Leslie, *The Survival of the Chinese Jews* (Leiden 1972), qui classe le professeur de l'Université de Canberra, Australie, parmi l'un des meilleurs spécialistes de la vie de cette communauté.

On peut s'étonner qu'il ait fallu attendre jusqu'à nos jours pour qu'on puisse avoir enfin entre les mains les *relations elles-mêmes* des jésuites des 17e et 18e siècles qui nous ont fait connaître les Juifs de la Chine : Matteo Ricci (1605-1608), Antonio de Gouvea (1644) ; Jean-Paul Gozani (1704-1713), Jean Domenge (1721-1726), Antoine Gaubil (1723-1749).

Le retentissement considérable, dans toute l'Europe, de la lettre de Gozani du 5 novembre 1704 sur les Juifs de Chine, publiée dans les *Lettres édifiantes et curieuses*, mériterait de faire l'objet d'une étude approfondie, et nous croyons savoir qu'un rapport sur le sujet sera publié en 1981 dans la revue *Dix-huitième siècle*, Paris. De cette lettre fameuse on trouvera une version nouvelle dans l'ouvrage que nous recensons, ainsi qu'une photographie de l'autographe portugais. Quant aux travaux de Ricci, ils ont maintenant été publiés dans de bonnes éditions dans leur langue originale par P. Tacchi Venturi (1913) et P. M. D'Elia (1942 et 1949), en version anglaise par Louis J. Gallagher, *China in the Sixteenth Century : the Journal of Matthew Ricci 1583-1610* (New York 1953) ; en quatrième édition française un peu modernisée dans Matthieu Ricci - Nicolas Trigault, *Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de la Chine 1582-1610*, Collection Christus, n° 45 (Desclée de Brouwer 1978). Les lettres de Gaubil sont rassemblées par Mme Renée Simon, *Correspondance de Pékin 1722-1759* (Genève, Droz, 1970. Cf. AHSI, t. 42, 1973, p. 173-176). Le grand intérêt du livre que nous analysons, c'est qu'on y trouve en versions anglaise et française, avec leurs caractères chinois et hébreux, les textes originaux de six autres écrits de Gozani, et les onze lettres de Domenge, dont une seule avait été publiée en traduction latine et allemande. Or les autographes français de ce dernier en réponse aux savants de Paris sont un texte de base, car il lisait et transcrivait les caractères hébreux des Bibles de Kaifeng. Alors que les professeurs du collège Louis le Grand, à Paris, espéraient mettra la main sur une Bible de la plus haute antiquité, n'ayant pas été altérée par des influences talmudiques, Domenge reconnut qu'elle ne différait pas de la Bible dite d'Amsterdam qu'il avait apportée avec lui.

Œuvre de spécialistes, l'ouvrage dont nous rendons compte offre *un choix* des documents les plus essentiels, les mieux informés et les plus complets, annotés de façon critique. De nombreux Index en permettent

une utilisation commode. Il se termine par un cahier de dix-neuf planches, photographies de textes, et de croquis dus à Domenge, notamment l'extérieur de la Synagogue, la disposition des meubles de l'intérieur, la cérémonie de la lecture de la Bible avec ses deux souffleurs prêts à intervenir, etc. Les rapports avec le persan, qui fut un temps la *lingua franca* de l'Asie, sembleraient indiquer que les Juifs de Kaifeng sont venus par voie de terre et non par la mer, par Canton.

On observera que les Juifs, adorateurs farouches du Dieu vivant et unique de la Bible, avaient su trouver une formule d'adaptation aux coutumes et aux dénominations rituelles usitées en Chine.

Le lecteur qui connaît peu la Chine continentale et sa nouvelle romanisation, le *pinyin*, aurait aimé qu'une carte géographique nous montrât l'emplacement de Kaifeng, et — pourquoi pas ? — les résidences des jésuites de la région au début du 18e siècle.

Paris. Cl. LARRE S.I.

SILVIO ZAVALA. *Orígenes de la colonización en el Río de la Plata.* — México (El Colegio Nacional) 1977, 8°, IX-710 p.

LOUIS NECKER. *Indiens guarani et chamanes franciscains. Les premières réductions du Paraguay (1580-1800).* — Paris (Éditions Anthropos) 1979, x-318 p., ilustr., mapas y gráficos en el texto.

Consideradas polémicamente como un Estado dentro del Estado, las reducciones jesuíticas del Paraguay aparecen análogamente en el campo historiográfico como historia dentro de la historia : utopía singular y cerrada, cuya relación con la formación colonial del Río de la Plata sería apenas accidental.

Los estudios de Zavala y Necker, que no tratan primordialmente de las reducciones jesuíticas, son, sin embargo, obras que constituyen un aporte esencial para el significado histórico de dichas misiones, precisamente porque cumplen la importante tarea de relativizarlas, tornándolas dependientes de otros fenómenos de la época.

Zavala produce una voluminosa obra que responde bien a su título. Es historia del período inicial de la colonización europea en el Río de la Plata. Aun estando estructurada desde el punto de vista colonial — las fuentes documentales imponen prácticamente esta perspectiva —, no es una historia de conquistadores y colonos europeos, sino la historia del contacto de dos sistemas de vida y de instituciones que regulan la relación de pobladores europeos e indios, en un contexto de fricción interétnica y conflictos socio-económicos. El núcleo de la obra lo constituye de hecho la parte segunda, en la que se pasa detallada revista a las modalidades que revistió *el tratamiento de los indios por los pobladores* (p. 117-428), y dentro de dicha parte constituye un capítulo esencial el análisis evolutivo de la encomienda paraguaya con sus especiales peculiaridades regionales. « Esta provincia paraguaya constituye un ejemplo excelente para advertir que, junto al estudio de la evolución doctrinal y legislativa de las instituciones indianas en la alta esfera gubernativa, es preciso considerar la situación geográfica, social y económica que prevalece en la región donde ocurren los acontecimientos » (p. 169).

Los jesuitas en el Paraguay se colocan en una posición radical contra la encomienda indígena que allí prevalecía, no sólo presionando moral-

mente con denuncias y jurídicamente procurando una nueva legislación a través del oidor Francisco de Alfaro, sino políticamente aprovechando la institución de la reducción como espacio de libertad para el indio frente al encomendero. Es por contener el análisis más exhaustivo realizado hasta ahora sobre la encomienda paraguaya, por lo que la obra de Zavala se convierte al mismo tiempo en introducción obligatoria si se quiere delimitar el origen y el alcance de las reducciones jesuíticas. Hasta diría que las páginas que Zavala dedica más de propósito a las misiones jesuíticas (p. 404-428) resultan relativamente genéricas comparadas con aquellas en las que es examinada la relación encomendero-indio. Habiendo profundizado esta última relación, se puede entender mejor, por un contraste de oposición sistemática, la originalidad de la relación jesuita-indio. Este contraste ya lo había señalado Hernández en 1913 (capítulos sobre la encomienda y sus abusos), pero una investigación detallada del tema estaba por hacer.

Un excelente índice de personas y de materias es el instrumento con que se pueden rastrear más con detalle actuaciones de la Compañía de Jesús en los orígenes de la colonización rioplatense.

Indiens Guarani et chamanes franciscains incide también, por asociación, en la historiografía jesuítica. Las reducciones franciscanas en el Paraguay son inmediatamente anteriores a las de los jesuitas, se establecen en el mismo espacio colonial y actúan sobre la misma formación étnica : los guaraníes. No deja de ser curioso que tan generalmente y por tanto tiempo se buscaran raíces y analogías para la experiencia reduccional jesuítica en regiones y formaciones históricas lejanas, y no se echara mano, al menos a modo de comparación paralela, de una experiencia tan vecina y contemporánea como la de los franciscanos en el mismo Paraguay.

El significado del trabajo de Necker para la historiografía jesuítica lo señala oportunamente Magnus Mörner en el prefacio de esta obra. « Les résultats de ses travaux d'investigation ont une double signification. Non seulement parviennent-ils à révéler un chapitre pratiquement méconnu de l'histoire sociale paraguayenne et du passé franciscain..., mais aussi à éclairer, à travers la méthode comparative, certains des problèmes associés à l'histoire du fameux « État des Jésuites » (p. VIII).

Para el análisis de la experiencia reduccional franciscana Necker toma como punto de partida la etnohistoria de los guaraníes, tal como se manifiesta y revela en aquel momento colonial de la segunda mitad del siglo XVI e inicios del XVII. De la investigación etnohistórica resaltan dos elementos importantes : la función particular del chamanismo en la sociedad guaraní, y su dinamismo mesiánico en el momento de la crisis colonial. Tanto los movimientos de resistencia activa de los guaraníes contra la colonización española de tipo encomendero, como los indicios de que los misioneros fueron conceptualizados, según la mentalidad guaraní, como nuevos chamanes y « mesías », son datos que explicarían el éxito relativamente rápido con que se establecieron las reducciones.

Paradójicamente se puede notar que, a medida que las reducciones se estabilizan, el carácter carismático de sus misioneros parece diluirse, fenómeno que también se puede apreciar en las reducciones jesuíticas. Se diría que el misionero es mirado como chamán por los guaraníes mientras éstos se movían todavía en un mundo de referencias religiosas tradicionales, pero esta mentalidad no fue incentivada por los misioneros, más sacerdotes y administradores que propiamente profetas y « mesías ».

Otros elementos de la cultura guaraní, respecto al sisma económico y social, que Necker también destaca, se revelan como formas importantes en la determinación de vida de las reducciones. Si las reducciones del Paraguay presentan tantos caracteres comunes entre sí, estén ellas en manos de franciscanos o de jesuitas, ello es debido a que son ante todo reducciones de guaraníes. Son éstos, con sus formas específicas de cultura y religión y con su peculiar relación con los misioneros, los formadores determinantes de la reducción. El haberse mantenido la lengua guaraní en unas y otras reducciones fue también un elemento decisivo de convergencia en ambas experiencias misionales.

Las diferencias entre jesuitas y franciscanos resultan no tanto de la relación que el misionero establece con el indio, cuanto del modo como el misionero entiende la relación del indio con la encomienda paraguaya. En este punto, como lo anota Mörner en el citado prefacio, la diferencia histórica entre las dos categorías de misiones se hace más patente : los franciscanos conviven con la encomienda colonial, los jesuitas pretenden prescindir de ella y desprestigiarla, restándole condiciones de existencia.

En las últimas páginas Necker reúne una serie de apéndices, gráficos y mapas, que representan otras tantas síntesis sobre cuestiones que afectan directamente al desarrollo de las reducciones en sí, y por lo tanto también las jesuíticas.

Retomando todavía una vez más palabras de Mörner, es justo decir que « dans le cas des missions guarani, les auteurs futurs ne devront pas non plus ignorer l'étude de très grande valeur de Louis Necker, bien que son sujet explicite ne porte pas sur les missions jésuites, mais sur les franciscaines » (p. IX).

En el sentido más etnológico del término, los dos trabajos de Zavala y de Necker son fundamentales, cada uno desde su perspectiva, para la construcción de una sólida historia del fenómeno reduccional paraguayo.

Missão Anchieta, Mato Grosso, Brasil. B. MELIÀ S.I.

PEDRO MIGUEL LAMET [S.I.]. *Un cristiano protesta. Pedro Claver (1580-1654).* — Barcelona (Bibliograf) 1980, 8º, 308 p., 18 pl.

JOAN GABERNET S.I. *Pere Claver.* Pòrtic de l'Excm. Sr. Bisbe de Solsona, Dr. Miquel MONCADAS. — Barcelona (Ed. Claret) 1980, 8º menor, 185 p. (= Col·lecció Els Daus, 38).

ANGEL VALTIERRA S.I. *Pedro Claver. El santo redentor de los negros. Cuarto centenario de su nacimiento. 1580 - 24 de junio - 1980.* Nueva edición reestructurada. - 2 vol., Bogotá (Banco de la República. Extensión cultural) 1980, 8º mayor, 546 y 546 p. — ID., *El esclavo de los escla vos. Cuarto centenario de su nacimiento (1580-1980).* 3ª edición, aumentada y actualizada. - Cartagena (Ed. Colgráficas), 1980, 8º, 106 p.

La conmemoración del cuarto centenario del nacimiento de san Pedro Claver nos ha ofrecido cuatro libros muy diversos entre sí. El padre Lamet — como homenaje de la provincia jesuítica catalana a su patrono —, con su ágil pluma de publicista y habilidad literaria, ha presentado en técnica novelística — o más bien cinematográfica — una creación literaria montada con pericia sobre la vida del apóstol de los negros, Claver. Ello no impide que los hechos substanciales estén seriamente apoyados en la

documentación existente. Hay lujo de descripciones ambientales, y a veces uso de la insinuación o el simbolismo. Al lector habituado a la novelística moderna, o al cine, no extrañarán los rápidos cambios de escena o de tiempo, con la eliminación casi completa de las partículas de unión en el lenguaje. Se encontrará a su aire. El vocabulario es rico, brillante, y hasta en ocasiones rebuscado.

Nos da la impresión de que la segunda parte de la obra deja más en relieve la figura evangélica del santo. En la primera abunda más la transferencia de la mentalidad del autor a los personajes, en las reacciones que les atribuye ante los diversos ambientes. Se trata de la protesta contra el orgullo dominador de no pocos españoles, el infame comercio de la trata de negros, la desoladora situación de los enfermos y marginados del tiempo, y los procedimientos político-religiosos de la Inquisición. Así el autor va creando la protesta a que alude en el título, y que nos parece lejos, en general, de la mentalidad de las gentes de aquel tiempo, y más aún de la mentalidad del santo. Lo reconoce el autor en un párrafo de la presentación, cuando escribe : « Pedro Claver no vivió lo que hoy llamamos " contestación " o " profetismo "».

Con una intención más objetiva, o más correspondiente a la mentalidad de Pedro Claver, no creemos que hubiera sido necesario dejar ordinariamente en mal lugar a los funcionarios de la Inquisición, a los nobles y conquistadores, o al clero, que suele aparecer rastrero y ambicioso.

El esfuerzo de fidelidad a la historia y los innegables valores literarios de la obra no quedan ofuscados por algunos deslices como el llamado silogismo de pp. 53-54, los errores en el latín (ibidem, 100 y 134), el empleo desacertado de mesarse la barba (p. 51), o de la jofaina (p. 245), « enjabelgado» en vez de enjalbegado, o la contradicción de los ojos de san Alonso que son « ojillos» pequeños en la p. 52 y grandes en la p. 46.

La obra del padre Gabernet es también una presentación de la vida, y la obra de san Pedro Claver, basada seriamente en la documentación histórica ; pero ateniéndose escuetamente a los datos con que contamos. Su público es ante todo el pueblo de habla catalana, y su objetivo es la edificación cristiana. Muestra con garbo literario y ungida piedad la figura de este catalán universal que es Claver. El esclavo de los esclavos que, por imitar a Cristo en el amor y celo de las almas, se persiguió a sí mismo, según el consejo de su maestro espiritual san Alonso (p. 143).

El libro está bien presentado y resulta ágil. Cada capítulo va precedido de una serie de fechas que enmarcan los acontecimientos narrados en el acontecer de la historia universal. Esperamos que sirva para esparcir abundantemente « el exquisito aroma del clavel de Verdú» en los que pueden leer la lengua catalana.

El padre Valtierra reedita, con motivo del cuarto centenario del nacimiento del santo apóstol de los negros, la biografía que publicó hace 26 años con ocasión del tercer centenario de su muerte, bajo el título « El Santo que libertó una raza» (cf. AHSI, t. 24, 1955, p. 470). Aquella edición de 1954 fue premiada en concurso nacional de Colombia por el ministerio de educación. En realidad es un monumento de información y estudio sobre la figura de Claver, su ambiente, su problemática, su época, basada en todas las fuentes históricas de la vida del santo, particularmente en los procesos de beatificación y canonización, y en aquellas historias generales o particulares, que podían ofrecerle datos interesantes sobre el ambiente y la problemática. Lo levantó con amor y entusiasmo,

y a él han de acudir generalmente los que desean hoy escribir una biografía de san Pedro Claver.

Con renovado entusiasmo y con problemática socio-política mucho más acentuada sale de nuevo a luz, al cabo de más de 25 años: mucho más especificado el índice, cambiado el orden de situación de algunos capítulos, añadiendo algunas notas bibliográficas para ponerlo al día, los datos históricos más importantes del santuario de Claver en Cartagena, y, sobre todo, unas cien páginas nuevas en la primera parte. Ha suprimido, en cambio, las ilustraciones de la edición de 1954.

Las páginas nuevas a que hemos aludido se sitúan dentro de la acentuada preocupación sociopolítica del momento actual sudamericano y de la defensa de los derechos humanos. En ese ambiente introduce el debate sobre el sentido de la figura de san Pedro Claver, refiriendo las opiniones de algunas personalidades de la cultura, sobre todo colombianos, a propósito del santo apóstol de los esclavos negros. La aportación más nueva es la publicación no íntegra de dos documentos ya dados a conocer y publicados en parte por L. Marrero Artiles, en su libro *Cuba: economía y sociedad* (Madrid, ed. Playor, 1976). Los documentos son importantes para conocer la reacción de algunos eclesiásticos ante la esclavitud negra, y la reacción del Consejo de Indias y del Rey ante las denuncias de los horrores de la esclavitud emanadas de dos capuchinos que seguían las ideas del padre Sandoval, las desarrollaron, y predicaban en La Habana en 1681. Es un eslabón importante en el cambio cultural ante la esclavitud negra, que sólo se realizaría muy lentamente. Creo que sólo de manera indirecta pueden aportar luz a la biografía de san Pedro Claver. A mi entender, queda todavía por probar si Sandoval influyó sobre el santo en mucho más que en sus métodos pastorales de actuación misionera con los negros. ¿ No fue más decisivo, en su figura apostólica, el influjo evangélico, grabado particularmente en su alma con los ejemplos y doctrinas del santo hermano portero de Montesión ?

Notamos con pena que en la nueva edición de Valtierra no se han corregido las referencias incompletas o imprecisas de la anterior. Quizás hayan aumentado algunas repeticiones y un cierto estilo retórico, que, si se evitaran, darían mucha más agilidad y valor científico a esta importante contribución a la historiografía de san Pedro Claver.

Por último, el mismo padre Valtierra ha lanzado en 1980 la tercera edición de la biografía compendiada de Claver « El esclavo de los esclavos». El pórtico un poco ampliado, y un capítulo final sobre santuarios y centenarios del santo, la actualizan. No nos extraña que tuviera tanto éxito la primera edición, que se agotó en veinte días. Fue necesario editar la segunda en el mismo 1954. Su estilo mucho más ágil y adaptado al pueblo, su presentación a modo de rápidos « flashes» sobre la figura de san Pedro Claver, la hacen mucho más apta para la información y la piedad de la gran masa de los cristianos.

Encuadernado en el mismo tomo, se ha añadido un folleto de 16 páginas, homenaje de la lotería de Bolívar al patrono de Cartagena y de Colombia.

No sabemos, en cambio, que se haya realizado aún la reedición del volumen de tamaño medio (396 páginas), editado por el mismo autor en 1964, con características de lenguaje y estilo más semejantes a las de la biografía mayor de la que las demás proceden, titulado « El santo que libertó una raza» (cf. AHSI, t. 33, 1964, p. 404, n. 442), como la primera edióion de 1954.

Roma. M. Ruiz Jurado S.I.

PAUL M. ROCA. *Spanish Jesuit Churches in Mexico's Tarahumara.* — Tucson, AZ (University of Arizona Press) 1979, 8°, XXIV-369 p. 50 photos and 1 map.

The author is not a professional historian but a well-known lawyer of Phoenix, Arizona. Through his diligent study of the key printed works and abundant hand-written materials, and especially a long personal familiarity with the areas and churches he writes about, he has succeeded in turning out excellent works. Hitherto, he was best known to historians and other scholars for his 1967 *Paths of the Padres through Sonora*, an illustrated account of the colonial churches (mainly Jesuit) in that Mexican State. For some 25 years he has been visiting — often more than once — the edifices and towns he has been writing about. Whereas the Jesuits never returned to the Sonoran scene they were forced to abandon in 1767, they did come back (in 1900) to their Tarahumaran counterpart where their brothers had worked from 1611 to 1767.

The volume is divided into three very unequal parts : I The Background (pp. 1-25) ; II The Churches (pp. 29-228) ; III Reference Material (pp. 229-305).

The Background furnishes a brief but clear account of the incredibly rugged terrain of western Chihuahua which is the home of the Tarahumaras. A map (pp. 2-3) graphically presents the mission area dealt with in the volume, and the text furnishes the details of the mountains, rivers and plains, necessary to follow in the missionaries' footsteps.

The bulk of the book is devoted to the second part, which is an account of the Tarahumaran churches grouped under twenty-three headings to agree with the twenty-three "*partidos*" or mission centers, each usually served by a lone Jesuit priest. Each *partido* or center included a main church (*cabecera*) and one or more dependent churches (*visitas*). Distance and terrain helped to determine the geographical extension of each *partido*. History, ministry and architecture are given considerable attention in each entry.

The main portion of the third part (Reference Material) is devoted to biographical vignettes of the Jesuits who evangelized the region and to the laymen present there in a military or gubernatorial capacity. These sketches represent considerable research in printed and unpublished sources. The Alegre edition, issued by this Institute, is one of his most frequently cited materials.

The notes, found after the text, enable the interested reader to check the author's sources and to read more widely. They vary from the briefest citation to a lengthy discussion.

The author lists abundant sources, printed and manuscript (pp. 341-359), consulted in the course of writing the book.

A good analytic index (pp. 361-369) makes it easy for the reader to consult the volume so densely packed with information. Besides the color photograph facing the title-page, there are some fifty photos in black and white scattered throughout the volume.

The author is to be congratulated on a book so well researched in the field, library and archive, and written so clearly. Slips are few and far between, and do not detract noticeably from the exceptional quality of the book. On p. 309, the author repeats an old error in attributing the founding of the Society of Jesus to a non-existent Ignacio López de Recalde, and on p. 311, he misunderstands the reasons why I hold that Jaime Mateu is the author of the *Destierro*. It is not only because

of the distinctly Spanish flavor of the text, but because the author's Jesuit companion in Rome until death separated them in 1790, Ramón Diosdado Caballero, expresly stated that Jaime Mateu composed the account, as may be seen in SOMMERVOGEL, XII, 1149. In that entry Caballero speaks about both the Spanish original by Mateu and the Latin translation by Father Miguel García. Both versions, still extant in Rome today, were carefully studied by the present reviewer.

This important work, revealing a glorious chapter in Jesuit missionary enterprise, is for all students of history and ecclesiastical architecture of New Spain. I can recommend it unconditionally as a reliable guide to an extraordinary land and its people.

El Paso, Texas, U.S.A. E. J. BURRUS, S.J.

MAURICIO J. MIXCO. *Cochimí and Proto-Yuman: Lexical and Syntactic Evidence for a New Language Family in Lower California.* Foreword by Ernest J. BURRUS, S.J. — Salt Lake City, Utah (University of Utah Press), [1978], 8º gr., [v]-[xiv] [3]-[125] p. (= University of Utah. Anthropological Papers, 101).

La misión jesuítica de la Baja California, iniciada en 1697, en 1748 tenía erigidos unos doce centros misionales, comunicados entre sí por caminos transitables y distantes, unos de otros, dos a diez leguas, y algunos treinta y cinco y cuarenta de la cabecera. Los nativos, que en su gentilidad ascendían a unos 50.000, en 1740 no eran más de 22.000, y unos 7.000 al tiempo de la expulsión de los jesuitas, 1768.

Los operarios apostólicos de la Baja California informan ampliamente en sus escritos de las costumbres, etnología y religión de los nativos; pero nada o muy poco de su lengua. El A., en la obra que recensionamos, a guisa de pionero nos da a conocer con evidencia lexicológica y sintáctica la existencia en la Baja California de una familia lingüística: cochimí; y, estudiando detenidamente esta lengua extinguida y cuya sintaxis había sido casi un completo misterio por 200 años, demuestra también una marcada afiliación entre el cochimí y el yuman, proporcionando así dos contribuciones magníficas a la lingüística norteamericana [XIII].

Para ilustrar, aunque algo periféricamente, el ambiente lingüístico californiano, describe el A. panorámicamente la etnohistoria del pueblo cochimí [3]-[12], las regiones que ocupaban sus habitantes, la lengua cochimí que hablaban, aunque siempre con diferencias dialectales, y así Fernando Konsag (1703-1768), misionero jesuita, aludiendo a la lengua de los cochimíes, advierte: « fueron los últimos gentiles con quienes se habló aunque con dificultad por la gran diferencia con que hablaban el idioma cochimí» [4]. El A. ha podido precisar cartográficamente la mayor diferenciación dialectal del idioma: dialectos de las zonas norte y sur del cohimí [4].

Los cochimíes, a pesar de su nivel cultural rudimentario, eran, según el A., ricos en su cultura espiritual, como aparecía claro en los instrumentos de sus supersticiones, en la ornamentación de sus ceremonias y en los materiales de estos ritos [5-6].

Después de una somera referencia a Ignacio de Loyola, a la fundación de la Compañía [6-7], y a los jesuitas que, llegados a México en 1572,

inician con la fundación del colegio de San Pedro y San Pablo, 1573-4, una renovación cultural y religiosa de los criollos que se hará sentir posteriormente en toda la nación, el A. se alarga algo más en la historia misional jesuítica de la Baja California [8-10]. Los jesuitas hicieron allí con el cochimí lo que hacían con las demás lenguas misionales : estudiarla profundamente [9-10]. La exigencia de los indígeneas les estimulaba también a esto. Nos dice Píccolo (1654-1729) que los nativos « se llegan a corregirnos, después de predicar, qualquier desliz en su lengua» [10]. La base de la evangelización misionera era la doctrina y el catecismo en la lengua indígena, y copias abreviadas de la doctrina se las pasaban ordinariamente los misioneros a los nativos. De estos documento o similares no tenemos noticia alguna en la Baja California.

Los misioneros manifestaron el deseo de que alguno de ellos explicase en algún escrito gramaticalmente las oraciones que enseñaban a los indígenas y aun algún visitador trabajó por que se efectuase este plan, pero en vano. Hubiese sido material valiosísimo de primera mano.

Inapreciable aportación para el conocimiento de la lengua cochimí ha sido la *Historia natural y crónica de la antigua California* del padre Miguel del Barco, edición de Miguel León Portilla, que escribió su autor en Bolonia (Italia), años después de dejar la misión californiana, a los 77 años, principalmente para subsanar la propaganda antijesuítica y corregir los errores existentes en las historias oficiales de California : Venegas-Burriel [11]. Dedica Del Barco en la sección « Adiciones sobre temas etnológicos y lingüísticos» el c. IV a la lengua cochimí (223-229).

Conviene recordar que Del Barco había hablado treinta años la lengua cochimí como misionero de San Javier Viggé y visitador de las misiones californianas. Pero durante su permanencia en Bolonia como exiliado no tuvo ocasión de practicarla, y así a la petición que le hizo Hervás y Panduro (1735-1807) de extenderle algún informe para su *Catalogo delle lingue*, no fue capaz de redactarle un resumen de la morfología de aquella lengua (AHSI, t. 20, 1951, p. 66) : « Yo creía — escribe el misionero californiano a Hervás — haber satisfecho plenamente a sus deseos ; y he aquí que usted [...] me pone de nuevo en el empeño de violentar mi cansada memoria para acordarme de una lengua diez y seis años ha abandonada y olvidada como inútil y que no aprendí por reglas gramaticales» [11].

A pesar de estas atenuaciones, los materiales lingüísticos del cochimí suministrados por el padre Del Barco, los considera el A. los más notables entre todos los demás que han sobrevivido [11].

Recorre el A., enjuiciándolas, todas las demás fuentes documentales lingüísticas del cochimí que se conocen [11-12] y presenta en dos apéndices todo lo que Del Barco nos proporciona sobre esta lengua : I. Traducción inglesa de las notas gramaticales del padre Del Barco [103-105]. II. Reproducción fotográfica de los textos del padre Del Barco [106-118].

Con todos estos documentos fundamentales, insuficientes desde luego para una obra acabada, y aprovechando toda su eficiencia, construye el A. la lengua cochimí en estas dimensiones linguísticas : bosquejo gramatical del cochimí [13-19] ; sintaxis cochimí [21-46] ; textos cochimíes [47-68] ; léxicon comparativo cochimí-yuman [69-101], dando consistencia y vida a una lengua amenazada de extinción y demonstrando el parentesco lingüístico del cochimí-yuman.

Roma. F. ZUBILLAGA S.I.

BENGT INGMAR KILSTRÖM - LARS ROOTH. *I Jesu Sällskap. Perspektiv på Ignatius och jesuitorden.* — Stockholm (SKEAB Studiebokförlaget) 1979, 8°, 270 p.

This book commemorates the centenary of the arrival of two Jesuits in Stockholm on 21 October 1879, the forerunners of nineteen members of the Society engaged in parochial and university work in Sweden today, six of whom contribute chapters to this book, jointly edited by Bengt Ingmar Kilström and Fr. Lars Rooth. The book sets out to give information on two matters about which the great majority of Scandinavians know little or nothing : what is a Jesuit and who was Ignatius of Loyola.

In the first shorter section Bengt Ingmar Kilström gives a summary of the life of Ignatius. The second half covers concisely the mission work of the Society from China to Paraguay ; gives profiles of eminent modern Jesuits like Karl Rahner, John Courtney Murray, Teilhard de Chardin, Cardinal Bea and Fr. Arrupe ; it explains Jesuit spirituality and the Exercises ; presents the modern approach of the Society to world issues in the form of some extracts from Fr. Arrupe's writings and has two concluding chapters by Fr. Lars Rooth on the history of the Society in Sweden from the sixteenth century to the present day. In the space of forty pages Fr. Rooth covers the approach of King John III to the Holy See with a view to Sweden's return to the Catholic Church, Possevino's mission to Stockholm, the extraordinary episode of Laurits Nielsen's lectureship in the Protestant seminary, the conversion of Queen Christina and the history of the last hundred years which saw the recent destruction of the Jesuit church of St. Eugenia in central Stockholm to make way for a new shopping complex.

This is an admirable piece of historical writing and should be expanded into a book in its own right. As an introduction to the work of the Society in a country where it is little known this book could hardly be bettered ; in fact it could serve as a model to be adapted for other countries where Jesuits find themselves in a position comparable to their brethren in Sweden. One error should be put right in a second printing. The church at Yaguarón in Paraguay is not a Jesuit church ; it was built by the Franciscans ; it is only a few miles south of Asunción and a long way from the area of the famous Jesuit missions.

London. PH. CARAMAN, S.J.

WILLIAM B. FAHERTY, S.J. - EILEEN NINI HARRIS. *Jesuit Roots in Mid-America.* — Florissant, MO. (St. Stanislaus Historical Museum) 1980, 8°, VIII-12 p., 4 pen-sketches and 3 maps ; typescript. (= The Midwest Jesuit Historical Series, 2).

The present volume is a fascinating account of the intense Jesuit activity during twenty-five pioneer and decisive years (1823-1848) in the heart of the Midwest and, during a part of this period, in the distant Northwest among numerous Indian tribes. The story extends from the feeble beginnings with the arrival in St. Louis of two priests, three brothers and seven novices, to a vice-province with three colleges, eight parish centers and three Indian missions.

Above all, the book reflects the character and activity of outstanding leaders within and outside the Society of Jesus. The amazing apostolate

which unfolds here was made possible by far-seeing prelates such as Du Bourg and Rosati. The authors did not forget the generous cooperation of the general of the Jesuits, Father John Roothaan.

Prominent among the Jesuits at home and in the missions were Fathers Theodore De Theux, John Elet, Judochus Van Assche, James Van de Velde, and especially C.F. Van Quickenborne, Peter Verhaegen and Peter J. De Smet.

Much attention is given to the Indian ministry, for which most of the men had volunteerd. All of chapter XVI (pp. 89-98) studies the Jesuit efforts among the Indians of the far Northwest ; most of the readers will know their outstanding missionary : De Smet. The Missouri Vice-Province prepared the way for the Turin Province to take over this arduous apostolate. Toward the end of the account (in 1848), we see the zealous Jesuit missionaries closer to home working among the Potawotami, Kickapoo, Illinois, Miami, Osage, Shawnee, Seneca, Cherokee and Creek (see the map on p. 88).

The reader follows with increasing interest the pioneer years of the Jesuit parishes and schools (St. Louis University, in particular).

This volume, the second in " The Midwest Jesuit Historical Series ", is illustrated with sketches (in lieu of photographs) and maps, a bibliography and a good analytical index.

The book will appeal to all who seek the roots of our Midwestern culture, and can respond enthusiastically to the generous and enlightened efforts of a group of extraordinary men.

Roma. E. J. BURRUS, S.J.

BIBLIOGRAPHIA DE HISTORIA SOCIETATIS IESU

László Polgár S.I. - Roma.

Nous tenons à remercier de leur précieuse collaboration les PP. L. Barten (Nijmegen), E. Bücken (Cologne), J. Dehergne (Chantilly), H. Grünewald (Munich), L. Grzebień (Cracovie), F. Holovics (Pannonhalma), A. Liuima (Rome), J. M. Pacheco (Bogotá), A. Pinsker (Vienne), L. Szilas (Innsbruck), J. Warszawski (Rome), les Archivistes de la Curie généralice et les membres de notre Institut.

Nos dépouillements ont été arrêtés le 31 décembre 1979.

INDEX

I.	Sciences auxiliaires	nº	1-6
II.	Histoire générale	»	7-49
III.	S. Ignace de Loyola	»	50-141
IV.	Histoire culturelle :		
	a) Activité apostolique	»	142
	b) Missions	»	143-145
	c) Pédagogie	»	146-148
	d) Sciences ecclésiastiques	»	149-160
	e) Sciences profanes	p.	566
	f) Littérature	nº	161-165
	g) Arts	»	166
V.	Histoire par pays :		
	a) Europe	»	167-277
	b) Amérique	»	278-347
	c) Asie	»	348-397
	d) Afrique	»	398-400
	Liste complémentaire des établissements	p.	586
VI.	Biographies	nº	401-1037
	Liste complémentaire des personnes	p.	635-637
VII.	Comptes rendus	nº	1*-26*
	Table des auteurs	p.	639-644

I. Sciences auxiliaires.

1 Borràs i Feliu Antoni S.I. - Solà i Carrió Francesco de P. S.I. Torelló i Barenys Josep Maria S.I. *Escriptors jesuïtes de Catalunya. Bibliografia 1931-1976.* Sant Cugat del Vallès-Barcelona (Facultats de filosofia i teologia Sant Francesc de Borja) 1979 8º xliv-444. (= Suplements de la revista « Actualidad bibliográfica de filosofía y teología » 1).

2 PAGELLO Livio S.I. - MENDIZÁBAL Rufo S.I. *Index bibliographicus Societatis Iesu. 5-6 (1951-1960)*. Roma (Borgo S. Spirito 5) 1979 8° XLVIII-1372.

3 PAGELLO Livio S.I. - MENDIZÁBAL Rufo S.I. *Index bibliographicus Societatis Iesu 20 (1977)*. Roma (Borgo S. Spirito 5) 1979 8° XVIII-312.

4 PIZZAMIGLIO Pier Luigi. *Catalogo breve delle opere d'autori gesuiti presenti nella raccolta Carlo Viganò dell'Università Cattolica del Sacro Cuore - sede di Brescia*. Aevum 53 (1979) 546-563.

5 STORNI Hugo S.I. *Jesuitas italianos en el Río de la Plata (Antigua provincia del Paraguay 1585-1768)*. AHSI 48 (1979) 3-64.

6 WALSH Michael J. *An eighteenth-century Jesuit bibliography*. Heythrop Journal 20 (1979) 44-56.
Des jésuites anglais.

Bibliographies : 256 (Lituanie), 434 (Batllori), 473 (Coreth), 505 (Fernández-Regatillo), 508 (Fessard), 566 646-648 668 (Hopkins), 732 (Lynch), 783 (McNally), 743 (Martins), 823 851 869 (Rahner), 917 (Semkowski), 928 (Siwek), 960 (Teilhard).
Archives : 300 (Canada).

II. Histoire générale.

7 ALDAMA Antonio M. de S.I. *Iniciación al estudio de las Constituciones*. Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1979 8° 296.

8 ANTONCICH Ricardo S.I. *Para vivir la congregación general 32 según el espíritu*. [Lima 1975] 8° 14. (= Cuaderno de espiritualidad 3).

9 ARRUPE Pedro S.I. « *Our way of proceeding* ». Dans : *Ignatian spirituality* (Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 1979) 81-125.

10 ARRUPE Pedro S.I. *Servir le Seigneur*. Vie consacrée 50 (1978) 325-344. *Serving the same Lord*. Way 19 (1979) 87-103.
Cf. AHSI 48 (1978) n° 8.

11 BOTERO G., Horacio S.I. *Cuatro siglos de historia. Los jesuitas*. Cali 1979 8° 22.

12 BRODRICK James S.I. *Prvi Isusovci*. Zagreb (Tiskara IBG) 1979 8° 260.
Traduction du livre signalé dans AHSI 11 (1942) n° 4.

13 BUCKLEY Michael J. S.I. *Mission in companionship : of Jesuit community and communion*. Studies in the Spirituality of Jesuits 11 (1979) 4, 1-50.

14 BUONAIUTI Ernesto. *Storia del cristianesimo*. III. *Evo moderno*. 4ª edizione. Milano (Dall'Oglio) 1979 8° 760.
Voir : « Ad maiorem Dei gloriam », 150-201.

15 CALVEZ Jean-Yves S.I. *Continuité et évolution de l'obéissance ignatienne dans les 31ᵉ et 32ᵉ CC GG*. CIS 31 (1979) 85-100.

16 CHARRY Jeanne de R.S.C.J. *Histoire des Constitutions de la Société du Sacré-Cœur*. Seconde partie. *Les Constitutions définitives et leur*

approbation par le Saint-Siège. I. *Exposé historique*. II. *Documents et correspondan es*. Roma (Typ. Univ. Greg.) 1979 8° XXXVIII-528 262.

Dans le vol. I : Les sources des Constitutions. A. Les Constitutions de la Compagnie de Jésus, 81-98.

Les Pères Joseph Varin et Jean-Louis de Rozaven ont eu un rôle important dans cette histoire. Cf. l'index analytique 525 et 527.

17 Clancy Thomas H. S.I. *Feeling bad about feeling good*. Studies in the Spirituality of Jesuits 11 (1979) 1, 1-29.

18 *La Communauté dans la Compagnie de Jésus*. Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1979 8° 196.

Dumeige Gervais S.I. *La Compagnie de Jésus : Communauté apostolique*, 7-21. Cf. AHSI 48 (1979) n° 20.

Costa Maurizio S.I. *Notes sur la communauté apostolique dans la Compagnie de Jésus*, 23-51. Cf. AHSI 48 (1969) n° 15.

Connor James L. S.I. *Communauté jésuite : Compagnie avec et en Jésus*, 53-64. Cf. AHSI 43 (1974) n° 11.

Faricy Robert S.I. *Communauté jésuite : Communauté de prière*, 65-81. Cf. AHSI 48 (1979) n° 23.

Bots Jan S.I. *Le discernement communautaire des esprits : Le processus de formation d'une communauté chrétienne*, 83-99. Cf. AHSI 44 (1975) n° 15.

Arrupe Pedro S.I. *La figure du supérieur*, 101-108.

Ravier André S.I. *Le rôle du supérieur dans une communauté ignatienne*, 109-121. Cf. AHSI 47 (1978) n° 151.

Decloux Simon S.I. *L'image actuelle du supérieur de communauté dans la Compagnie de Jésus*, 123-140. Cf. AHSI 47 (1978) n° 17.

Cusson Gilles S.I. *Obéissance et autorité en contexte de discernement spirituel*, 141-165. Cf. AHSI 47 (1978) n° 80.

Vaughan Richard P. S.I. *Le compte de conscience*, 167-196.

19 Conwell Joseph F. S.I. *The Kamikaze factor : Choosing Jesuit ministries*. Studies in the Spirituality of Jesuits 11 (1979) 5, 1-71.

20 Decloux Simon S.I. *L'image actuelle du supérieur de communauté dans la Compagnie de Jésus*. Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 43-56.

Cf. n° 18.

21 Deprun J. *La parabole de la seconde « Provinciale»*. Dans : *Méthodes chez Pascal* (Paris, Presses universitaires de France 1979) 241-252.

22 Ducharme Alfred S.I. *Le management des communautés religieuses. La Compagnie de Jésus et le MBO [Management by objectives]*. Montréal (Éditions Bellarmin) 1979 8° 202.

23 *Essais sur une orientation. Disponibles. Au cœur de notre identité*. CIS 28 (1978) 1-134.

Alfaro Juan S.I. « *C'est simplement croire*», 9-12.

Barruffo Antonio S.I. *Disponibilité, fondement de la mission*, 13-20.

Queralt Antonio S.I. *L'action purificatrice et libératrice de l'Esprit*, 21-36.

Sobrino Jon S.I. *Jésus, l'homme authentiquement disponible*, 37-44.

Gilbert Maurice S.I. *La disponibilité des prophèthes*, 45-55.

SALVAT Ignacio S.I. *La vision englobante d'Ignace*, 56-62.
MARUCA Dominic S.I. *Comme des instruments dans la main de Dieu*, 63-67.
FIORITO M. Á. S.I. *Disponible à qui ?* 68-81.
CONWELL Joseph F. S.I. *La prière des jésuites selon Nadal*, 82-86.
BERTRAND Dominique S.I. *Disponibilité « à cause de moi »*, 87-91.
SWITEK Günter S.I. *Pauvreté et disponibilité*, 92-99.
ENGLISH John S.I. *Psychologiquement disponible ?* 100-105.
NICOLÁS Adolfo S.I. *Missionnaire - pèlerin - serviteur*, 106-114.
ARRUPE Pedro S.I. *La disponibilité apostolique*, 122-134.

Un choix de ces articles de l'édition espagnole de la revue CIS est paru dans le fascicule suivant :

La disponibilidad. Cuadernos de espiritualidad 9 (1978) 1-28.
ARRUPE Pedro S.I. *La disponibilidad apostólica*, 3-8.
ALFARO Juan S.I. « *Es sencillamente creer* », 9-10.
BARRUFFO Antonio S.I. *El fundamento de la misión*, 11-14.
GILBERT Maurice S.I. *La disponibilidad de los profetas*, 15-20.
SWITEK Günter S.I. *Pobreza y disponibilidad*, 21-24.
NICOLÁS Adolfo S.I. *Misionero - peregrino - siervo*, 25-28.

24 FAASE Thomas Philip S.I. *Making the Jesuits more modern.* Thesis at the Cornell University, Ithaca, N.Y. 1976 4° XVIII-452.

25 HARVEY Julien S.I. *L'esprit et le corps de la Compagnie de Jésus.* Dans : *L'esprit des fondateurs et notre renouveau religieux* (Ottawa, Conférence Religieuse Canadienne 1976) 35-44.

26 HASSEL David J. S.I. *La sécularisation et les jésuites.* Cahiers de spiritualité ignatienne 2 (1978) 233-265. — *La sécularisation et la formation des jésuites.* 3 (1979) 3-14.

Cf. AHSI 45 (1976) n° 28.

27 ITURRIOZ J. S.I. *Coadjutores « seglares »* (*CG 32, 2, 22*). Manresa 51 (1979) 23-40.

28 JEREZ César S.I. *The mission of the Society of Jesus today and our common struggle for justice.* Studies in the International Apostolate of Jesuits 7 (1978) 2, 37-46.

29 *Os Jesuítas : Para onde caminham ?* São Paulo (Edições Loyola) 1978 8° 160.

Traduction du livre signalé dans AHSI 45 (1976) n° 35.

30 KERBER Walter S.I. - RAHNER Karl S.I. - ZWIEFELHOFER Hans S.I. *Glaube und Gerechtigkeit. Überlegungen zur theologischen Begründung von Dekret 4 der 32. Generalkongregation « Unsere Sendung heute ».* München 1976 4° 80. - Résumé :

Fe y justicia. Consideraciones sobre el decreto de la 32ª congregación general de la Compañía de Jesús : « Nuestra misión, hoy : servicio de la fe y promoción de la justicia ». Cuadernos de espiritualidad 3 (1977) 16-21.

31 KILSTRÖM Bengt Ingmar - ROOTH Lars S.I. *I Jesu Sällskap. Perspektiv på Ignatius och jesuitorden.* Stockholm (SKEAB Studiebokförlaget) 1979 8° 270.

Traduction : Dans la Compagnie de Jésus. Perspectives sur Ignace et l'ordre des jésuites.

32 McPolin James S.I. *Jesuits renew their mission : the 32nd General Congregation.* Doctrine and Life Supplement 62 (1976) 51-63.

33 *Nueva historia de la Iglesia.* IV. *De la ilustración a la restauración.* Madrid (Cristiandad) 1977 8° 550.

Dans la première partie : La ilustración y la revolución, par L. J. Rogier (15-212) voir : Los jesuitas, 103-116.

Traduction du livre signalé dans AHSI 36 (1967) n° 12.

34 *La oración en la espiritualidad ignaciana.* Dans : *La oración hoy* (Bilbao, Mensajero 1977) 353-421.

Iturrioz Jesús S.I. *Oración comunitaria*, 355-377.

Eguren Juan A. S.I. *La « lectio divina». Método práctico de oración mental a la luz de la Congregación general XXXI*, 379-398.

Codina Víctor S.I. *Oración y promoción de la justicia*, 399-409.

Corella Jesús S.I. *Vida apostólica de la Compañía. Notas para una antropología de la oración en ella*, 411-414.

González Luis S.I. *Métodos ignacianos de oración*, 415-421.

35 Paluszkiewicz Felicjan S.I. *Jezuita dzisiaj.* Roma 1979 12° 120.

Traduction : Jésuite aujourd'hui.

36 Pinsker Anton S.I. *Die Gesellschaft Jesu und der hl. Johannes von Nepomuk.* Dans : *250 Jahre hl. Johannes von Nepomuk* (Salzburg, Selbstverlag des Dommuseums 1979) 58-68.

37 Polanco Jean-Alphonse de S.I. *Chronique de la Compagnie de Jésus.* XI-XIII (*1552*) [Paris 1979] 8° 134 128 142. (= Textes ignatiens 4e série).

38 Polanco Jean-Alphonse de S.I. *Chronique de la Compagnie de Jésus.* Tome IV. *Année 1554.* [Paris 1978] 4° 384.

39 Rahner Hugo S.I. *Le sens théologique de l'obéissance dans la Compagnie de Jésus.* CIS 31 (1979) 101-136.

Cf. AHSI 47 (1978) n° 43.

40 Rayanna P. S.I. *Society of the name of Jesus.* Ignis 8 (1979) 4, 22-25.

41 Restrepo L., Darío S.I. *La cuenta de conciencia, base de una obediencia activa.* Reflexiones CIRE 5 (1979) 3, 1-18.

42 Rotsaert Mark S.I. *Les premiers jésuites : présence aux pauvres.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 187-200.

43 Sánchez-Arjona Rodrigo S.I. *La celebración eucarística en la espiritualidad ignaciana.* Cuadernos de espiritualidad 6 (1978) 14-18.

44 Sánchez-Arjona Rodrigo S.I. *La oración de Jesús y la oración del jesuita.* Cuadernos de espiritualidad 1 (1977) 8-11.

45 Schasching Johannes S.I. *Soziologie der Gesellschaft Jesu.* Zeitschrift für katholische Theologie 101 (1979) 275-289.

Adaptation de la Compagnie à l'apostolat moderne d'après le 32e congrégation générale.

46 Sheridan Edward S.I. *The Jesuit and justice.* Studies in the International Apostolate of Jesuits 7 (1978) 2, 1-19.

47 *Storia della Chiesa.* VII. *La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e dell'illuminismo.* Milano (Jaca Book) 1978 8° LIV-752.

BECKMANN Johannes S.M.B. La propagazione della fede e l'assolutismo europeo, 275-377. — Voir : La propagazione della fede in America. I gesuiti, 297-304. Sur les missions asiatiques de la Compagnie voir : India, 340-351 ; Cina, 354-368 ; Giappone, 368-376.

SCHNEIDER Burkhart S.I. Il papato sotto la crescente pressione dell'ingerenza statale nella vita della Chiesa, 662-694. — Sur la suppression de la Compagnie voir : Clemente XIII e Clemente XIV, 683-694.

48 *Thirty-second General Congregation of the Society of Jesus, 1974-1975. Decrees, Documents of the Holy See, Comments and reflections.* Way, Supplement 29-30 (1977) 1-172.

Part III. *Comments and reflections* :

COSTA Horacio de la S.I. *Random reflections on the Jesuit today*, 114-118.

McGARRY Cecil S.I. *The Pope and the Congregation*, 119-125.

HUGHES Gerard J. S.I. *Our mission today. The genesis of the document*, 126-131.

CALVEZ Jean-Yves S.I. *The promotion of justice*, 132-133.

VEALE Joseph S.I. *Our mission today and the Spiritual Exercises*, 134-141.

CAMPBELL-JOHNSTON Michael S.I. *Our mission today, its implementation*, 142-145.

DIVARKAR Parmananda S.I. *On promoting inculturation*, 146-148.

ASCHENBRENNER George S.I. *On formation to the apostolic life. The novitiate*, 149-154.

McPOLIN James S.I. *Formation : background and aims*, 155-157.

KYNE Michael S.I. *Formation to apostolic community*, 158-160.

McPOLIN James S.I. *The decree on the tertianship*, 161.

CONNOR James L. S.I. *Union of minds and hearts. Some reflections*, 162-164.

BUCKLEY Michael J. S.I. *Union of minds and hearts. A personal reflection*, 165-168.

SHERIDAN Edward S.I. *The decree on poverty*, 169-172.

49 WETTER M. I. - FOIS M. S.I. *Gesuitesse.* Dizionario degli istituti di perfezione 4 (1977) 1146-1149.

III. S. Ignace de Loyola.

Voir n° 152 201 411.

50 ALDAMA Antonio M. de S.I. *Les Exercices spirituels sont-ils l'âme des Constitutions ?* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 159-173.

Cf. AHSI 46 (1977) n° 48.

51 ALTHABÉGOÏTY Jean S.I. *Confirmation : La 3ᵉ et la 4ᵉ semaines.* CIS 32 (1979) 84-92.

52 ALTHANN Robert S.I. *The mind of Ignatius on confession.* Way, Supplement 31 (1977) 88-92.

53 ANTONCICH Ricardo S.I. *Espiritualidad liberadora en los Ejercicios de san Ignacio.* Cuadernos de espiritualidad 4 (1977) 5-29; 5 (1978) 3-32.

54 ASCHENBRENNER George A. S.I. *L'examen de conscience spirituel.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 30-42.

55 BATLLORI Miquel S.I. *Profecies sobre la croada pervivents a Barcelona l'any 1520.* Dans : *Homenaje a J. Reglà Campistol.* I (Valencia, Universidad 1975) 257-259. — Réédition dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 279-282.

Une possible influence sur la méditation du Règne des Exercices.

56 BERNARD Charles A. S.I. *Pour mieux donner les Exercices ignatiens.* Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1979 8° 214.

Réédition notablement augmentée du fascicule signalé dans AHSI 41 (1972) n° 31.

57 BERTRAND Dominique S.I. *L'objectivité de Dieu. Exercices spirituels n° 170-174.* Christus 26 (1979) 340-352.

58 CARROLL John J. S.I. *Justice and the Spiritual Exercises.* Dans : *Ignatian spirituality* (Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 1979) 61-79.

59 CLANCY Thomas H. S.I. *The conversational word of God. A commentary on the doctrine of St. Ignatius of Loyola concerning spiritual conversation, with four early Jesuit texts.* St. Louis (Institute of Jesuit Sources) 1978 8° XII-72.

CR. AHSI 48 (1979) 315-316 (M. Ruiz Jurado).

60 CROWE Frederick E. S.I. *Dialectic and the Ignatian Spiritual Exercises.* Dans : *Lonergan Workshop.* I (Missoula, Montana, Scholars Press 1978) 1-26.

Cf. AHSI 48 (1979) n° 66.

61 DALMASES Cándido de S.I. *El Padre Maestro Ignacio. Breve biografía ignaciana.* Madrid (Biblioteca de autores cristianos) 1979 8° 258. (= BAC popular 22).

62 DALMASES Cándido de S.I. *Las relaciones de san Ignacio con sus parientes.* Manresa 51 (1979) 145-164.

63 DE GENNARO Giuseppe S.I. *Testo ⇄ Riforma. « Exercicios espirituales » e « Cántico espiritual » : metonimia e metafora nel sec. XVI.* Napoli (Giannini) 1979 8° 208.

64 DEMOUSTIER Adrien S.I. *Bibliographie ignatienne.* Christus 26 (1979) 507-510.

65 DESOUCHES Daniel S.I. *Choisir les humiliations.* Christus 26 (1979) 471-483.

66 DHÔTEL Jean-Claude S.I. *Le lieu de l'élection.* CIS 32 (1979) 68-79.

67 DINECHIN Olivier de S.I. *Les règles pour avoir le sens vrai dans l'Église militante.* CIS 32 (1979) 93-107.

68 DIVARKAR Parmananda R. S.I. *Alive to God. Reflections on the ideal and practice of the Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola.* Anand (Gujarat Sahitya Prakash), Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1979 8° VIII-102.

69 DONLON Patrick Michael. *Five European interpretations of physical education : Ignatius de Loyola, 1491-1556; Michel de Montaigne, 1533-1592 ; John Amos Comenius, 1592-1670 ; Jean Jacques Rousseau, 1712-1778; Johann Friedrich Guts-Muths, 1749-1839.* University of Southern California, Los Angeles 1978.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 4120.

70 DUFORT Jean-Marc S.I. *Le discernement chez Ignace : Quelle expérience rejoint-il ?* Cahiers de spiritualité ignatienne 2 (1978) 161-173.

71 EGUREN Juan A. S.I. *El santo temor de Dios en los Ejercicios ignacianos.* Manresa 51 (1979) 231-244.

72 EMONET Pierre S.I. *Deseando acertar ... Pour mieux réussir. Essai sur le sens de l'obéissance ignatienne.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 111-124.

73 ENOMIYA-LASSALLE Hugo M. S.I. *Zazen en de Geestelijke Oefeningen van de heilige Ignatius. Oefeningen om tot het ware bestaan te komen.* Nijmegen (Gottmer) Brugge (Emmaus) 1978 8° 92.
Traduction du fascicule signalé dans AHSI 45 (1976) n° 86.

74 ERLINGHAGEN Karl S.I. *Ignatius von Loyola (1491-1556).* Dans: *Klassiker der Pädagogik.* I (München, C. H. Beck 1979) 32-48.

75 FIORITO M. Á. S.I. *La conciencia y su examen según S. Ignacio de Loyola.* Stromata 35 (1979) 61-100 ; aussi dans : Boletín de espiritualidad 61 (1979) 1-40.

76 FUTRELL J. C. S.I. *Discernimiento ignaciano.* Diakonia 11 (1979) 29-46.
Cf. AHSI 40 (1971) n° 24.

77 GARCÍA VILLOSLADA Ricardo S.I. *« Anima Christi». Origen y evolución de esta plegaria medieval.* Manresa 51 (1979) 119-144.

78 GARCÍA VILLOSLADA R. S.I. *Ignazio di Loyola.* Dizionario degli istituti di perfezione 4 (1977) 1624-1631.

79 GENDRON Louis S.I. *Exercices spirituels et psychothérapie.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 85-102.

80 GIOIA Mario S.I. *La doctrine et la pratique de l'obéissance chez saint Ignace.* CIS 31 (1979) 65-83.

81 GOENAGA José A. S.I. *Preámbulos teológicos y praxis de Ejercicios-Liturgia.* Manresa 51 (1979) 291-314.

82 GROULT Pierre. *Los místicos de los Paises Bajos y la literatura espiritual española del siglo XVI.* Madrid (Fundación Universitaria Española) 1976 8° 430.
Voir : Ignacio de Loyola, 127-129.
Traduction de l'original français paru en 1927.

83 HITTER József S.I. *A Krisztus-követés eszméje szent Ignácnál.* Anima Una 70 (1979) app. 1-8.
Traduction : L'idée de suivre le Christ chez saint Ignace.

84 HOËL Marc S.I. *Conversion et solidarités : La première semaine et le Règne.* CIS 32 (1979) 31-46.

85 IGLESIAS Ignacio S.I. *Fe y oración, dones del Espíritu.* Dans : *La oración hoy* (Bilbao, Mensajero 1977) 331-352.
Voir : En que se confirma lo dicho con el ejemplo de Ignacio de Loyola, 343-352.

86 *Ignace de Loyola.* Introduction historique de Paul IMHOF S.I. Essai de Karl RAHNER S.I. 52 illustrations en couleurs de Helmuth LOOSE et 42 gravures de la biographie d'Ignace de 1609. Paris (Éditions du Centurion) 1979 8º 80.
Ignatius of Loyola. [By] Karl RAHNER S.I. With an historical introduction by Paul IMHOF S.I. Colour photographs by Helmuth LOOSE. London (Collins) 1979 8º 64.
Ignacio de Loyola. Con un ensayo de Karl RAHNER S.I., una crónica biográfica de Paul IMHOF S.I., 52 fotografías en color de Helmuth LOOSE, y 42 grabados de la « Vita» de Ignacio de 1609. Santander (Sal terrae) 1979 8º 120.
Ignazio di Loyola. Saggio di Karl RAHNER S.I., introduzione storica di Paul IMHOF S.I., 52 tavole a colori di Helmuth Nils LOOSE e 42 incisioni tratte dalla biografia di Ignazio del 1609. Roma (Edizioni Paoline) 1979 8º 80.
Traductions du livre signalé dans AHSI 48 (1979) nº 88.

87 ITURRIOZ Jesús S.I. *«Coloquio» del «primer ejercicio» y «Contemplación para alcanzar amor» [53] y [230-237].* Manresa 51 (1979) 165-178.

88 KOCH H. G. *Ignatius für Zeitgenossen.* Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 87 (1978) 286-288.
A propos du livre signalé dans AHSI 48 (1979) nº 88.

89 LABARRIÈRE Pierre-Jean S.I. *La christologie à l'œuvre dans la seconde semaine des « Exercices».* CIS 32 (1979) 50-67.

90 LACHANCE Roland S.I. *Marie dans les Exercices spirituels de saint Ignace.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 175-183.

91 LEDIT Joseph S.I. *Le sens catholique. Règles pour « sentire cum Ecclesia» (Exercices spirituels nn. 353-370).* Étendart 22 (1977) sept.-oct., 9-17 ; nov.-déc., 3-12 ; 23 (1978) janv.-févr., 8-25 ; juin-juil., 5-26 ; sept.-oct., 7-28 ; 24 (1979) janv.-mars., 5-12 ; mai-juin, 11-27 ; août-sept., 3-20.

92 LEFRANK Alex S.I. *Entscheidung für die Hoffnung. Fundament als Gabe - Verheissung - Anfrage.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 29 (1979) 94-97.

93 LEFRANK Alex S.I. *Nimm, Herr, meine ganze Freiheit... gib mir deine Liebe. Wert und Grenzen der Exerzitien für den Entwurf einer ganzheitlichen Formung.* Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 29 (1979) 9-25.

94 LEFRANK Alex S.I. *The Spiritual Exercises as a process of liberation : their social dimension.* Communications 11 (1977) 11-48.
Cf. AHSI 46 (1977) nº 86.

95 LEPERS Étienne S.I. *Exil et enfermement sur soi. Exercices spirituels (43-53).* Christus 26 (1979) 117-128.

96 LÉVESQUE Fernand S.I. *Contemplation et action chez saint Ignace.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 23-29.

97 LEWIS Daniel C. S.I. *The exercise on the Kingdom in the Spiritual Exercises of St. Ignatius.* Review for Religious 38 (1979) 566-570.

98 LEWIS Jacques S.I. *Le directeur des Exercices comme facteur d'intégration du psychologique et du spirituel pour l'exercitant.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 75-84.
El director de ejercicios como factor de integración de lo psicológico y de lo espiritual para el ejercitante. Manresa 51 (1979) 77-84 ; aussi dans : Reflexiones CIRE 5 (1979) 54-66.

99 LEWIS Jacques S.I. *Spiritualité ignatienne, spiritualité eucharistique.* Cahiers de spiritualité ignatienne 2 (1978) 175-178.

100 LOYOLA Ignatius av. *Andliga övningar. Med kommentar.* Uppsala (Katolska Bokförlaget) 1979 8° 242. (= Andliga texter 2).
Traduction suédoise des Exercices (17-149) par Hermann SEILER S.I. et Rune P. THURINGER S.I., suivie d'un commentaire (159-242) par Hermann SEILER S.I.

101 *Ejercicios espirituales de san Ignacio de Loyola.* Traducción castellana moderna de la edición latina « versio vulgata », aprobada solemnemente por el Papa Pablo III el 31 julio 1548 e impresa el mismo año en Roma, por Pablo LÓPEZ DE LARA S.I. Torreón, Coahuila, México (Casa Íñigo) 1978 4° VIII-85.

102 LOYOLA Ignatius de. *Pyhiinvaeltajan kertomus.* Johdanto, suomennos, selitykset Seppo A. TEINONEN. Helsinki (Kirjaneliö) 1979 8° 126. (= Hengen tie 2).
Traduction : Récit du pèlerin. Traduction finlandaise et notes par ...

103 *The Spiritual Exercises of St. Ignatius.* Translated by Joseph T. HOU S.I. Taichung (Kuangchi Press) 1979 12° 174.

104 *The Spiritual Journal of St. Ignatius of Loyola. February 2, 1544 to February 27, 1545.* Translated by William J. YOUNG S.I. Rome (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1978 8° 72.
Réimpression de la traduction signalée dans AHSI 27 (1958) n° 363.

105 LOYOLA Ignatius von. *Trost und Weisung. Geistliche Briefe.* Herausgegeben von Hugo RAHNER S.I. Neu bearbeitet von Paul IMHOF S.I. Einsiedeln (Benziger) 1979 8° 218. (= Klassiker der Meditation).

106 MEJÍA SALDARRIAGA Rodrigo S.I. *Buscar y hallar a Dios en todas las cosas, según san Ignacio de Loyola.* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma. (Typ. PUG) 1979 8° 100.

107 MENESES Felipe de. *Luz del alma cristiana.* Estudio preliminar y edición de Ismael VELO PENSADO. Madrid (Universidad Pontificia de Salamanca) 1978 8° XVI-798. (= Espirituales españoles A 26).
Dans l'« estudio preliminar » voir : La labor pastoral y catequética contemporánea de Felipe de Meneses. 2. San Ignacio de Loyola, 117-122.

108 NEVES Flávio. *Santo Inácio de Loyola, suas « Constituções » e sua gente.* Kriterion 22 (1976) 95-128.

109 O'LEARY Brian S.I. *Good and evil spirits.* Way 15 (1975) 174-182.
Les pensées de saint Ignace (178-182) basées sur la tradition (174-178).

110 OLIN John C. *The idea of pilgrimage in the experience of Ignatius Loyola.* Church History 48 (1979) 387-397.

111 O'REILLY Terence. *Erasmus, Ignatius Loyola and orthodoxy*. Journal of Theological Studies 30 (1979) 115-127.

112 PARK Hong S.I. *The Spiritual Exercises of saint Ignatius as pedagogy for the spiritual formation of contemporary Korean Catholic youth*. Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Typis PUG) 1979 8° 106.

113 PENNING DE VRIES Piet S.I. *Discernement des esprits. Ignace de Loyola*. Paris (Beauchesne) 1979 8° 218.
Traduction du livre signalé dans AHSI 33 (1964) n° 86.

114 PENNING DE VRIES Piet S.I. *Ignatius en het onderscheiden van de geesten*. 2e herziene druk. Tielt-Amsterdam (Lannoo) 1979 8° 220.
Cf. AHSI 33 (1964) n° 86. Le titre est modifié et les deux parties du livre sont interverties.

115 PETERS W. A. M. S.I. *Ignatius of Loyola and « discernment of spirits »*. Concilium 119 (1978) 27-33.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 120.

116 PLATZBECKER Georg S.I. *Persönliche Entwicklung und Exerzitiendynamik. Einige Anmerkungen*. Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 29 (1979) 72-80.

117 QUIRL Peter S.I. *Ignatius von Loyola, Gründer des Jesuitenordens*. 2. Auflage. Leutesdorf (Johannes-Verlag) 1979 12° 86.
Cf. AHSI 25 (1956) n° 598.

118 RAHNER Hugo S.I. *Ignatius Loyola - Ignatius von Antiochia*. Experiment (1977) 3, 10-13.
Extrait des pages 62-64 du livre signalé dans AHSI 17 (1948) n° 309.

119 RAHNER Karl S.I. *Die Bedeutung der ignatianischen Exerzitien für eine Frömmigkeit von heute*. Experiment (1975), 1, 6-16 ; 2, 7-16.
Réédition, sous titre modifié, de l'article signalé dans AHSI 44 (1975) n° 127.

120 REGINA F. S.I. *S. Ignazio e la maggior gloria di Dio*. Societas 28 (1979) 42-45.

121 RENDINA Giuseppe M. *Accenti ignaziani nella spiritualità di Charles de Foucauld, ex-alunno dei gesuiti*. Incontri 16 (1980) 1, 18-20.

122 RESTREPO L., Álvaro S.I. « *Hacer mudanza* » : *un aspecto más del discernimiento ignaciano. La adición 10a, nota 3a* (*EE. 89*). Reflexiones CIRE 5 (1979) 21-53.

123 RESTREPO L., Darío S.I. « *Pour converser...* » Cahiers de spiritualité ignatienne 2 (1978) 143-158.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 125.

124 ROLDÁN VILLER Alejandro S.I. *La tercera edad y los Ejercicios espirituales*. Manresa 51 (1979) 5-22.
La terza età e gli Esercizi spirituali. Dans : *La terza età* (Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 1979) 81-107.

125 RUIZ JURADO Manuel S.I. *¿ Influyó en S. Ignacio el Ejercitatorio de Cisneros ?* Manresa 51 (1979) 65-75.

126 RULLA Luigi M. S.I. *Discernimento degli spiriti e antropologia cristiana.* Recherches ignatiennes 5 (1978) 5, 1-39.
The discernment of spirits and Christian anthropology. Gregorianum 59 (1978) 537-569. — Réédition dans : *Ignatian spirituality* (Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 1979) 25-60.
Discernimiento de espíritus y antropología cristiana. Manresa 51 (1979) 41-64.

127 RULLA Luigi M. S.I. [and others]. *Entering and leaving vocation : Intrapsychic dynamics.* Roma (Gregorian University Press) 1976 8° xx-438.
Voir : « The discernment of spirits » : some new perspectives, 215-226.

128 SCHALL James V. S.I. *La transcendance trinitaire dans la spiritualité ignatienne.* Cahiers de spiritualité ignatienne 2 (1978) 183-189.

129 SPANU Dionigi S.I. *Inviati in missione. Le istruzioni date da S. Ignazio.* Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1979 8° x-540.
Cf. AHSI 47 (1978) n° 168. CR. AHSI 48 (1979) 316-317 (M. Ruiz Jurado).

130 SPIDLÍK Tomas S.I. *Ignatian meditation and the prayer of the Oriental Church.* Dans : *Ignatian spirituality* (Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis 1979) 9-24.

131 STOHRER Walter John. *Descartes and Ignatius Loyola : La Flèche and Manresa revisited.* Journal of the History of Philosophy 17 (1979) 11-27.

132 TACCHELLA Lorenzo. *Il processo agli eretici veronesi nel 1550. S. Ignazio di Loyola e Luigi Lippomano (carteggio).* Brescia (Morcelliana) 1979 8° 192. (= Studi e documenti di storia religiosa).
Voir : Carteggio S. Ignazio - Lippomano, 40-52.

133 TEINONEN Seppo A. *Creer que es negro. « Hengellisten harjoitusten » kuuliaisuunden teologia.* Dans : *Nova et vetera. Studia in honorem M. Parvio* (Helsinki, Societas historiae ecclesiasticae Fennica 1978) 467-484.
Traduction : Obéissance théologique dans les « Exercices spirituels ».

134 TEJERA Manuel S.I. *Contemplación y existencia cristiana. Punto de vista ignaciano.* Dans : *La oración hoy* (Bilbao, Mensajero 1977) 305-329.

135 TORTOLO Adolfo. *El hombre moderno y los Ejercicios espirituales.* Mikael 19 (1979) 9-15.
Au 50e anniversaire de l'encyclique « Mens nostra ».

136 VANNI Hugo S.I. *Ejercicios ignacianos y Apocalipsis.* Boletín de espiritualidad 60 (1979) 3-17.
Cf. AHSI 47 (1978) n° 91.

137 VIARD Claude S.I. *Créées pour louer.* Christus 26 (1979) 213-223.

138 WEISMAYER Josef. *Verkündigung heute und ignatianische Exerzitien.* Experiment (1975) 4, 5-11 ; (1976) 1, 6-8.

139 WICKHAM John F. *Ignatian contemplation today. The public dimension.* Way, Supplement 34 (1978) 35-44.

140 WILKENS Gerard S.I. *Lugar y función de la Sda. Escritura en los Ejercicios espirituales de san Ignacio.* Manresa 51 (1979) 99-118.

141 *The Word of God in the Spiritual Exercises.* Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1979 8° 120.
DALTON William J. S.I. *How to use the Bible in the Exercises*, 7-23.
MOLLAT Donatien S.I. *The use of Scripture in the Exercises according to modern exegesis*, 25-34.
WELCH John J. S.I. *Contemporary exegesis and the Exercises*, 35-45.
WILKENS Gérard S.I. *Using Scripture in the Exercises*, 47-49.
McCORMICK Paul G. S.I. *A «Directory» for the use of Scripture in an Ignatian retreat*, 71-78.
ROSSI DE GASPERIS Francesco S.I. *« Lectio divina» in the Exercises*, 79-100.
MOLLAT Donatien S.I. *St. John's Gospel and the Exercises*, 101-119.

IV. Histoire culturelle.

a) *Activités apostoliques.*

142 PAULUSSEN Louis S.I. *God works like that. Origins of the Christian Life Community.* Supplement to Progressio 14 (1979) 1-65.

Missions populaires : 179 (Autriche), 233 (Lituanie).
Périodiques : 172 (Allemagne), 221 223 (Italie).

b) *Missions.*

143 ARRUPE Pedro S.I. *A planet to heal. Reflections and forecasts.* Rome (International Center for Jesuit Education) 1977 8° 344.
Voir : Jesuits and missions, 209-231.

144 SCADUTO Mario S.I. *La Compagnia di Gesú nelle missioni.* Premi Villa San Giovanni 24 (1979) 34-38 ; aussi dans : Societas 28 (1979) 60-62.

145 SCHATZ Klaus S.I. *Einsatz für Gerechtigkeit und Abfinden mit den Verhältnissen. Jesuiten und Sklaverei im 16. und 17. Jahrhundert.* Stimmen der Zeit 197 (1979) 99-113.
Jesuiterna och slaveriet på 15- och 1600-talen. Signum 5 (1979) 86-89.

Voir n° 206 215 (Italie).
Pays de missions : 280 281 (Amérique), 283 284 (Argentine), 286 (Bolivie), 287 289 (Brésil), 298 299 302 304 305 (Canada), 311 (Rép. Dominicaine), 319 320 323 (Mexique), 325-342 (Paraguay), 343 344 (Pérou), 346 (Venezuela), 348 (Asie), 349-357 (Chine), 358 (Corée), 359-369 (Indes), 370 (Indonésie), 371-387 (Japon), 388 389 392 (Philippines) 397 (Vietnam) 398-400 (Afrique).
Missionnaires : 416 (Alzina), 443 (Beschi), 444 (Beyzym), 452 (Bouvet), 453 (Boym), 459 (Camisa), 462 (Castiglione), 485-487 (De Nobili), 493 (Éder), 511 (Foucquet), 523 (Góis), 524 (Gómez), 525 (González de Santa Cruz), 535 (Hausegger), 540 (Hoffmann), 703 (Lafortune), 740-742 (Martini), 767 (Orville), 784 (Plantić), 789 (Ragueneau), 890 (Rhodes), 891 892 (Ricci), 900 901 (Ruggieri), 902 (Ruysch), 918 919 (Sepp), 930 (Slavíček), 1016 (Van Emelen), 1027-1034 (Xavier).

c) *Pédagogie.*

146 DIMLER G. Richard S.I. *A bibliographical survey of emblem books produced by Jesuit colleges in the early Society. Topography and themes.* AHSI 48 (1979) 297-309.

147 HUGHES Gerard W. S.I. *Jesuit schools and the apostolate to unbeliever.* Way, Supplement 31 (1977) 88-92.

148 *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu. L'ordinamento scolastico dei collegi dei gesuiti.* A cura di Mario SALOMONE. Milano (G. Feltrinelli) 1979 12° 146. (= Universale Economica 873).

Voir n° 69 74 (Loyola), 326 (Paraguay), 347 (Venezuela), 783 (Piramowicz).
Collèges et universités : 167 169 171 173 (Allemagne), 177 178 (Autriche), 181 182 (Belgique), 187 190 (Espagne), 191-195 197-199 (France), 200 (Grande-Bretagne), 203 (Hongrie), 212 (Italie), 226-232 235-241 243-261 (Lituanie), 262 (Malte), 270 (Roumanie), 275 276 (Suisse), 282 (Argentine), 288 (Brésil), 309 (Colombie), 312 (Rép. Dominicaine), 314-316 (États-Unis), 317 (Guatemala), 318 321 (Mexique), 345 (Pérou), 349 (Chine), 391 393 395 (Philippines).
Séminaires : 213 217 220 (Italie).

d) *Sciences ecclésiastiques.*

149 BRITO Emilio S.I. *Hegel et la tâche actuelle de la christologie.* Paris (Lethielleux) Namur (Culture et vérité) 1979 8° 394. (= Le Sycomore, Série Horizon).

Voir : Les christologies de la subjectivité (Bultmann, Rahner), 63-72 ; Les christologies de l'Absolu (Balthasar, Barth), 82-93.

150 CHENU Bruno. *Henri de Lubac et Karl Rahner. Deux témoins catholiques de la grâce.* Dans : *Au pays de la théologie* (Paris, Centurion 1977) 104-107.

151 EICHER Peter. *Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie.* München (Kösel) 1977 8° 600.

Voir : Die Fragestellung und die Hermeneutik Franzelins in den theologischen Vorarbeiten, 111-117 ; Die ästhetische Tendenz (Hans Urs von Balthasar), 293-343 ; Das Gott-Denken Karl Rahners, 347-421.

152 FLEMING David A. S.I. *The fire and the cloud. An anthology of Catholic spirituality.* Edited by ... London (Geoffrey Chapman) 1978 8° XIV-370.

Voir : St. Ignatius of Loyola. Spiritual Exercises, 197-214 ; Teilhard de Chardin, 330-352.

153 GALOT Jean S.I. *Cristo contestato. Le cristologie non calcedoniane e la fede cristologica. Cristologia.* III. Firenze (Libreria Editrice Fiorentina) 1979 8° 272. (= Nuova collana di teologia cattolica 13).

Voir : Il Cristo, persona umana unita al Verbo, secondo P. Schoonenberg, 11-18 ; Saggio di priorità dottrinale : la « cristologia trascendentale » di K. Rahner, 122-125 ; La critica di K. Rahner : « modo distinto di sussistenza » piuttosto che « persona », 172-175 ; La critica della nozione di persona in cristologia, secondo K. Rahner, 177-182.

154 MARCOCCHI Massimo. *L'antropologia cristiana tra Cinque e Seicento.* Studium 75 (1979) 465-480.

Voir : Atteggiamento dell'« umanesimo devoto » : la scuola gesuitica, 467-471.

155 Pacchi Arrigo. *La scolastica dell'età post-tridentina e del Seicento.* Dans : *Storia della filosofia.* VII (Milano, Vallardi 1976) 755-777.
Voir : L'epoca di Suárez, 758-765 ; La scolastica cattolica del Seicento, 765-770.

156 Pambrun James R. *The presence of God : A note on the apologetics of Henri de Lubac and Teilhard de Chardin.* Église et théologie 10 (1979) 343-368.

157 Porro Carlo. *Cristologia in crisi ?* Roma (Edizioni Paoline) 1975 8° 144. (= Teologia 6).
Voir : La cristologia di Karl Rahner, 27-39 ; Piet Schoonenberg, 47-54 ; Jean Galot, 66-70.

158 Pozo Cándido S.I. *La posición de los católicos y de los protestantes frente al culto mariano en el siglo XVI.* Archivo teológico granadino 42 (1979) 5-41.
Voir: San Pedro Canisio, 30-38 ; Francisco Suárez, 38-40.

159 Schilson Arno - Kasper Walter. *Cristologie, oggi. Analisi critica di nuove teologie.* Brescia (Paideia) 1979 8° 178. (= Biblioteca di cultura religiosa 33).
Voir : Cristologia come esegesi dell'obbedienza filiale di Cristo (H. U. von Balthasar), 67-76 ; Cristologia nell'orizzonte della cosmologia (P. Teilhard de Chardin), 78-86 ; Cristologia nell'orizzonte dell'antropologia (K. Rahner), 86-97 ; Una « cristologia dal basso » (P. Schoonenberg), 123-131.
Traduction du livre signalé dans AHSI 45 (1976) n° 175.

160 Tscherrig Emil P. *Das Wesen des oekumenischen Konzils. Versuch einer Definition nach Texten einiger ausgewählten Autoren vom Tridentinum bis zum Erscheinen des CIC.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana, Roma (Typis PUG) 1978 8° 190.
Voir : Robert Bellarmin S.I., 19-42 ; Camillo Mazzella S.I., 50-57 ; Francisco Suárez S.I., 75-85 ; Heinrich Kilber S.I., 86-96 ; Louis Billot S.I., 107-116 ; Franz-Xaver Wernz S.I., 124-133 ; Christian Pesch S.I., 134-142.

Ascétique et mystique : 59 70 72 76 80 82 83 85 96 99 105 106 109 110 113-115 118 120 121 123 128-130 133 134 139 (Loyola), 409-411 413 (Biographies), 451 (Borja), 470 (Clorivière), 474 (Costerus), 475 (Creswell), 502 (Favre), 515 516 (Gagliardi), 519 (García Gómez), 705 (Lancicius), 762 (Nakatenus), 763 (Nepveu), 906 (Saint-Jure), 951 (Surin).

Exercices spirituels : 50-58 60 63 65-68 71 73 77 79 81 84 87 89-95 97 98 100 101 103 104 112 116 119 122 124-127 135 138 140 141.

Théologie : 171 (Allemagne), 208 (Italie), 422-430 (Balthasar), 439 440 (Bellarmino), 454 (Bremond), 480 (De Buck), 512 (Franzelin), 689 (Johanns), 699 (Kleutgen), 704 (Laínez), 711-729 passim (Lonergan), 738 (Martelet), 748 (Mersch), 759 (Murray), 790-881 passim (Rahner), 932 (Sobrino), 935-950 passim (Suárez), 954-1005 passim (Teilhard), 1012 (Tyrrell), 1026 (Weigel).

Philosophie : 173 (Allemagne), 209 (Italie), 240 242 (Lituanie), 264 266 (Pologne), 294 (Brésil), 414 (Ageison), 418 (André), 491 (Dmowski), 494 (Elżanowski), 507-510 (Fessard), 701 (Kraker), 709 (Liberatore), 711-729 passim (Lonergan), 790-881 passim (Rahner), 899 (Rousselot), 935-950 passim (Suárez), 954-1005 passim (Teilhard), 1018 (Viana).

Théologie morale : 420 (Azor), 753-755 (Molina), 768 769 (Ottonelli), 907 (Sánchez).

Études bibliques : 136 140 141 (Loyola), 364 (Indes), 778 (Petau).

e) *Sciences profanes.*

Astronomie : 240 (Lituanie), 472 (Colin), 503 (Fényi), 537 538 (Hell), 745 (Mayer), 785 (Počobutas), 910-915 (Secchi).

Bibliothèques : 263 (Pays-Bas).

Cartographie : 371 (Japon).

Économie : 167 (Allemagne), 235 (Lituanie), 293 (Brésil), 303 (Canada), 306 (Chili), 308 (Colombie), 317 (Guatemala), 441 (Benci), 513 (Fridvaldszky), 540 (Hoffmann).

Ethnologie : 319 (Mexique).

Historiographie : 421 (Baegert), 457 (Burriel), 467 468 (Clavigero), 471 (Coleti), 514 (Furlong), 694-697 (Kircher), 706 707 (Lapôtre), 708 (Las Casas), 736 737 (Manduca), 751 752 (Molina), 764 (Neumann), 787 (Pray), 788 (Preuschoff), 1010 (Tovar).

Imprimerie : 230 259 (Lituanie).

Mathématiques : 445 (Biancani), 774 (Perera).

Médecine : 295 (Brésil), 448 (Bischop).

Sciences naturelles : 453 (Boym), 482 (De Dominis), 506 (Ferrari), 776 (Perry), 903 (Rzaczyński), 1035 1036 (Žebrauskas).

Sociologie : 777 (Pesch), 934 (Stojałowski), 1025 (Vives).

f) *Littérature.*

161 BITSKEY István. *La predicazione, uno dei generi principali della letteratura barocca dell'Europa centrale.* Dans : *Venezia e Ungheria nel contesto del barocco europeo* (Firenze, Olschki 1979) 287-303.

Sur Canisius, Drexel, Scherer, Pázmány, Skarga et Habdelić.

162 HARTWEG F. *Julien dans le théâtre jésuite.* Dans : *L'empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715)* (Paris, Les belles lettres 1978) 351-365.

163 SZAROTA E. M. *Jesuitendrama und Bibel.* Vestigia (Hamburg) 1 (1979) 37-58.

164 SZÖRÉNYI László. *A barokk hősi ideál az olasz és a közép-európai latin jezsuita eposzokban.* Irodalomtörténeti Közlemények 82 (1978) 529-539.

L'ideale eroico del barocco nel poema gesuitico neolatino in Italia, in Ungheria e nell'Europa centro-orientale. Dans : *Venezia e Ungheria nel contesto del barocco europeo* (Firenze, Olschki 1979) 331-350.

165 TORRES Alberto A. *Los jesuitas en los poetas alemanes.* Razón y fe 199 (1979) 83-88.

Écrivains : 415 (Aguirre), 417 (Anchieta), 431 (Baróti Szabó), 432 (Bartoli), 433 (Bastidas), 455 456 (Brignole Sale), 483 (De Hossche), 495-501 (Faludi), 526-531 (Gracián), 534 (Hajnal), 514-681 (Hopkins), 684 (Ines), 685-687 (Isla), 700 (Kniaźnin), 749 (Meurs), 757 (Montengón), 766 (Oosterhuis), 770 (Parsons), 771 772 (Pázmány), 779 (Pętkowski), 904 (Sailer), 909 (Scribani), 1006-1008 (Tesauro), 1009 (Tiraboschi), 1017 (Van Heusden), 1019-1022 (Vieira).

Théâtre scolaire : 205 (Irlande) 214 (Italie), 463 464 (Céspedes).

Philologie : 190 (Espagne), 222 (Italie), 461 (Casanovas), 484 (Del Barco), 539 (Hervás y Panduro), 690 691 (Kariger), 693 (Kašić), 782 (Piramowicz), 885-888 (Restrepo), 921-927 (Šyrvidas).

g) *Arts.*

166 LEMMON Alfred E. *Los jesuitas y la música de los negros.* Heterofonía 10 (1977) 6, 5-9.

Architecture : 170 174 175 (Allemagne), 202 (Hongrie), 210 211 (Italie), 225 (Lettonie), 267 (Pologne), 271 (Roumanie), 292 (Brésil), 322 (Mexique), 327 (Paraguay), 786 (Pozzo).

Peinture : 462 (Castiglione), 916 (Seghers).

Musique : 307 (Colombie), 698 (Kircher), 702 (Kretzmer).

V. Histoire par pays.

a) Europe.

Allemagne.

Voir nº 184 290 291 293.

167 BATLLORI Miguel S.I. *La fluttuazione economica dell'Accademia Carolina di Osnabrück 1625-1773.* Dans : *Römische Kurie. Studien H. Hoberg.* I. (Roma, Univ. Gregoriana Edit. 1979) 37-56.

168 GEGENFURTNER W. *Die Niederlassungen der Jesuiten im Bistum Regensburg.* Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 12 (1978) 385-408.

169 HENGST Karl. *Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung.* Habilitationsschrift an der Ruhr-Universität, Bochum 1979 4º LXXVIII-672.

170 KNAPSTEIN Carl. *Die Gymnasialkirche zu Meppen. Eine Würdigung.* Osnabrück (Druckhaus Fromm) 1979 8º 30.

171 LESCH Karl Josef. *Neuorientierung der Theologie im 18. Jahrhundert in Würzburg und Bamberg.* Würzburg (Echter) 1978 8º XVI-406. (= Forschungen zur fränkischen Kirchen- und Theologiegeschichte).

Comme thèse a été présentée sous le titre : « Die Ablösung der Jesuitentheologie durch die Aufklärungstheologie in Würzburg und Bamberg.

172 NEUFELD Karl H. S.I. *Die « Stimmen der Zeit » nach dem ersten Weltkrieg. Zu einer neuen Dissertation.* Stimmen der Zeit 197 (1979) 278-281.

Cf. AHSI 48 (1979) nº 166.

173 POPP Walter Helmut. *Philosophie und Medizin. Professoren der Philosophie in Ingolstadt von 1560 bis 1640.* Dissertation an der Technischen Universität, München 1978 8º XXVI-322.

174 REITER Rupert Jakob. *Die ehemalige Jesuitenkirche zu Landshut : Baugeschichte, Formanalyse und noch erhaltene ursprüngliche Einrichtung.* Dissertation an der Universität München 1976 8º IV-146.

175 SCHMITT Jürgen. *Der Einfluß der Kölner Jesuitenkirche auf die Kollegskirchen im Rheinland und in Westfalen. Mit einem Exkurs auf die niedersächsischen Kollegskirchen in Hildesheim und Osnabrück.*

Ein Beitrag zur Geschichte der Sakral-Architektur des Frühbarocks in Nordwest-Deutschland. Frankfurt (Haag und Herchen) 1979 8º 180. (= Kunstgeschichte 2).

Autriche.

176 LUNGER Walter. *Die Bildhauer Piterich (Bitterich) aus St. Jakob am Arlberg.* Tiroler Heimatblätter 54 (1979) 34-55.

Parmi eux Johann Bitterich (né en 1600) qui a été frère coadjuteur de 1618 à 1628, cf. 35-47.

177 MARTENS Wolfgang. *Drei Sammlungen von Schülerdichtungen aus dem Wiener Theresianum.* Dans : *Die österreichische Literatur. Ihr Profil an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert.* I (Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1979) 1-22.

178 PROKISCH Bernhard. *Der Freinberg - ein wenig bekanntes Denkmal der Romantik.* Freinberger Stimmen 50 (1979-80) 1, 1-5.

179 SALLABERGER Johann. *Die Pfarre Hallein zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges und die Jesuiten-Mission.* Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 118 (1978) 89-138.

Belgique.

Voir nº 208.

180 BROUWERS L. S.I. *De Jezuïeten te Brussel 1586-1773. 1833.* Mechelen (Huis van Leliëndaal) 1979 8º 148.

181 HOLT Geoffrey S.I. *St. Omers and Bruges colleges, 1593-1773. A biographical dictionary.* London (Catholic Record Society 1979 8º 300). (= Catholic Record Society Publications 69).

182 WATTIER Hubert. *Le collège Saint-Stanislas, 1853-1979.* Mons (Impr. Bultez) 1979 8º 102.

183 WYFFELS A. A. *L'élaboration de l'ordonnance du 8 janvier 1776 déclarant que « les biens ayant appartenu aux ci-devant jésuites, ne sont pas réputés biens vacants ». Contribution à l'étude de la technique législative dans les Pays-Bas autrichiens.* Bulletin de la Commission royale d'anciennes lois et ordonnances de Belgique 28 (1977-78) 33-45.

Danemark.

184 BERG Jörgen. *100 Jahre deutsche Jesuiten in Kopenhagen.* St. Ansgar (1976) 15-18.

Espagne.

Voir nº 1 222 390.

185 BATLLORI Miguel S.I. *Notas sobre la Iglesia en el siglo de la ilustración.* Historia 16 (1978) 105-112.

Voir : La expulsión de los jesuitas, 108-112.

Un problema central de segle XVII: Il·lustració i cristianisme. Dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 297-306.

Sur l'expulsion des jésuites voir : 302-306.

186 Egido Teófanes. *La expulsión de los jesuitas de España.* Dans : *Historia de la Iglesia en España.* IV (Madrid, Biblioteca de autores cristianos 1979) 745-792.

187 Feliu de Travy Ignasi. *Síntesi històrica del col·legi Sant Ignasi, des del seu origen a Manresa fins al seu trasllat a Sarrià.* Barcelona (Pallas) 1979 8° 32.

188 Gil Calvo Joaquín S.I. *La Compañía de Jesús en la historia de Toledo (1558 a 1767 y 1903 a 1940).* Madrid (Litoprint) 1979 8° 198.
CR. AHSI 48 (1979) 320-321 (E. Fernández García).

189 Hernando Concepción. *Helenismo e ilustración (El griego en el siglo XVIII español).* Madrid (Fundación Universitaria Española) 1975 8° 476.
Voir : El griego y la Compañía de Jesús, 85-91.

190 Morrissey Thomas S.I. *The Irish student diaspora in the sixteenth century and the early years of the Irish College at Salamanca.* Recusant History 14 (1977-78) 242-260.

France.

Voir n° 350.

191 Bailey Charles R. *The French clergy and the removal of Jesuits from secondary schools 1761-1762.* Church History 48 (1979) 305-319.

192 Bailey Charles R. *French secondary education, 1763-1790. The secularization of ex-Jesuit colleges.* Philadelphia (American Philosophical Society) 1978 8° 124. (= Transactions of the American Philosophical Society of Philadelphia 68, 6).

193 Costeplane J. *A propos du collège des jésuites de Carcassonne.* Bulletin de la Société d'études scientifiques de l'Aude 77 (1977) 201-206.

194 Desmeulles (Mme). *Le collège des jésuites d'Alençon.* Société historique et archéologique de l'Orne. Bulletin principal 96 (1978) 4, 1-29.

195 Fryhoff W. Th. M. *Katholieke Noordnederlandse studenten aan de Universiteit van Pont-à-Mousson in Lotharingen (1582-1717).* Gens nostra 34 (1979) 61-65.

196 Langevin Maurice. *Les jésuites en forêt de Montech.* Bulletin de la Société archéologique du Tarn-et-Garonne 103 (1978) 53-58.

197 Le Guillou Jean. *Aperçus sur l'histoire d'un collège de province. Le collège de Mauriac et l'évolution de ses habitudes pédagogiques.* Revue de la Haute-Auvergne 79-80 (1977-1978) 373-518.

198 Leymarie M. *Les effectifs du collège de Mauriac en 1763.* Revue de la Haute-Auvergne 79-80 (1977-1978) 520-533.

199 Pinard P. *La participation dans les collèges des jésuites du XVIe au XVIIIe siècle, d'après la « Ratio studiorum » et le « De ratione discendi et docendi » du P. Jouvency.* Information historique 41 (1979) 2, 73-80.

Grande-Bretagne.

Voir n° 6.

200 McArdle Peter S.I. *The story of Barlborough Hall, with a short account of its parent college Mount St. Mary's College, Spinkhill.* Rotherham (Eastwood Press) 1979 8° 54.

Hongrie.

201 Bálint Sándor. *Ünnepi kalendárium.* I-II. Budapest (Szent István Társulat) 1977 8° 528 562.

Traduction : Calendrier de fête.

Sur le culte de nos saints dans la Hongrie ancienne voir dans le vol. I : Xavéri Ferenc, 12-17 114-115 ; Gonzágai szent Alajos, 458-460 ; dans le vol. II ; Loyolai szent Ignác, 121-123 137.

202 Jávor Anna. *Az egri volt jezsuita templom főoltára.* Művészet 20 (1979) aug., 13-15.

Traduction : L'autel majeur de l'ancienne église jésuite à Eger.

203 Prokopp Gyula. *Az esztergomi Víziváros.* Művészettörténeti Értesítő (1979) 2, 85-99.

Résumé : Die Wasserstadt in Esztergom, 99.

Sur le collège et l'église de la Compagnie voir : 89-91.

Irlande.

204 Boyle Robert S.I. *James Joyce's Pauline vision. A Catholic exposition.* Carbondale and Edwardsville (Southern Illinois University Press) 1978 8° xviii-126.

Voir : Joyce and the Jesuits, 59-83.

205 Kavanagh Peter. *The Jesuits and the theatre.* Jesuit Year Book 52 (1979) 11-16.

Réédition des pages 49-55 de son livre : The Irish theatre (1946).

Italie.

Voir n° 4 5 287.

206 Batllori Miguel S.I. *Notas sobre el ambiente misional en Italia a fines del siglo XVI.* Dans : *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 67-75.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 29 (1960) n° 78.

207 Carrier Hervé S.I. *Le Pape Paul VI et l'Université Grégorienne.* Gregorianum 59 (1978) 653-657.

208 Ceyssens Lucien. *Les religieux belges à Rome et le jansénisme.* Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 48-49 (1978-1979) 273-300.

Voir : Les premiers jésuites mêlés à l'affaire (1640-1643), 276-277 ; F orent de Montmorency, jésuite (1646-1649), 278-279 ; Gilles Estrix, jésuite (1687-1694), 291 ; Jacques de la Fontaine, jésuite (1701-1728), 298.

209 De Franco Luigi. *Giannettasius vel de animarum transmigratione pythagorica.* A cura di ... Firenze (Nuova Italia) 1978 8° 124. (= Pubblicazioni del « Centro di studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento in relazione ai problemi della scienza» del Consiglio nazionale delle ricerche III 3).

Ce dialogue, dont un des interlocuteurs fictifs est le P. Niccolò Partenio Giannettasio (1648-1715), est représentatif « de l'érudition et de l'apologétique jésuite» à Naples.

210 ERRICHETTI M. S.I. *La Nunziatella.* Societas 28 (1979) 35-41.

211 ERRICHETTI M. S.I. *S. Brigida a Posillipo e Villa S. Luigi.* Societas 28 (1979) 11-16.

212 FAPPANI Antonio - MOLINARI Franco. *Giovanbattista Montini giovane, 1897-1944.* Torino (Marietti) 1979 8° 432.
Voir : A scuola dai gesuiti, 41-65 ; Il crogiuolo nella Congregazione mariana, 67-73.

213 FYRIGOS A. *Catalogo cronologico degli alunni e dei convittori del Pontificio Collegio Greco in Roma (1576-1640).* Bollettino della Badia greca di Grottaferrata 33 (1979) 9-56, 113-158 (à suivre).

214 GRANDIERI Michelino. *Della moderazione onesta. Introduzione al teatro dei gesuiti in Italia.* Storia dell'arte (1978) genn.-apr., 59-70.

215 IMPASTATO Giuseppe S.I. *I missionari gesuiti italiani.* Ai nostri amici 50 (1979) 49-52.

216 JOHNSON Cesare. *Le medaglie della prima pietra della chiesa di S. Ignazio a Roma.* Medaglia 15 (1978) 11-19.

217 MEDINA ASCENSIO Luis S.I. *Historia del Colegio Pío Latino Americano (1858-1978).* México (Jus) 1979 8° XXII-502.

218 MEDURI Francesco S.I. *Il « villino » dell'antico collegio dei gesuiti di Reggio a Cannitello (1692-1767).* Calabria sconosciuta 2 (1979) 65-66.

219 MONTICONE Alberto. *La radio vaticana tra fascismo e guerra (1931-1944).* Dans : *Chiesa e società dal secolo IV ai nostri giorni* (Roma, Herder, Italia sacra 31, 1979) 681-727.

220 *Pontificium Collegium Hungaricum 1579-1979.* Korrespondenzblatt, Collegium Germanicum et Hungaricum 86 (1979) 1, 1-80.
CSERHÁTI József. *Vierhundertjahrfeier der Gründung des Collegium Hungaricum und dessen Vereinigung mit dem Collegium Germanicum,* 9-22.
KOKŠA Djuro. *Die Vereinigung des Collegium Hungaricum mit dem Collegium Germanicum und die Kroaten,* 23-26.
NYISZTOR Zoltán. *Ungarische Fratres Maiores,* 62-69.

221 RAO J. C. *« La civiltà cattolica » as a background for understanding « Quanta cura » and the Syllabus of errors (1850-65).* Dissertation at the University of Oxford 1977.

222 ROSSI Giuseppe Carlo. *Metastasio, Goldoni, Alfieri e i gesuiti spagnoli in Italia.* Dans : *Scritti da « Annali - Sezione romanza »* (Napoli 1978) 213-258.
Réimpression de l'article signalé dans AHSI 33 (1964) n° 187.

223 VISCUSO Luigia. *I cattolici e la scuola nell'età giolittiana attraverso le pagine della « Civiltà cattolica » dal 1904 al 1912.* Tesi all'Univ. Catt. del S. Cuore, Milano 1977.

224 WASHINGTON George S. H. L. *King Charles II's Jesuit son.* Revised edition. Cambridge (Privately printed by Heffers Printers) 1979 8° 2.
James de la Cloche (1647-1669) était novice à Rome. Cf. AHSI 38 (1969) n° 527.

Lettonie.

225 PASZENDA Jerzy S.I. *Kościół jezuitów w Iłłukszcie.* Biuletyn Historii Sztuki 40 (1978) 287-300.

Résumé : Église jésuite d'Ilukste, 300.

Lituanie.

Voir nº 297.

226 *Academia et Universitas Vilnensis. Dokumentai.* Vilnius (Mokslas) 1979 4º 76.

Les documents (9-73) sont précédés d'une introduction par Jonas KUBILIUS. La première partie, 10-40, appartient à l'époque de la Compagnie.

227 BALČIŪNAS Petras. *Lietuvos švietimas istoriniuose rėmuose : Vilniaus Universitetui 400 metų.* Tėvynės Sargas (1979) 2, 73-85.

Traduction : L'enseignement en Lituanie vu dans le cadre historique : 400 ans de l'université de Vilna.

228 ČEPIENĖ K. - PETRAUSKIENĖ I. *Vilniaus Akademijos spaustuvės leidiniai 1579-1805. Bibliografija.* Vilnius (Lietuvos TSR Mokslų Akademijos) 1979 8º 544.

Traduction : Les publications de l'Académie de Vilna.

229 GOŠTAUTAS Stasys. *Ispanų humanistas Petras Roizijus Vilniuje (1551-1571).* Aidai (1979) 397-405.

Traduction : L'humaniste espagnol P. R. à Vilna.

Voir : Roizijus ir Vilniaus jezuitų kolegija [R. et le collège des jésuites à Vilna], 400-405.

230 ICKEVIČIUS Augustinas. *Knygų leidyba senajame Vilniaus Universitete.* Kultūros Barai (1977) 8, 55-57.

Traduction : L'édition des livres dans l'ancienne université de Vilna.

231 JANCEVIČIUS A. *Vilniaus Universitetui - 400.* Vilnius (Mokslas) 1979 12º 192.

Voir : Academia et Universitas Vilnensis, 7-31.

232 JANKEVIČIENĖ A. (et autres). *Vilniaus Universitetas (1579-1832). Katalogas.* Vilnius (LTSR Istorijos ir Etnografijos Muziejus) 1979 8º 100 et 114 fig.

233 JURGINIS Juozas. *Lietuvos valstiečių istorija.* Vilnius (Mokslas) 1978 8º 250.

Traduction : Histoire des paysans en Lituanie.

Voir : Jėzuitų misijos kaimuose [Les missions des jésuites dans les villages], 108-111.

234 KRIŠTANAVIČIUS Bronius S.I. *Du savanoriai.* Laiškai Lietuviams 27 (1976) 46-50.

Traduction : Deux volontaires.

Voir : T. Antanas Mešlis S.I. (1896-1964) 46-48 ; T. Pranas Aukštikalnis S.I. (1899-1961), 48-50.

235 KUZMAITĖ Jūratė. *Kražių jėzuitų kolegijos žemėvalda XVII-XVIII amžiuje.* Lietuvos Istorijos Metraštis (1976) 5-16.

Traduction : Les propriétés terriennes du collège des jésuites à Kražiai et leur administration aux XVIIe-XVIIIe siècles.

236 LIULEVIČIUS Arūnas. *University of Vilnius - four hundred years, 1579-1979*. Chicago (Morkūnas Printing) 1979 8° 16.

237 MAČIULYTĖ-KASPERAVIČIENĖ Audronė. *Vilniaus Universiteto rūmai. Die Gebäude der Universität Vilnius*. Vilnius (Vaga) 1979 8° 112-[176] avec 226 fig.

Texte parallèle en 4 langues : lituanienne, russe, anglaise et allemande.

Voir : Senieji Universiteto rūmai. Die alten Universitätsgebäude, 17-28.

238 MACIŪNAS Vincas. *Vilniaus Universiteto 400 metų sukaktį minint*. Laiškai Lietuviams 30 (1979) 296-301 344-350.

Traduction : Commémoraison du 4e centenaire de l'université de Vilna.

239 MUTULAITYTĖ Stasė. *Vilniaus astronominė observatorija*. Mokslas ir Gyvenimas (1978) 9, 29-31.

Traduction : L'observatoire astronomique de Vilna.

240 PLEČKAITIS Romanas. *Filosofija Vilniaus Universitete, 1579-1832*. Vertė, įvadą ir komentarus parašė ... Vilnius (Mintis) 1979 8° 200.

Traduction : La philosophie à l'université de Vilna, 1579-1832. Traduction, introduction e commentaire par ...

Choix des auteurs jésuites : 19-83.

241 PLEČKAITIS Romanas. *Plačiai išgarsėjęs. Senojo Vilniaus Universiteto įtaka kaimyninių tautų kultūrai*. Mokslas ir Gyvenimas (1979) 9, 4-5.

Traduction : D'une vaste rénommée. L'influence de l'ancienne université de Vilna sur la culture des peuples voisins.

242 PLEČKAITIS Romanas. *Polskie rękopisy filozoficzne XVII i XVIII wieku na Litwie*. Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej 24 (1978) 287-309.

Résumé : Les manuscrits philosophiques polonais des XVIIe et XVIIIe siècles en Lituanie, 308-309.

Parmi eux, 56 manuscrits provenant des collèges de la Compagnie.

243 POŠKUS Kazys. *Senoji Alma Mater ir Bendrojo lavinimo mokykla*. Tarybinė Mokykla (1978) 11, 16-18.

Traduction : L'ancienne Alma Mater et l'École de l'éducation commune.

244 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *The foundation of the University of Vilnius (1579). Royal and papal grants*. Roma (Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija) 1979 8° 76.

Traduction de l'étude signalée dans AHSI 48 (1979) n° 251.

245 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Karaliaus Stepono Batoro privilegijos Vilniaus Universitetui*. Laiškai Lietuviams 30 (1979) 48-53.

Traduction : Les privilèges du roi Étienne Batori pour l'université de Vilna.

246 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Lietuviškumo apraiškos Vilniaus Akademijoje*. Aidai (1979) 377-389.

Traduction : L'élément lituanien à l'Académie de Vilna.

247 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Pirmieji Vilniaus Universiteto rektoriai*. Laiškai Lietuviams 30 (1979) 201-207.

Traduction : Les premiers recteurs de l'université de Vilna.

248 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Popiežiaus Grigaliaus XIII bula Vilniaus Universitetui*. Laiškai Lietuviams 30 (1979) 86-94.

Traduction : La bulle du pape Grégoire XIII pour l'université de Vilna.

249 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Vilniaus Akademijos antspaudas*. Laiškai Lietuviams 30 (1979) 240-242.
Traduction : Le cachet de l'académie de Vilna.

250 REKLAITIS Povilas. *Pirmoji Vilniaus Universiteto istorija ir jos autorius jėzuitas J. A. Preuschhoffas. Duomenys surinkti vienam antikvariniam radiniui vertinti*. Aidai (1979) 200-206.
Traduction : La première histoire de l'université de Vilna et son auteur jésuite, J. A. Preuschhoff. Essai d'interprétation d'un document trouvé dans l'antiquariat.

251 RIMKUS Linas. *Senasis Vilniaus Universitetas. Steigimo 400 metinėms paminėti*. Pasaulio Lietuvis (1979), 3, 1-9 ; 4, 16-18 ; 5, 19 ; 6, 35 ; 7, 21.
Traduction : L'ancienne université de Vilna. 400e anniversaire.

252 RUGYTĖ Alicija. *Vilniaus Akademijos spaustuvė*. Laiškai Lietuviams 30 (1970) 278-282.
Traduction : La typographie de l'académie de Vilna.

253 RUGYTĖ Alicija. *Vilniaus Universitetas - Lietuvių tautinio atgimimo židinys*. Laiškai Lietuviams 30 (1979) 17-23.
Traduction : L'université de Vilna, foyer de la renaissance nationale lituanienne.

254 SUŽIEDELIS Simas. *Vyriausioji Lietuvos mokykla*. Laiškai Lietuviams 30 (1979) 123-129.
Traduction : L'école suprême de Lituanie.

255 ULČINAITĖ Eugenija. « ... *necessaria est lingua lituanica* ... » *Apie lietuvių kalbą Vilniaus Universitete XVII a.* Kultūros Barai (1978) 7, 54-57.
Traduction : L'usage de la langue lituanienne à l'université de Vilna au XVIIe siècle.

256 *Vilniaus Universitetas. Bibliografija, 1940-1977*. Vilnius (Mokslas) 1979 8° 344.
Voir : Vilniaus Kolegija (1570), Vilniaus Universitetas (1579-1773), 13-26.

257 *Vilniaus Universiteto keturių šimtų metų sukaktuvės. Keletas pagrindinių žinių apie Vilniaus Universitetą*. Chicago (Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija) 1979 8° 20.
Traduction : 4e centenaire de l'université de Vilna. Brèves notices sur son histoire.

258 *Vilniaus Universitetui - 400 metų*. Vilnius (Mintis) 1979 8° 64.
JURGINIS Juozas. *Senasis Vilniaus Universitetas*, 13-25.
Traduction : L'université de Vilna a 400 ans. — L'ancienne université de Vilna.

259 VLADIMIROVAS Levas. *Knygos istorija. Senovė, viduramžiai, renesansas, XVI-XVII amžius*. Vilnius (Mokslas) 1979 8° 566.
Traduction : Histoire des livres. Antiquité, moyen-âge, renaissance, XVIe-XVIIe siècles.
Voir : Akademijos spaustuvė [L'imprimerie de l'Académie], 415-456.

260 ZABULIS G. *Vil'njuskij Universitet v istorii Litvy*. Vilnius (Mokslas) 1979 8° 52.
Traduction : L'université de Vilna dans l'histoire de la Lituanie. — Sur la période jésuite voir : 17-25.

261 ZUBRAS Albertas. *Mokslo keliais. Vilniaus Universitetui 400 metų.* Melbourne (Australijos Lietuvių Fondas) 1979 8° 82.
Traduction : Sur le chemin des sciences. 400 ans de l'université de Vilna.

Malte.

262 BATLLORI Miquel S.I. *Del col·legi a la universitat de Malta: una fundació del bisbe Gargall.* Dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 283-290.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 47 (1978) n° 299.

Pays-Bas.

Voir n° 195.

263 BEDAUX J. C. *De jezuietenbibliotheek te Maastricht.* Open 11 (1979) 190-194.

Pologne.

Voir n° 398 399.

264 DAROWSKI Roman S.I. *Stan obecny i perspektywy badań nad filozofią w szkołach jezuickich w Polsce (XVI-XVIII w.).* Archiwum Historii Filozofii i Myšli Społecznej 24 (1978) 237-285.
Résumé : L'état actuel et les perspectives des recherches sur la philosophie dans les écoles des jésuites en Pologne (XVIe-XVIIIe siècles), 284-285.

265 NATOŃSKI Bronisław S.I. *W setną rocznicę koronacji obrazu zaśnięcia i wniebowzięcia N. M. P. w Starej Wsi (1877-1977).* Nasza Przeszłość 51 (1979) 119-139.
Traduction : Le centenaire du couronnement de l'image de la Madonne de la dormition et de l'assomption à Stara Wieś.

266 OGONOWSKI Zbigniew. *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku.* Wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył ... Warszawa (Państwowe Wydawnictwo Naukowe) 1979 8° 740 470.
Traduction : La philosophie et la pensée sociale polonaise au XVIIe siècle.
Dans le vol. I : Maciej Kazimierz Sarbiewski, 125-128 ; Mateusz Bembus, 459-472 ; Mikołaj Cichowski, 573-583 ; Marcin Śmiglecki, 621-626.
Dans le vol. II : Maciej Kazimierz Sarbiewski, 56-69 ; Wojciech Wijuk Kojałowicz, 196-204 ; Adam Kwiryn Krasnodębski, 255-257 ; Wojciech Tylkowski, 296-303 ; Marcin Śmiglecki, 331-351 ; Jan Morawski, 371-380 ; Tomasz Młodzianowski, 381-397.

267 PASZENDA Jerzy S.I. *Kościół jezuitów w Słucku.* Kwartalnik Architektury i Urbanistyki 23 (1978) 221-238.
Résumé : Jesuit church at Słuck, 235.

Portugal.

268 MILLER Samuel J. *Portugal and Rome c. 1748-1830 : An aspect of the Catholic Enlightenment.* Roma (Università Gregoriana) 1978 8° XII-412. (= Miscellanea historiae pontificiae 44).
Voir : Mediation attempt and continuation of the anti-Jesuit campaign, 107-146.

269 REAGAN Mary Agneta. *The role played by Gomes Freire de Andrade in the exile of the Jesuits from Portuguese empire.* Catholic University of America, Washington 1978 253.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 2480.

Roumanie.

270 JAKÓ Zsigmond. *Négy évszázad a művelődés szolgálatában.* Korunk 38 (1979) 545-555.

Traduction : Quatre siècles au service de la culture. — Histoire du collège des jésuites à Cluj (Kolozsvár).

271 ŞERBAN I. *Un monument de arhitectură gotică din cetatea Alba Iulia : biserica Báthory.* Apulum 15 (1977) 313-333.

Traduction : Un monument d'architecture gothique de la citadelle d'Alba Iulia : l'église Báthory.

Elle appartint aux jésuites de 1579 à la suppression.

Suède.

272 *100 Jahre Gesellschaft Jesu in Schweden, 1879-1979.* Canisius (1979) Weihnachten, 1-24.

273 ROOTH Lars S.I. *Jesuiter i Sverige.* Dans : *I Jesu Sällskap* (n° 31) 224-263.

Traduction : Les jésuites en Suède.

Suisse.

274 *Bildungshaus Bad Schönbrunn. Fünfzig Jahre mit Menschen unterwegs, 1929-1979.* Herausgegeben von der Leitung Bad Schönbrunn. 1979 8° 108.

275 GALLIKER Hans Jörg. *Die Geschichte des Gymnasiums und der philosophischen Abteilung des Lyzeums in Luzern, 1830-1847.* Bern (P. Lang) 1978 8° 356. (= Hochschulschriften III 112).

276 LEISIBACH Dominik. *Die Aufhebung des Luzerner Jesuitenkollegiums 1774. Die Anfänge der Staatsschule, 1774-1814.* Baldegg (Selbstverlag) 1978 8° 376.

CR. AHSI 48 (1979) 325-326 (J. Wicki).

Tchécoslovaquie.

277 VANTUCH Anton. *Pokus o zriadenie univerzity v Turci a úradu miestokráľa v Košiciach v 16. storoči (K dejinám zabudnutého projektu).* Historické Štúdie 21 (1976) 25-45.

Résumé : Un projet oublié : La tentative jésuite pour fonder une académie en Slovaquie du Nord (Kláštor pod Znievom) et le poste de vice-roi à Košice, 45.

b) Amérique.

278 BATLLORI Miguel S.I. *Algunos aspectos internacionales de la Compañía de Jesús en el Nuevo Mundo.* Dans : *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 77-84.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 28 (1959) n° 79.

279 BATLLORI Miguel S.I. *El mito de la intervención de los jesuitas en la independencia hispanoamericana.* Dans : *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 119-138.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 21 (1952) n° 99.

280 EGAÑA Antonio de S.I. *Jesuitas en la primera evangelización de América (Hemisferio sur).* Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús (1979-1980) 53-56.

281 SWEET David G. *Black Robes and « Black destiny » : Jesuit view of African slavery in 17th-century Latin America.* Revista de historia de América 86 (1978) 87-133.

Argentine.

282 AMADEO J. S.I. *El claustro, los concursos y el rectorado en la antigua universidad de Córdoba. Una reforma antes de la reforma.* Stromata 34 (1978) 263-276.

283 BARREYRO Julio G. *Breve historia de Misiones.* Buenos Aires (Plus ultra) 1979 8° 166.
Voir : Las misiones jesuíticas, 37-52.

284 BRUNO Cayetano S.D.B. *Las reducciones jesuíticas y la integridad del territorio argentino.* Investigaciones y ensayos 23 (1977) 243-274.

285 GUTIÉRREZ Ramón. *Museo de la cultura jesuítica « Guillermo Furlong S.I. », Yapeyú.* Resistencia (Universidad Nacional del Nordeste) 1978 8° [20].

Bolivie.

286 HOFFMANN Werner. *Las misiones jesuíticas entre los ciquitanos.* Buenos Aires (Fundación para la educación, la ciencia y la cultura) 1979 8° VI-204.

Brésil.

287 BATLLORI Miguel S.I. *Los jesuitas en el Brasil : La aportación italiana.* Dans : *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 85-102.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 20 (1951) n° 83.

288 MADUREIRA José M. S.I. *A fundação do Colégio São Luís.* São Luís 27 (1979) 3-28.

289 MOURA Laercio D. de S.I. *Jesuitas en la primera evangelización de América (Area portuguesa).* Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús (1979-1980) 80-84.

290 RABUSKE Arthur S.I. *Os « Bruder » jesuítas no Sul do Brasil. (Alguns esboços biográficos).* Dans : *Anais do 1° Simpósio de história da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul* (São Leopoldo, Rotermund 1976) 87-140.

291 RABUSKE Arthur S.I. *Os inícios da colônia italiana do Rio Grande do Sul em escritos de jesuítas alemães.* Caxias do Sul (Universidade), Porto Alegre (Escola Superior de teologia São Lourenço de Brindes) 1978 8° 126. (= Coleção centenário da imigração italiana 18).

292 RABUSKE Arthur S.I. *A secular matriz Nossa Senhora da Conceição de São Leopoldo, RS.* São Leopoldo, RS (Instituto Anchietano de Pesquisas) 1978 8° 144. (= Publicações avulsas 5).

293 RABUSKE Arthur S.I. *Sie (die Jesuiten) haben sich um die Hebung des materiellen Wohlstandes der Kolonialisten in Rio Grande do Sul bemüht.* Serra-Post Kalender (1975) 123-137.

Eles (os jesuítas) se empenharam pelo erguimento do bem-estar material da colônia alemã no RGS. Dans : *Anais do 1º Simpósio de história da imigração e colonização alemã no Rio Grande do Sul* (São Leopoldo, Rotermund 1976) 31-56.

294 RIBEIRO Sylvia Aranha de Oliveira. *O modelo jesuítico de ensino de filosofia e sua realização no Brasil-Colônia.* Reflexão 2 (1977) 219-235.

295 SILVA Lourival Ribeiro. *Os jesuítas e assistência médica no Brasil colonial.* Revista do Instituto histórico e geográfico brasileiro 318 (1978) 212-232.

296 VIOTTI Hélio S.I. *D. Pedro II e os jesuítas.* Revista do Instituto histórico e geográfico brasileiro 318 (1978) 5-16.

Canada.

297 *Aušros Vartų Parapija 1950-1975. 25 metų jubiliejus.* Montrealis (Aušros Vartų Parapijos leidinys) 1975 8º 130.

Traduction : Notre-Dame de la Porte de l'Aurore. 25 ans de jubilé. — Paroisse lituanienne fondée et administrée par des jésuites lituaniens.

298 BURKE-GAFFNEY M. W. S.I. *Mary in the Accounts of what happened in New France 1634-1641.* Halifax (Saint Mary's University Printing Service) 1979 8º [36].

Réimpression d'un article paru dans la revue : Our Lady of Cape Magazine (1957).

299 CAMPEAU Lucien S.I. *Monumenta Novae Franciae. II. Établissement à Québec (1616-1634).* Roma (Institutum Hist. S.I.) Québec (Presses de l'Université Laval) 1979 8º 142 *-890. (= Monumenta historica S.I. 116).

300 COSETTE Joseph. *Archives de la Compagnie de Jésus, province du Canada-français.* Manuscripta 23 (1979) 26-30.

301 HOGAN B. F. *The Guelph novitiate raid : Conscription, censorship and bigotry during the great war.* Dans : *Study session 1979. Forty fifth annual meeting, Canadian Catholic Historical Association in London* (Ottawa, Historia Ecclesiae catholicae canadiensis 1979) 57-80.

Épisode de la conscription des jésuites en 1918.

302 HURTUBISE Pierre. *Le « bon » et le « mauvais » sauvage. Les Relations se contredisent-elles ?* Église et théologie 10 (1979) 223-237.

303 MILLER J. R. *Equal rights. The Jesuits' estates act controversy.* Montreal (McGill-Queen's University Press) 1979 8º XII-224.

304 MOLINARI Anna. *L'attività della Compagnia di Gesú in Nuova Francia fino alla metà del sec. XVII.* Tesi all'Università di Genova 1978 4º II-206-V.

305 PRINCE Charles. *Trois « Relations de la Nouvelle-France », écrites par le Père Paul Le Jeune (1632, 1633, 1634).* Cahiers de l'Association internationale des études françaises 27 (1975) 83-108.

Chili.

306 VALLADARES CAMPOS Jorge. *La hacienda Longaví, 1639-1959.* Historia 14 (1979) 103-205.
Voir : Las tierras de Longaví y la Compañía de Jesús (1639-1767), 105-114.

Colombie.

307 LEMMON Alfred E. *Jesuits and music in the « Provincia del Nuevo Reino de Granada».* AHSI 48 (1979) 149-160.

308 MENDELSON Johanna. *The Jesuit haciendas of the college of Popayán : The evolution of the great estate in the Cauca valley.* Washington University, Saint Louis, Missouri 1978 450.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 5098.

309 PACHECO Juan Manuel S.I. *El colegio colonial de la Compañía de Jesús en Ocaña.* Dans : *Antología histórica* (Ocaña, Escuela de bellas artes 1979) 344-365.

310 PACHECO Juan Manuel S.I. *La expulsión de los jesuitas del Nuevo Reino de Granada.* Dans : *Antología histórica* (Ocaña, Escuela de bellas artes 1979) 408-454.

Dominicaine, République.

311 FROSTIN Charles. *Méthodologie missionnaire et sentiment religieux en Amérique française aux 17e et 18e siècles : Le cas de Saint-Domingue.* Cahiers d'histoire 24 (1979) 19-44.
Sur la méthode des jésuites dans leur mission du Nord (1704-1762).

312 *Veinticinco años, 1952-1977, formando peritos dominicanos para el agro y la industria de la Rep. Dominicana en el Instituto Politécnico Loyola.* San Cristóbal (Comunidad S.I. de IPL) 1979 4° 312.

États-Unis.

313 *In celebration of the 25th anniversary of St. Ignatius Loyola parish, 1954-1979.* Sacramento, California 1979 8° 52.

314 MCKEVITT Gerald S.I. *The University of Santa Clara. A history, 1851-1977.* Stanford, California (Stanford University Press) 1979 8° XII-386.

315 *The Martin D'Arcy Gallery of art. The Loyola University Museum of Medieval and Renaissance art. The first ten years.* Foreword by John POPE-HENNESSY. Introduction, text and bibliography by Donald F. ROWE S.I. Chicago (Loyola University) 1979 8° [60-132].

316 RICCIO Gregory John. *The history of Loyola University of Chicago's Rome Center of liberal arts, 1962-1977.* Loyola University of Chicago 1978 161.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 1376.

Guatemala.

317 SÁENZ DE SANTA MARÍA Carmelo S.I. *La vida económica del colegio de los jesuitas en Santiago de Guatemala.* Revista de Indias 37 (1977) 543-584.

Mexique.

318 Cruz Francisco Santiago. *Breve historia del colegio de la Compañía de Jesús de Ciudad Real de Chiapas, 1681-1767.* México (Tradición) 1977 8o 80.

319 González R[odríguez] Luis. *Etnología y misión en la Pimería Alta, 1715-1740. Informes y relaciones de Luis Xavier Velarde, Giuseppe Maria Genovese, Daniel Januske, José Agustín Campos y Cristóbal de Cañas.* México (Universidad Nacional Autónoma de México) 1977 8o 362.

320 Hers Marie-Areti. *Los Coras en la época de la expulsión jesuita.* Foro internacional 27 (1977-78) 1, 17-48.

321 Palou Pedro A. *Breve reflexión histórica sobre la llegada de los jesuitas a Puebla y la fundación de sus colegios.* Puebla (Ciencia y cultura) 1978 8o [16].

322 Roca Paul M. *Spanish Jesuit churches in Mexico's Tarahumara.* Tucson, Arizona (University of Arizona Press) 1979 8o xxvi-370.

323 Zubillaga Félix S.I. *Jesuitas en la primera evangelización de América. Los jesuitas en México enseñan, aprenden y evangelizan.* Jesuitas. Anuario de la Compañía de Jesús (1979-1980) 15-21.

Nicaragua.

324 Cerutti Franco. *La expulsión de los jesuitas de Nicaragua en el año de 1881.* Tiempo actual 3 (1979) agosto, 29-52.

Paraguay.

Voir no 5.

325 Bacigalupo Mario Ford. *Bernardo Ibáñez de Echávarri and the image of the Jesuit missions of Paraguay.* Americas 35 (1978-79) 475-494.

326 Ballesteros Juan Carlos Pablo. *La educación jesuítica en las reducciones de guaraníes.* Paraná (Universidad Nacional de Entre Ríos) 1979 8o 72.

327 Bornheim W. *Denkmalpflege an Jesuitenbauten in Paraguay.* Kunstchronik 32 (1979) 205-210.

328 Bruxel Arnaldo S.I. *Os trinta povos guaranis. Panorama histórico-institucional.* Caxias do Sul (Universidade), Porto Alegre (Escola Superior de teologia São Lorenço de Brindes) 1978 8o 168. (= Coleção Temas gaúchos).

329 Cabral Salvador. *La organización de los guaraníes y las misiones jesuíticas.* Megafón 4 (1978) 7, 21-35.

330 Caraman Philip S.I. *Ein verlorenes Paradies. Der Jesuitenstaat in Paraguay.* München (Kösel) 1979 8o 336.
Traduction du livre signalé dans AHSI 45 (1976) no 527.
CR. Nouv. rev. théol. 101 (1979) 624-625 (N. Plumat).

331 Chappin M. *Reducties : een proeftuin van gerechtigheid ?* Communio 4 (1979) 451-463.

332 Flores Moacyr. *Alguns dados sobre as missões jesuíticas.* Estudos ibero-americanos 2 (1976) 215-218.

333 Flores Moacyr. *Aspectos culturais das missões jesuíticas.* Veritas 23 (1978) 142-163.

334 Galileano Ana María. *Las reducciones guaraníticas.* Buenos Aires (Ediciones Culturales Argentinas) 1979 8° 104.

335 Gutiérrez Ramón. *Evolución urbanística del Paraguay, 1537-1911.* Resistencia (Universidad Nacional del Nordeste) 1978 4° 422.
Voir : Una realidad autónoma. Las misiones jesuíticas (1610-1767), 109-162.

336 Krauss Heinrich - Täubl Anton. *Mission und Entwicklung. Der Jesuitenstaat in Paraguay. Fünfteiliger Kurs im Medienverbund. Für Erwachsenenbildung, Schule und Jugendarbeit.* München (Kösel) 1979 8° 192.

337 Kuhl José. *The Jesuit « Reductions » in Paraguay. Early models for evangelization.* Worldmission 30 (1979) 1, 20-22.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) n° 328.

338 Pellegrino Eugenio S.I. *La ribellione dei Guaraní.* Gentes 35 (1979) 3, 2-18.
Réédition d'un article paru dans cette même revue 29 (1955) 301-332.

339 Rabuske Arthur S.I. *A carta-magna das reduções do Paraguai.* Estudos leopoldenses 47 (1978) 21-39 ; aussi dans : *Anais do II Simpósio nacional de estudos missionários* (Santa Rosa, RS. 1978) 171-178.
Deux instructions du P. Diego de Torres Bollo des années 1609 et 1610.

340 Rabuske Arthur S.I. *Cartas de índios cristãos do Paraguai, máxime dos Sete Povos, datadas de 1753.* Estudos leopoldenses 47 (1978) 65-102.

341 Rosso del Brenna Giovanna. *Nota sulla « República jesuítica » del Paraguay.* Psicon. Rivista internazionale di architettura 5 (1975) 112-115.

342 Tureta R. *La república guaranítica. Informe. Una experiencia teocrática.* Mensajero de san Antonio (Buenos Aires) 81 (1978) 7, 13-20.

Pérou.

343 Gutiérrez Ramón [et autres]. *Arquitectura del altiplano peruano.* Resistencia (Universidad Nacional del Nordeste) 1979 4° 444.
Voir : Juli, La organización de la reducción jesuítica, 366-427.

344 Rabuske Arthur S.I. *A doutrina de Juli, do Peru, como modelo das reduções do antigo Paraguai.* Estudos leopoldenses 47 (1978) 41-63.

345 Viñulas Graciela María. *El colegio de San Bernardo del Cuzco.* Resistencia (Universidad Nacional del Nordeste) 1979 8° 100.

Venezuela.

346 Del Rey Fajardo José S.I. *Misiones jesuíticas en la Orinoquia. I. Aspectos fundacionales.* Caracas (Universidad Andrés Bello) 1977 8° 234. (= Colección Manoa 4).

347 DEL REY FAJARDO José S.I. *La pedagogía jesuítica en el Venezuela hispánico*. Caracas (Fuentes para la historia colonial de Venezuela) 1979 8° 782. (= Biblioteca de la Academia nacional de la historia 138).

Le deuxième document est la traduction de la Ratio studiorum (1635) par Gustavo AMIGÓ, *Sistema de estudios de la Compañía de Jesús*, 161-277.

c) Asie.

348 SCHATZ Klaus S.I. *Inkulturationsprobleme im ostasiatischen Ritenstreit des 17.-18. Jahrhunderts*. Stimmen der Zeit 197 (1979) 593-608.

Chine.

349 DEHERGNE Joseph S.I. *Notes sur la brève histoire de l'Aurore (1903-1951)*. Études 350 (1979) 613-617.

350 DEHERGNE Joseph S.I. *Une notice sur l'histoire des missions de Chine (1552-1800) aux archives des jésuites de Paris*. China Mission Studies (1550-1800) Bulletin 1 (1979) 12-15.

351 MARGIOTTI Fortunato. *I riti cinesi davanti alla S. C. de Propaganda Fide prima del 1643*. Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 35 (1979) 133-153 192-211.

352 PARKER John. *Windows into China : The Jesuits and their books, 1580-1730*. Boston (Trustees of the Public Library of the City of Boston) 1978 8° XII-38.

353 SEBES Joseph S. S.I. *Jesuit attempt to establish an overland route to China*. Canada-Mongolia Review (Saskatoon) 5 (1979) 1, 51-67.

354 VISSIÈRE Isabelle et Jean-Louis. *Lettres édifiantes et curieuses de Chine, par des missionnaires jésuites, 1702-1776*. Chronologie, introduction, notices et notes par ... Paris (Garnier-Flammarion) 1979 12° 504.

355 YOUNG John D. *Comparing the approaches of the Jesuit and Protestant missionaries in China*. Ching Feng 22 (1979) 107-115.

356 YOUNG John D. *An early Confucian attack on Christianity : Yang Kuang-hsien and his Pu-te-i*. Journal of the Chinese University of Hong Kong 3 (1975) 155-186.

En 1665, Yang Kuang-hsien lançait un défi au P. A. Schall.

357 ZOLI Sergio. *La Cina nella cultura europea del Seicento*. Dans : *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII* (Firenze, Nuova Italia 1978) 85-164.

Les écrits des missionnaires jésuites ont contribué notablement à la formation de cette culture.

Corée.

358 TEIXEIRA Manuel. *A missão da Coreia*. Boletim eclesiástico da diocese de Macau 77 (1979) 153-169 205-222.

Indes.

359 BALLHATCHET Kenneth. *Missionaries, empire and society: The Jesuit mission in Calcutta, 1834-1846.* Journal of Imperial and Commonwealth History 7 (1978) 7-34.
Cf. AHSI 48 (1979) nº 354.

360 CALADO Adelino de Almeida. *A Companhia de Jesus na Índia em meados do século XVII.* Studia 40 (1978) 349-366.

361 CAMPOS J. J. A. *History of the Portuguese in Bengal.* Introduction by B. P. AMBASHTHYA. Patna (Janaki Prakashan) 1979 8º LXXX-XXVI-284.
Dans le chap. Portuguese missionaries (100-111) voir : The Jesuits, 100-103 ; The return of the Jesuits, 1640, 108-111.

362 CORREIA-AFONSO John S.I. *Christian art in India.* Art and Artists 14 (1979) 2, 28-33.
Aperçu général avec des réferences à nos missions.

363 CORREIA-AFONSO John S.I. *Istituto Heras di storia e cultura indiana.* Popoli e missioni (1979) genn., 4-5.

364 GULBENKIAN Roberto. *Os quatro evangelhos em persa da Biblioteca nacional de Lisboa, o Grão Mongol, os jesuítas e os arménios.* Anais da Academia portuguesa da história 25 (1979) 469-516.

365 MEERSMAN Achilles. *The first attempts to introduce the Church in Vellore.* Indian Church history Review 12 (1978) 71-78.
Par les jésuites au commencement du XVIIe siècle.

366 PUJO John S.I. *The new Madura mission.* Caritas 63 (1979) 1, 7-19.
Suite et fin de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) nº 360.

367 SLIJKERMAN Jan S.I. *Other Jesuit novitiates in India in the 19th and 20th centuries.* Indian Church History Review 12 (1978) 36-53 ; aussi dans : Caritas 63 (1979) 1, 20-30 ; 2, 17-27.

368 WICKI Josef S.I. *Die gesundheitlichen Zustände in der indischen Provinz der Gesellschaft Jesu im 16. Jahrhundert.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 35 (1979) 277-293.

369 WICKI Joseph S.I. and GOMES John S.I. *Documenta indica.* XIV (*1585-1588*). Roma (Institutum Hist. S.I.) 1979 8º XXXVIII-50 *-966. (= Monumenta Hist. S.I. 118).

Indonésie.

370 JACOBS Hubert S.I. *Un règlement de comptes entre portugais et javanais dans les mers de l'Indonésie en 1580.* Archipel 18 (1979) 159-173.
Parmi les passagers du bâtiment portugais se trouvaient aussi trois jésuites : Bernardino Ferrari, Jorge Fernandes et Gomes do Amaral, dont deux : Fernandes et Amaral perdirent la vie. Relation du P. Ferrari.

Japon.

371 AIHARA Ryōchi. *Asia ni okeru Jesuskai no chizu seisaku to Namban-byōbu sekaizu no minami taiziku.* Kirishitan Kenkyū 19 (1979) 201-237.
Traduction : La cartographie des jésuites en Asie et le continent méridional sur la mappemonde des Namban-byōbu.

372 ÁLVAREZ-TALADRIZ J. L. *Contra la pluralidad de órdenes religiosas en la misión japonesa (1602)*. Journal of Osaka University of Foreign Studies 40 (1978) 1-18.
Lettre du P. A Valignano.

373 BEONIO-BROCCHIERI Paolo. *Il Giappone e la cultura europea nel Seicento*. Dans : *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII* (Firenze, Nuova Italia 1978) 47-66.
A travers l'action missionnaire, surtout des jésuites.

374 CIESLIK Hubert S.I. *Keichō nenkan ni okeru Hakata no Kirishitan*. Kirishitan Kenkyū 19 (1979) 3-200.
Traduction : Les chrétiens en Hakata à l'époque Keichō.

375 CIESLIK Hubert S.I. *Kumagaya Buzen no kami Motonao. Aru kirishitan bushi no shōgai to junkyō*. Tokyo (Jōchi Daigaku) 1979 8° 168.
Traduction : Kumagaya ... Vie et martyre d'un chevalier chrétien.
Voir : Cerqueira shikyō no hōkoku sho [Relation de l'évêque Cerqueira], 91-106 ; Jesuskai nempō no junkyō hōkoku [Relation du martyre dans les lettres annuelles des jésuites] 107-132.

376 FRÓIS Luís. *Nihonshi*. IX-XI. [Textes choisis et traduits par] MATSUDA Kiichi et KAWASAKI Momota. Tokyo (Chuokoron-sha) 1979 8° 400 366 416.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 366.

377 GONOI Takashi. *Kirishitan jidai no Kambō ni tsuite*. Kirishitan Kenkyū 19 (1979) 239-300.
Traduction : Sur les catéchistes (Kambō) à l'époque chrétienne.

378 KATAOKA Yakichi. *Nihon kirishitan junkyōshi*. Tokyo (Jijitzushinsha) 1979 8° [xviii]-696-22.
Traduction : Histoire du martyre des chrétiens japonais.

379 MULHERN Chieko Irie. *Cindarella and the Jesuits. An Otogizōshi cycle as Christian literature*. Monumenta nipponica 34 (1979) 409-447.

380 PACHECO Diego S.I. *Kyūshū no kojō to Kirishitan*. Nagasaki (Nihon nijūroku seijin kinenkan) 1978 8° 240.
Traduction : Anciens châteaux de Kyūshū et Les chrétiens de l'époque kirishitan.

381 PITTAU Giuseppe S.I. *Sophia, università cattolica in Giappone 50 anni dopo*. Gentes 52 (1978) 3, 2-11.

382 [*Quatrième centenaire du baptême d'Ōtomo Sōrin.*] Kirishitan Bunka Kenkyūkai Kaihō 19 (1978-79) 283-330.
CIESLIK Hubert S.I. *Ōtomo Sōrin no kaishin. Jūsen yonbyakunen wo kinen shite*, 283-294.
Traduction : La conversion de O. S. Au 400e anniversaire de son baptême.
SCHÜTTE Joseph Franz S.I. *Ōtomo Sōrin jusen yonbyakunen (1578-1978)*, 295-301.
Traduction : 400 ans depuis le baptême de O. S.
MIZOBE Osamu. *Ōtomo Sōrin no kaishin*, 302-330.
Traduction : La conversion de O. S.

383 SCHÜTTE Josef Franz S.I. *Numata no Kirishitan*. Kirishitan Kenkyū 19 (1979) 303-333.
Traduction : Les chrétiens à Numata.

384 SCHÜTTE Josef Franz S.I. *Der Osaka-Feldzug 1614-15 und die Kirche in Japan. Nach der Japan-Annua vom 15. März 1616 und anderen Jesuiten-Berichten.* Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 63 (1979) 52-62 129-148.

385 SEBES Joseph S. S.I. *Christian influences on the Shimabara rebellion 1637-1638.* AHSI 48 (1979) 136-148.

386 YŪKI Ryōgo [= PACHECO Diego S.I.] *Kirishitan no Santa Maria.* Nagasaki (Nihon nijūroku seijin kinenkan) 1979 8° 128.
Traduction : Le culte de Sainte Marie dans l'époque kirishitan.

387 YŪKI [= PACHECO] Diego R. S.I. *Kuchinotsu, el puerto que acogio a Valignano, 1563 - 1579 - 1638.* Boletín de la Sociedad española de orientalistas (1979) 5-27.

Philippines.

388 ARCILLA José S. S.I. *Jesuit mission policies in the Philippines (1859-1889).* Philippine Studies 27 (1979) 176-197.

389 ARCILLA José S. S.I. *Pages of mission history : The opening of Mindanaos evangelization of the Philippines.* Worldmission 27 (1976-77) 34-37.

390 BATLLORI Miguel S.I. *La Compañía de Jesús en las Filipinas : La aportación catalano-aragonesa.* Dans : *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 103-115.

391 BONOAN Raul J. S.I. *Rizal's record at the Ateneo.* Philippine Studies 27 (1979) 53-73.

392 FERNÁNDEZ Pablo O.P. - KOBAK Cantius J. O.F.M. *Alzina's report on the status of the Bisayan mission in the 17th century.* Philippiniana sacra 13 (1978) 498-553.

393 NEBRES Bienvenido F. S.I. *The task of a Jesuit university in the Philippines.* Philippine Studies 27 (1979) 82-92.

394 PARRAN Alfredo G. S.I. *A study of Church-State relations during the Japanese occupation : The Jesuits in the Philippines (1942-1945).* Dissertation at the University of the Philippines, Diliman, Quezon City, 1979 4° xv-323.

395 REYES Renato B. *The Ateneo de Cagayan : Some notes on the beginnings of Xavier University, 1928-1958.* Kinaadman 1 (1979) 69-80.

Turquie.

396 CAPIZZI C. S.I. *I gesuiti a Istanbul.* Societas 28 (1979) 74-81.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 384.

Vietnam.

397 RHODES Alexandre de S.I. *Relação da morte do catequista André, proto-mártir da Cochinchina.* Boletim eclesiástico da diocese de Macau 76 (1978) 237-262.

d) Afrique.

398 BIAŁEK Czesław S.I. *Początek misji jezuickich w Zambezi i udział w niej Polaków (1879-1912).* Zeszyty Misjologiczne 3 (1978) 371-518.
Traduction : Les débuts de la mission des jésuites dans la Zambie et la participation des polonais.

399 BIAŁEK Czesław S.I. *Polscy misjonarze w służbie trędowatym.* Novum (1979) 9-10, 56-81.
Traduction : Missionnaires polonais au service des lépreux.

400 GARCIA António S.I. *Missão da Zambêzia.* Braga (Apostolado da oração) 1979 8° 80.

Liste complémentaire des établissements.

Les chiffres qui suivent les localités indiquent le numéro de cette bibliographie.

Alba Iulia 271
Alençon 194
Bad Schönbrunn 274
Bamberg 171
Barcelona, Sarrià 187
Bombay 363
Brescia 212
Bruges 181
Bruxelles 180
Cagayan 395
Calcutta 359
Carcassonne 193
Chicago 315 316
Ciudad Real de Chiapas 318
Cluj 270
Córdoba 282
Cuzco 345
Eger 202
Esztergom 203
Guelph 301
Hildesheim 175
Ilukste 225
Ingolstadt 173
Istambul 396
Juli 343 344
København 184
Köln 175
Kražiai 235
Landshut 174
La Valletta 262
Luzern 275 276
Maastricht 263
Manila 391
Manresa 187
Mauriac 197 198
Meppen 170
Mons 182
Montech 196
Montréal 297
München 172
Napoli 210 211
Ocaña 309
Osnabrück 167 175
Pont-à-Mousson 195
Popayán 308
Puebla 321
Québec 299
Regensburg 168
Reggio Calabria 218
Roma : Civiltà catt. 221 223
Coll. Greco 213
Coll. Pio Latino Amer. 217
Coll. Ungarico 220
Radio Vat. 219
S. Ignazio 216
Univ. Gregoriana 207
Sacramento, Cal. 313
St.-Omer 181
Salamanca 190 419
Salzburg 178
San Cristóbal 312
Santa Clara, Cal. 314
Santiago de Guatemala 317
São Leopoldo 292
São Luís 288
Shanghai 349
Słuck 267
Spinkhill 200
Stara Wieś 265
Tokyo 381
Toledo 188
Vilnius 226-232 236-241 243-261 414
Wien 177
Würzburg 170

IV. Biographies.

Dictionnaires.

401 Catholicisme 7 (1975).

BAILLY Paul S.I. *Laugier* (*Marc-Antoine*), 33-34 ; *Ledesma* (*Jacques*), 180 ; *Lehen* (*Édouard Brignon de*), 241-242 ; *Le Jay* (*Claude*), 257-258 ; *Le Jeune* (*Paul*), 263 ; *Le Moyne* (*Pierre*), 291 ; *Lessius* (*Léonard*), 473-475 ; *Le Tellier* (*Michel*), 482-483 ; *Lingendes* (*Claude de*), 812-813.

DEHERGNE J. S.I. *Laures* (*Johannes*), 60-61 ; *Lecomte* (*Louis*), 157 ; *Le Fèvre* (*Étienne*), 194-195 ; *Le Gobien* (*Charles*), 230 ; *Lejay* (*Pierre*), 261 ; *Lemaitre* (*Mathurin*), 276-277.

BEYLARD H. S.I. *La Valette* (*Antoine*), 73-75 ; *Leroy* (*Hyppolite*), 450-451 ; *Lewis* (*saint David*), 529 ; *Licent* (*Émile*), 725-726 ; *Linières* (*Bertrand-Claude Taschereau de*), 813-814 ; *Longhaye* (*Georges*), 1063-1064 ; *Loriquet* (*Jean-Nicolas*), 1084-1085 ; *Lorson* (*Pierre*), 1089-1090.

LECLER J. S.I. *Le Bachelet* (*Xavier-Marie*), 122-123 ; *Lebreton* (*Jules*), 139-141 ; *Lhande* (*Pierre*), 532-533.

HOLSTEIN H. S.I. *Lecler* (*Joseph-Marie*), 151.

GENSAC H. de S.I. *Le Gaudier* (*Antoine*), 212-213.

VEREECKE L. *Lehmkuhl* (*Auguste*), 243-244.

RONDET H. S.I. *Leiber* (*Robert*), 247-248 ; *Lippert* (*Peter*), 820-821.

DEMOMENT A. S.I. *Le Jay* (*Gabriel-François*), 258-259 ; *Lenoir* (*Louis*), 299-300 ; *Lubac* (*Henri-Marie-Joseph Sonier de*), 1208-1211.

IPARRAGUIRRE I. S.I. *Leturia* (*Pedro de*), 496.

MATAGNE Ch. S.I. *Levie* (*Jean*), 509.

BOTTEREAU G. S.I. *Lombardi* (*Riccardo*), 1055-1056.

BOURGUIGNON R. *Lonergan* (*Bernard*), 1058-1060.

402 Dictionnaire de biographie française 14, fasc. 81-83 (1978-1979).

BEYLARD H. S.I. *Foucault*, *Auguste*, 588-589 ; *Foucault*, *François*, 589 ; *Foucquet*, *Jean-François*, 635-637 ; *Fougeray*, *Jean-Baptiste*, 644 ; *Fouillot*, *Sébastien*, 658-659 ; *Fouqueray*, *Henri*, 698-699 ; *Fourcadier*, *Étienne*, 743 ; *Foureau*, *Pierre-Nicolas*, 759-760 ; *Fourier*, *Jean*, 776-778 ; *Fourmestraux*, *François de*, 785-786 ; *Fournier*, *Georges*, 833-835 ; *Fournier*, *Pierre*, 854 ; *Fournier*, *Pierre-Louis*, 855-856 ; *Franc*, *Antoine*, 937-938 ; *Franciosi*, *Xavier de*, 987-988 ; *François*, *Jacques*, 1039-1041 ; *François*, *Jean*, 1041-1042 ; *Francoz*, *François-Philippe*, 1091 ; *Fressencourt*, *Félix*, 1238-1239 ; *Frétat*, *Amable de*, 1240 ; *Frévier*, *Charles-Joseph*, 1246-1247 ; *Frey de Neuville*, *Bon-Pierre-Charles*, 1255-1257 ; *Frey de Neuville*, *Pierre-Claude*, 1257-1259.

MOREMBERT T. de. *François Régis* (*saint*), 1069-1070.

403 Dictionnaire de spiritualité 10, fasc. 68-69 (1979).

BECKER Constantin S.I. *Mentz* (*Georges*), 1028-1029 ; *Meschler* (*Maurice*), 1065-1067 ; *Miller* (*Jean*), 1224-1225 ; *Moennichs* (*Théodore*), 1448-1450.

HOLSTEIN Henri S.I. *Mersch* (*Émile*), 1055-1056.

RUIZ JURADO Manuel S.I. *Messia Bedoya* (*Alphonse*), 1090-1092.

MAJKOWSKI Joseph S.I. *Miaskowski* (*Adrien*), 1163-1164 ; *Młodzianowski* (*Thomas*), 1406-1407.

GENSAC Henri de S.I. *Michaelis* (*Antoine*), 1164-1165 ; *Miraillet* (*Pierre*), 1286.

BEYLARD Hugues S.I. *Millet* (*Jacques*), 1225-1226 ; *Modeste* (*Auguste*), 1440.

OLPHE-GALLIARD Michel S.I. *Milley* (*François-Claude*), 1226-1229.

BATLLORI Miquel S.I. *Mir y Noguera* (*Michel*), 1273-1274.

DEVAUX Augustin. *Mittner* (*Mathias*), 1404-1406.

GUILLET Jacques S.I. *Mollat* (*Donatien*), 1514-1516.

NIETO Armando S.I. *Moncada* (*Balthasar de*), 1617-1618.

404 Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques 18, fasc. 107-108a (1978) ; 19, fasc. 108b-109 (1979).

Dans le vol. 18 :

AUBERT R. *Freddi*, *Ruggero*, 1144 ; *Frémin* , *Jacques*, 1241.

Hambye E. R. S.I. *Freire, André*, 1191-1192 ; *Freisleben, Benoît*, 1212-1213.
Dans le vol. 19 :
Aubert R. *Fresneda, Francisco Xavier de*, 9 ; *Freudenfeld, Burkhart Hartwig*, 14-15 ; *Frey, Josef*, 24 ; *Frias, Lesmes*, 31 ; *Fridvalszky, Johann*, 69 ; *Friedl, Richard*, 74-75 ; *Frisch, Josef*, 108 ; *Friz, André*, 124 ; *Frizon, Nicolas*, 125 ; *Froc, Louis*, 129-130 ; *Froelich, Erasmus*, 135-136 ; *Froelich, Gebhard*, 136 ; *Froment, François*, 168-169 ; *Fuess, Leopold*, 322.
Tüchle H. *Frey, Bernhard*, 18-19.
Pierotte J. *Frías Herrán, Juan de*, 34 ; *Fridelli, Xavier-Ernbert*, 64-65 ; *Fritz, Samuel*, 117-118 ; *Frois, Luis*, 161 ; *Fromage, Pierre*, 163.

405 Dizionario biografico degli italiani 22 (1979).
Loehr G. R. *Castiglione, Giuseppe*, 92-94.
Benzoni G. *Cattaneo, Carlo Ambrogio*, 441-445.
Bertuccioli G. *Cattaneo, Lazzaro*, 474-476.

406 Dizionario degli istituti di perfezione 1-5 (Roma 1974-1978).
Dans le vol. 1 (1974) :
Fois M. S.I. *Acquaviva, Claudio*, 89-91 ; *Auriault, Jules*, 987 ; *Barthes, Jean-François-Régis*, 1063 ; *Beguiriztáin, Justo*, 1182-1183 ; *Biró, Francesco Saverio*, 1463-1464.
Pettinati G. *Aicardo, José Manuel*, 454-455 ; *Alcañiz García, Florentino*, 470.
Rocca G. *Bracale, Gennaro*, 1556 ; *Bustamante Gómez, José Hermógenes*, 1684.
Aluffi A. S.I. *Busnelli, Ernesto*, 1683.
Lozano J. *Butiñá-Hospital, Francisco Javier*, 1684-1685.
Dans le vol. 2 (1975) :
Sebastian S. *Caussanel, Adrien*, 718.
Rizzoli F. *Chichester, Aston Ignatius*, 895.
Marduel F. *Clorivière, Pierre-Joseph Picot de*, 1194-1196.
Dans le vol. 3 (1976) :
Rocca G. *Dinand, Joseph Nicholas*, 517-518 ; *Dinkhauser, Karl*, 518.
Jalabert H. S.I. *Estève, Raymond*, 1324.
Pettinati G. *Falgueras, Antonio María*, 1389.
Dans le vol. 4 (1977) :
Rocca G. *Gareschè, Edward Francis*, 1032 ; *Guim Molet, Juan*, 1498.
Clementi M. *Guffens, Joseph*, 1479.
Poutet Y. *Huby, Vincent*, 1547-1548.
Dans le vol. 5 (1978) :
Fois M. S.I. *Jorna, Juan*, 321 ; *Ledóchowski, Włodzimierz*, 571-573.
Rocca G. *Klein, Paul*, 356 ; *La Chevasnerie, René de*, 385.
Pettinati G. *Lamamié de Clairac, Juan*, 428.
Vaucher T. *Médaille, Jean-Pierre*, 1223-1224.

407 Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950. 7 (1978).
Pinsker Anton S.I. *Neubauer, Johann*, 79 ; *Niederegger, Alois*, 115 ; *Nilles, Nikolaus*, 132 ; *Nisius, Johann*, 133-134 ; *Noldin, Hieronymus*, 145 ; *Nostitz-Rieneck, Robert*, 157 ; *Oberkamp, Rudolf*, 186 ; *Opitz, Heinrich*, 234 ; *Paintner, Michael Anton*, 290-291 ; *Pallhuber, Johann*, 304-305 ; *Pangerl, Franz*, 311-312 ; *Patiss, Georg*, 342.
Bieńkowski Wiesław. *Nuckowski, Jan*, 175-176.
Soldo Josip Ante. *Pavelić, Milan*, 360.

408 Polski Słownik Biograficzny 23 (1978).
Alexandrowicz Stanisław. *Nieprzecki Jan*, 46-47.
Dworzaczek Włodzimierz. *Niesiecki Kasper*, 49-50.
Natoński Bronisław S.I. *Nikowski Szymon*, 125-127 ; *Noskowski Franciszek Ksawery*, 223-224 ; *Oborski Mikołaj Stanisław*, 447-449.
Grzebień Ludwik S.I. *Nuckowski Jan*, 407-408.
Paszenda Jerzy S.I. *Obst Fryderyk Józef*, 468-469.
Piechnik Ludwik S.I. *Olizarowski Aron Aleksander*, 822-823.

Biographies par groupes.

409 ANTOLOVIĆ Josip S.I. *S duhovnim velikanima kroz kolovoz.* Zagreb 1979 12° 360.

Traduction : Août avec des grands spirituels.

Voir : Blaženi Petar Faber, 17-22 ; Friedrich von Spee, isusovac, 61-66 ; Yves de Montcheuil, isusovac, 102-105 ; Jakov Bidermann, isusovac, 231-235 ; Otac Nikola Buljan, isusovac, 305-312.

S duhovnim velikanima kroz rujan. Zagreb 1979 12° 276.

Traduction : Septembre avec des grands spirituels.

Voir : Georges Longhaye, isusovac, 71-77 ; Sveti Petar Claver, 78-83 ; Petnaesti u mjesecu — Dan molitve za proslavu Petra Barbarića, 139-143 ; Sveti Robert Bellarmino, 151-157.

410 DINEEN Edward H. S.I. *Love was their life. Jesuit saints, blesseds and servants of God.* Ranchi (Dharmik Sahitya Samiti) 1979 8° XVI-192.

411 ESSER Brigitta - GEMMINGEN Eberhard von S.I. *In Gesellschaft Jesu. Texte zur Nachfolge - von Ignatius bis Teilhard de Chardin.* Mainz (Matthias-Grünewald-Verlag) 1979 8° 126.

Ignatius von Loyola, 13-27 ; Juan Alfonso Polanco, 27-29 ; Peter Faber, 30-36 ; Peter Lippert, 37-39 ; Franz Xaver, 40-48 ; Petrus Canisius, 48-50 ; Dominikus Mayr, 51-52 ; Pater [Pierre] Mauduit, 52-54 ; Pedro Arrupe, 54-63 ; Gerard Manley Hopkins, 64-70 ; Karl Rahner, 71-85 ; Oswald von Nell-Breuning, 85-88 ; Henri de Lubac, 88-93 ; Alfred Delp, 94-101 ; Daniel Berrigan, 101-103 ; Ägid van Broeckhoven, 103-105 ; Teilhard de Chardin, 105-123.

412 MEESSEN G. S.I. *Guillaume de Limbourg, Jean Bolland, Jacques Des Hayes, prêtres de la Compagnie de Jésus.* Société d'histoire et d'archéologie du plateau de Herve, Compte-rendu 41 (1979) 3-64.

Guillaume de Limbourg, 7-30 ; Jean Bolland, 31-47 ; Jacques Des Hayes, 49-64.

413 PENNING DE VRIES Piet S.I. *Voor geloof en gerechtigheid. Vijf nieuwe martelaren.* Nijmegen (Gottmer) Brugge (Emmaus) 1978 8° 24.

Voir : João Bosco Burnier, 3-9 ; Martin Thomas, Christopher Shepherd-Smith, John Conway, 10-17 ; Rutilio Grande, 18-23.

Ageison Gorgoniusz 1604-1665.

414 DAROWSKI Roman S.I. *Gorgoniusz Ageison S.I. (1604-1605) profesor Akademii Wileńskiej.* Prawo Kanoniczne 22 (1979) 3-4, 263-275.

Résumé : Gorgonius Ageison S.I. (1604-1665) professor in Academia Vilnensi, 275.

Aguirre Juan B. 1725-1786.

415 AGUIRRE Juan B. S.I. *Nuevas poesías.* Edición, prólogo y notas por Julián G. BRAVO S.I. Con un estudio sobre *El mundo poético de Aguirre,* por Ernesto BRAVO S.I. Quito (Ediciones de la Biblioteca ecuatoriana « Aurelio Espinosa Pólit ») 1979 8° 172.

Alzina Ignacio Francisco 1610-1674.

Voir n° 392.

416 KOBAK Cantius J. O.F.M. *Ignacio Francisco Alzina : the great Samar-Leyte Bisayan missionary of the 17th century.* Philippiniana sacra 13 (1978) 401-429.

Anchieta B. José de 1534-1597.

417 TAVARES Waldemar. *A presença de Anchieta na poesia (Coletânea das mais belas poesias em lingua portuguesa sobre o catequizador).* Belo Horizonte (Comunicação) 1976 8° 50.

André Yves-Marie 1675-1764.

418 Rossi Fabio. *Il problema di Dio nell'opera di Yves-Marie André (1675-1764)*. Rivista di filosofia neo-scolastica 70 (1978) 681-707.

Archer James 1550-1620.

419 Morrissey Thomas J. S.I. *James Archer of Kilkenny, an Elizabethan Jesuit, first rector of the Irish College at Salamanca and ally of the great Hugh O'Neill.* Dublin (Studies « Special Publications ») 1979 8° viii-56.

Azor Juan 1635-1603.

420 Greniuk Franciszek. *Wkład Jana Azora w rozwój nowożytnej teologii moralnej*. Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 24 (1977) 4, 55-63.
Résumé : La contribution de Jean Azor au développement de la théologie morale, 63.

Baegert Johann Jakob 1717-1772.

421 Baegert Johann Jakob S.I. *Observations in Lower California*. Translated from the original German, with an introduction and notes by M. M. Brandenburg and Carl L. Baumann. Berkeley (University of California Press) 1979 8° xx-218.
Réimpression de l'édition de 1952. Cf. AHSI 21 (1952) n° 218.

Balthasar Hans Urs von, né en 1905, jésuite jusqu'en 1950.
Voir n° 149 151 159.

422 Demonty E. S.I. *Le mystère chrétien d'après H. U. von Balthasar.* La foi et le temps 9 (1979) 116-131.

423 Epiney-Burgard Georgette. *Un homme, une œuvre. Hans-Urs von Balthasar.* Choisir (1979) janvier, 20-23.

424 Faux J.-M. S.I. *La pensée de H. U. von Balthasar. Le second tome de la « Theodramatik ».* Nouvelle revue théologique 101 (1979) 875-881.

425 Neusch Marcel. *Hans Urs von Balthasar. La croix de la gloire du Christ.* Dans : *Au pays de la théologie* (Paris, Centurion 1977) 97-103.

426 Peelman Achiel. *Hans Urs von Balthasar : Un diagnostic théo-logique de la civilisation occidentale.* Église et théologie 10 (1979) 257-274.

427 Peelman Achiel. *L'Esprit et Marie dans l'œuvre théologique de Hans Urs von Balthasar.* Science et esprit 30 (1978) 279-294.

428 Peelman Achiel. *Hans Urs von Balthasar et la théologie de l'histoire.* Bern-Frankfurt/M. (P. Lang) 1978 8° xvi-566-202. (= Publications universitaires européennes XXIII 107).

429 Riedmatten Henri de O.P. *Le complexe antiromain : A propos du livre de Hans Urs von Balthasar.* Nova et vetera 54 (1979) 67-77.

430 Štrukelj Tone. *Kontemplacija in akcia pri H. U. von Balthasarju.* Bogoslovni Vestnik 39 (1979) 61-79.
Résumé : La contemplation et l'action chez H. U. von Balthasar, 79.

Baróti Szabó Dávid 1739-1819.

431 Rónay György. *A virti lantos. Baróti Szabó Dávid.* Dans : *Balassitól Adyig* (Budapest, Magvető 1978) 133-183.
Traduction : Le lyrique de Virt. D. B. Sz. Dans : De Balassi à Ady.

Bartoli Daniello 1608-1685.

432 FERRI Laura. *Daniello Bartoli nella storia della lingua italiana del suo tempo.* Tesi all'Univ. Catt. del S. Cuore, Milano 1976.

Bastidas Antonio 1615-1681.

433 BASTIDAS Antonio and EVIA Jacinto de. *Ramillete de varios flores poéticas recogidas y cultivadas en los primeros abriles de sus años.* Introducción de Galo René PÉREZ. Quito (Casa de la cultura ecuatoriana) 1975 8° 268. (= Básica de escritores ecuatorianos 1).

Batllori Miquel, né en 1909.

434 *Bibliografía americanista del autor.* Dans : BATLLORI Miguel S.I. *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 305-327.

435 MESTRE Antoni. *Miquel Batllori. Setanta anys dedicats a la història.* Serra d'or 22 (1979) 623-625.

Baudiss Wojciech M. 1842-1926.

436 DRZYMAŁA Kazimierz S.I. *Dobry kapłan Chrystusowy. Ks. Wojciech M. Baudiss S.I. 1842-1926.* Homo Dei 47 (1978) 146-151.
Traduction : Bon prêtre du Christ. Le P. W. M. B.

437 DRZYMAŁA Kazimierz S.I. *Ks. Wojciech Maria Baudiss S.I.* Kraków 1979 8° 90.

Bellarmino S. Roberto 1542-1621.
Voir n° 160 409 948.

438 FIORANI Luigi. *Religione e povertà. Il dibattito sul pauperismo a Roma tra Cinque e Seicento.* Dans : *Ricerche per la storia religiosa di Roma.* III (Roma, Storia e letteratura 1979) 43-131.
Voir : Bellarmino, 54-61.

439 JAITNER Klaus. *De officio primario summi pontificis. Eine Denkschrift Kardinal Bellarmins für Papst Clemens VIII.* (*Sept./Okt. 1600*). Dans : *Römische Kurie. Studien H. Hoberg* (Roma, Univ. Gregoriana Edit. 1979) 377-403.

440 KIRSTE R. *Das Zeugnis des Geistes und das Zeugnis der Schrift. Das testimonium Spiritus Sancti internum als hermeneutisch-polemischer Zentralbegriff bei Johann Gerhard in der Auseinandersetzung mit Robert Bellarmins Schriftenverständnis.* Göttingen (Vanderhoeck und Ruprecht) 1976 8° 254.

Benci Giorgio 1650-1708.

441 BENCI Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos (Livro brasileiro de 1700).* Estudo preliminar de Pedro de Alcântara FIGUEIRA e Claudinei M. M. MENDES. São Paulo (Editorial Grijalbo) 1977 8° 224. (= Brasil intem e hoje 3).
Article de compte rendu :

RIBEIRO Silvia Lara. « *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* » (*Comentário*). Anais do Museu paulista 29 (1979) 243-250.

Bernardoni Giovanni Maria c.1541-1605.

442 K. E. *O Janie Marii Bernardonim.* Rocznik Krakowski 49 (1978) 167-170.

Beschi Costanzo Giuseppe 1680-1747.

443 SORRENTINO A. *Il « Paramārtta kuruvin katai » di C. G. Beschi. Traduzione e appunti critici.* Annali dell'Istituto orientale di Napoli 38 (1978) 403-450.

Beyzym Jan 1850-1912.

444 WILKANOWICZ T. *Jean Beyzym, apôtre en terre malgache, 1850-1912.* Aspects du christianisme à Madagascar 17 (1979) 184-188.

Biancani Giuseppe 1566-1624.

445 GIACOBBE Giulio Cesare. *Epigoni nel Seicento della « Quaestio de certitudine mathematicarum » : Giuseppe Biancani.* Physis 18 (1976) 5-40.

Bianchi Giovanni Andrea 1677-1740.

446 SOBRÓN Dalmacio H. S.I. *Giovanni Andrea Bianchi e l'architettura coloniale argentina.* Tesi all'Università di Roma, 1979 4° 436.

Bidagor Ramón 1894-1977.

447 NAVARRETE Urbano S.I. *In memoriam R.P. Ramón Bidagor S.I.* Revista española de derecho canónico 33 (1977) 609-610.

Bisschop Jan 1590-1664.

448 HOMBLÉ A. G. *Jan Bisschop : apoteker en jezuïet, Brugge 1590 - Gent 1664.* Biekorf 78 (1978) 364.

Borja S. Francisco de 1510-1572.

449 BATLLORI Miquel S.I. *L'enaltiment de la família Borja. Del segle XIIè al XVIè.* Dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 153-209.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 42 (1973) n° 364.

450 BATLLORI Miquel S.I. *El naixement de Joan de Borja i Enríquez, tercer duc borgià de Gandia.* Dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 223-240.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 26 (1957) n° 275.

451 GARCÍA-LOMAS Juan M. S.I. *« Con temor y amor ». La fisionomía espiritual de san Francisco de Borja.* Roma (Centrum Ignatianum Spiritualitatis) 1979 8° 496.

Bouvet Joachim 1656-1730.

452 SECRET François. *Quand la kabbale expliquait le « Yi king », ou un aspect oublié du figuratisme du P. Joachim Bouvet.* Revue de l'histoire des religions 195 (1979) 35-53.

Boym Michał 1612-1659.

453 WALRAVENS Hartmut. *Eine Anmerkung zu Michael Boyms « Flora Sinensis » (1656), einer wichtigen naturhistorischen Quelle.* China Mission Studies (1550-1800) Bulletin 1 (1979) 16-20.

Bremond Henri 1865-1933, jésuite jusqu'en 1904.

454 GOICHOT Émile. *En marge de la crise moderniste : La correspondance Bremond - Von Hügel. III. « L'affaire Tyrrell ».* Revue des sciences religieuses 53 (1979) 124-146.

Cf. AHSI 44 (1975) n° 473 et 45 (1976) n° 688.

Brignole Sale Anton Giulio 1605-1665.

455 DE TROJA Elisabetta. *Forme della narrativa barocca nella « Maddalena» di Anton Giulio Brignole Sale.* Studi secenteschi 18 (1977) 105-126.

456 DE TROJA Elisabetta. *Per una rilettura del romanzo barocco : « La vita di S. Alessio descritta e arricchita con divoti episodi» di Anton Giulio Brignole Sale.* Studi secenteschi 19 (1978) 49-72.

Burriel Andrés Marcos 1719-1762.

457 JUAN Jorge - ULLOA Antonio de. *Relación histórica del viaje a la América meridional.* I. Introducción y edición de José P. MERINO NAVARRO y Miguel M. RODRÍGUEZ SAN VICENTE. Madrid (Fundación Universitaria Española) 1978 8º CXVI-682.
Dans l'introduction voir : Los « reparos » de Burriel, XXXVII-LIV.

Camisa Alessandro 1868-1955.

458 MONDRONE Domenico S.I. *P. Alessandro Camisa, il piú eroico missionario dei Korgar.* Dans : *I santi ci sono ancora.* IV (Roma, Pro sanctitate 1979) 115-134.

Canisius S. Petrus 1521-1597.
Voir nº 158 161 411.

459 BEGHEYN P. J. S.I. *Een nieuwjaarsbrief van Petrus Canisius uit 1595.* Numaga 26 (1979) 7-13.

Carroll John 1736-1815.

460 HENNESEY James S.I. *The vision of John Carroll.* Thought 54 (1979) 322-333.

Casanovas Ignasi 1872-1936.

461 BATLLORI Miquel S.I. *El Pare Ignasi Casanovas a favor de la llengua i de la cultura catalana.* Dans: *Miscel·lània R. Aramon i Serra* (Barcelona, Curial 1979) 59-69 — Réédition dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 333-350.

Castiglione Giuseppe 1688-1760.
Voir nº 405.

462 BERETTA Ennio. *Giuseppe Castiglione pittore gesuita milanese in Cina (1688-1760).* Arte cristiana 64 (1976) 223-228.

Céspedes Valentín de 1595-1668.

463 LA GRANJA Agustín de. *Aportación al estudio del teatro jesuítico: Los « Juegos de fe y amor» del Padre Valentín de Céspedes (1595-1668).* Mémoire de licence à l'Université de Granada 1977.

464 LA GRANJA Agustín de. *Hacia una revalorización del teatro jesuítico en la Edad de Oro : Notas sobre el P. Valentín de Céspedes.* Dans : *Estudios sobre literatura y arte.* II (Granada, Facultad de filosofía y letras de la Universidad 1979) 145-159.

Charles Pierre 1883-1954.

465 MASSON Joseph S.I. *The legacy of Pierre Charles S.I.* Occasional Bulletin (Ventnor) 2 (1978) 118-120.

Chichester Aston 1879-1962.
Voir nº 406.

466 BARR Francis C. S.I. *Archbishop Aston Chichester 1879-1962.* Gwelo, Zimbabwe (Mambo Press) 1978 8º 98.

Clavigero Francisco Javier 1731-1787.

467 MORENO Roberto. *El indigenismo de Clavijero y Alzate.* Dans : *Jornadas americanistas, III, Valladolid, 1974. Estudios sobre política indigenista española en América.* I (Valladolid, Universidad, Seminario de historia de América 1975) 43-52.

468 PACHECO José Emilio. *La patria perdida : notas sobre Clavijero y la cultura nacional.* Dans : *En torno a la cultura nacional* (México, Secretaría de educación pública 1976) 15-50.

Clavius Christoph 1538-1612.

469 MELLIZO Carlos - CUNNINGHAM David R. *Francisco Sánchez : Carta a Cristóbal Clavio.* Cuadernos salmantinos de filosofia 5 (1978) 387-406.

Clorivière Pierre-Joseph Picot de 1735-1820.
Voir nº 406.

470 PENNING DE VRIES Piet S.I. *Pierre de Clorivière.* Bloemlezing en inleiding door ... Nijmegen (B. Gottmer) Brugge (Emmaus) 1979 8º 292.

Coleti Giovanni Domenico 1727-1798.

471 COLETI Giandomenico. *Diccionario histórico-geográfico de la América Meridional.* Bogotá (Banco de la República) 1974-1975 8º 494. (= Archivo de la economía nacional 35).

Colin Élie 1852-1923.

472 LA MÉNARDIÈRE René de. *La vie et l'œuvre d'un astronome tarnais : le Père Élie Colin (1852-1923), fondateur de l'observatoire de Tananarive.* Dans : *Gaillac et le pays tarnais.* 31e Congrès de la Fédération des Sociétés académiques et savantes Languedoc-Pyrénées-Gascogne (Toulouse 1977) 213-217.

Coreth Emerich, né en 1919.

473 *Verzeichnis der Veröffentlichungen von E. Coreth S.I. 1946-1979.* Zeitschrift für katholische Theologie 101 (1979) 270-274.

Costerus Franciscus 1532-1619.

474 GOOSSENS L. A. M. « *De exellente staet van de soldaeten* ». Armamentaria (Leiden) 11 (1976) 99-110.
Fragment d'un sermon du P. F. Costerus.

Creswell Joseph 1556-1623.

475 ALLISON A. F. *The later life and writings of Joseph Creswell S.I. 1556-1623).* Recusant History 15 (1979-80) 79-144.

Daniélou Jean 1905-1974.

476 MESNET Marie-Béatrice. « *J'ai essayé de dire la vérité* ». Bulletin des amis du Cardinal Daniélou 5 (1979) 38-49.

477 MONDRONE Domenico. *Il Card. Jean Daniélou. Fu fedelissimo a Cristo, alla Chiesa, alle anime.* Dans : *I santi ci sono ancora.* V (Roma, Pro sanctitate 1979) 7-42.

D'Aria Francesco Saverio 1889-1975.

478 GERMIER Giuseppe S.I. *Un gesuita coraggioso. P. Francesco Sav. D'Aria, fondatore delle Ausiliarie della Madonna.* Napoli 1979 8º 204.

David Jan 1546-1613.

479 DE MAN R. *De eerste Jezuïeten te Kortrijk. Jan David eerste rector. Zijn geschil met pastoor Jan Coens 1582-1589.* Handelingen van de Kon. Geschied- en Oudheidkundige Kring van Kortrijk 45 (1978) 237-281.

De Buck Victor 1817-1876.

480 NEUFELD Karl H. S.I. *Rom und die Ökumene. Victor De Buck S.I. (1817-1876) als Theologe auf dem I. Vatikanum.* Catholica 33 (1979) 63-80.

De Dominis Marco Antonio 1560-1624, jésuite jusqu'en 1597.

481 PATTERSON W. B. *The peregrinations of Marco Antonio De Dominis, 1616-24.* Dans : *Religious motivation* (Oxford, B. Blackwell 1978) 241-257.

482 ZIGGELAAR August S.I. *Die Erklärung des Regenbogens durch Marcantonio de Dominis, 1611. Zum Optikunterricht am Ende des 16. Jahrhunderts.* Centaurus 23 (1979) 21-50.

De Hossche Sidronius 1596-1653.

483 VLAMIJNCK M. *Sidronius de Hossche, Vlaams neo-Latijns dichter uit Merkem.* Bachten de Kupe 21 (1979) 29-36 170-171.

Del Barco Miguel 1706-1790.

484 MIXCO Mauricio J. *Cochimí and proto-yuman : Lexical and syntactic evidence for a new language family in Lower California.* Salt Lake City, Utah (University of Utah Press) 1978 4° XIV-126. (= Anthropological Papers 101).

Étude basée sur le manuscrit de M. del Barco, conservé dans la Bibliothèque Nationale de Rome : Fondo gesuitico mss. 1413/1414.

De Nobili Roberto 1577-1656.

485 PLECHL Pia Maria. *Mit Haarschopf und Kastenschnur.* (*Roberto de Nobili*). Mödling (Steyler Verlag) 1977 8° 140. (= Missionare, die Geschichte machten).

486 PONNAD S. S.I. *Fr. De Nobili and the caste system.* Caritas 63 (1979) 1, 34-39.

487 VIKRANT Swamy. *De Nobili's missionary method.* Indian Missiological Review 1 (1979) 175-179.

Desbillons François-Joseph 1711-1789.

488 DESNÉ Roland. *Treize lettres inédites de Fréron au Père Desbillons.* Dix-huitième siècle 11 (1978) 271-306.

Desbuquois Gustave 1869-1959.

489 BIGO Pierre S.I. *Un pionnier, Gustave Desbuquois.* Dans : G. DESBUQUOIS S.I. *L'espérance* (Paris, Beauchesne 1979) 5-47.

De Strycker Émile 1907-1978.

490 VAN OMMESLAEGHE Florent. *In memoriam. Le Père Émile de Strycker S.I. (1907-1978).* Byzantion 48 (1978) 332-334.

Dmowski Józef Alojzy 1799-1879.

491 GUŁKOWSKI Jerzy. *Józef Alojzy Dmowski S.I. - zapomniany prekursor neoscholastyki.* Studia philosophiae christianae 15 (1979) 1, 238-246.

Traduction : J. A. D., précurseur oublié de la néo-scolastique.

Du Lac Stanislas 1835-1909.

492 Duclos Paul. *Catholiques et juifs autour de l'affaire Dreyfus.* Revue d'histoire de l'Église en France 64 (1978) 39-53.
Surtout d'après la correspondance du P. S. du Lac.

Éder Xavér Ferenc 1727-1772.

493 Boglár Lajos - Bognár András. *Éder Xavér Ferenc (1727-1772).* Dans : *Messzi népek magyar kutatói.* I (Budapest, Gondolat 1978) 93-147.
Traduction : F.-X. É. Dans : Explorateurs hongrois des peuples lointaines.

Elżanowski Tomasz 1590-1656.

494 Darowski Roman S.I. *Życie i działalność filozoficzna Tomasza Elżanowskiego S.I. (1590-1656).* Studia philosophiae christianae 15 (1979) 2, 51-83.
Résumé : Vie et activité philosophique de Thomas Elżanowski S.I. 83.

Faludi Ferenc 1704-1779.

495 Csetri Lajos. *Faludi Ferenc : VI. Ecloga.* Dans : *A régi magyar vers* (Budapest, Akadémiai kiadó 1979) 425-447.

496 Őry Miklós S.I. *Faludi Ferenc lelkisége.* Szolgálat 44 (1979) 74-77.
Traduction : La spiritualité de F. F.

497 Rónay György. *Egy keresztény humanista. Faludi Ferenc.* Dans : *Balassitól Adyig* (Budapest, Magvető 1978) 27-47.
Traduction : Un humaniste chrétien. F. F. Dans : De Balassi à Ady.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) nº 480.

498 Szilágyi Ferenc. *Nemes író. Faludi Ferenc (1704-1779).* Nyelvünk és Kultúránk 37 (1979) 53-58.
Traduction : Écrivain noble. F. F.

499 Szörényi László. *Faludi Ferenc, a könyvvizsgáló.* Magyar Könyvszemle 95 (1979) 1-24.
Résumé : Ferenc Faludi, le censeur, 23-24.

500 Szörényi László. *Faludi Ferenc levele Kaprinai Istvánhoz.* Irodalomtörténeti Közlemények 83 (1979) 297.
Traduction : Lettre de F. F. à I. K.

501 Vargha Balázs. *Faludi Ferenc (1704-1779).* Új Írás 19 (1979) febr., 66-79.

Favre B. Pierre 1506-1546.
Voir nº 409 411.

502 O'Leary Brian S.I. *The discernment of spirits in the Memoriale of blessed Peter Favre.* Way, Supplement 35 (1979) 1-140.
Aussi comme : Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana.

Fényi Gyula 1845-1927.

503 Bartha Lajos Ifj. *Fényi Gyula és a kalocsai csillagvizsgáló.* Élet és Tudomány (1977) 1638-1640.
Traduction : Gy. F. et l'observatoire de Kalocsa.

Fernández-Regatillo Eduardo 1882-1975.

504 G[arcía] Barberena Tomás. *Eduardo Fernández-Regatillo.* Revista española de derecho canónico 31 (1975) 509-510.

505 LODOS Francisco S.I. *In memoriam Eduardo Fernández-Regatillo.* Revista española de derecho canónico 32 (1976) 218-226.
Bibliografía, 219-226.

Ferrari Giovanni Battista 1584-1655.

506 COGGIATTI Stelvio. *Giardinaggio a Roma nel '600.* Strenna dei romanisti (1978) 96-101.

Fessard Gaston 1897-1978.

507 GILARDI Enrica. *Dialettica e storia in Gaston Fessard.* Tesi all'Univ. Catt. del S. Cuore, Milano 1976.

508 SALES Michel S.I. *Bio-bibliographie du P. Gaston Fessard.* Dans : G. FESSARD S.I. *Église de France, prends garde de perdre la foi.* (Paris, Juilliard 1979) 285-314.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) nº 483.

509 SALES Michel S.I. *Gaston Fessard : une philosophie chrétienne de l'histoire.* Choisir (1979) mai, 15-19.

510 SALES Michel S.I. *Praxis marxiste et discernement chrétien. Deux livres du P. Gaston Fessard.* Aspects du christianisme en terre malgache 17 (1979) 165-183.

Foucquet Jean-François 1665-1741, jésuite jusqu'en 1722.
Voir nº 402.

511 HIMELFARD Hélène - NEVEU Bruno. *Saint-Simon, les jésuites et la Chine. Correspondance inédite avec le P. Foucquet et le Cardinal Gualterio sur les affaires chinoises.* Cahiers Saint-Simon 5 (1977) 37-48 ; 6 (1978) 13-29 ; 7 (1979) 26-36.

Franzelin Johann B. 1818-1886.
Voir nº 151.

512 CANOBBIO Giacomo. *Autorità e verità. Il magistero della Chiesa organo vivente della tradizione negli scritti di G. B. Franzelin S.I.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana. Brescia (Morcelliana) 1979 8º 288.

Fridvaldszky János 1730-1784.
Voir nº 404.

513 CSETRI Elek. *Egy agrártudós a XVIII. századi Erdélyben.* Korunk Évkönyv (1977) 233-244.
Traduction : Un savant agronome dans la Transylvanie au XVIIIᵉ siècle.

Furlong Guillermo 1889-1974.
Voir nº 285.

514 *Homenaje a Guillermo Furlong S.I.* Archivum 13 (1979) 1-232.
GEOGHEGAN Abel Rodolfo. *Apuntes para una biografía de Guillermo Furlong*, 31-41.
MAYOCHI Enrique Mario. *El hombre, el sacerdote, el historiador*, 43-55.
SOJO José Antonio S.I. *Guillermo Furlong S.I.*, 57-60.
SIERRA Vicente D. *Furlong, el hombre*, 61-64.
GANDÍA Enrique de. *Guillermo Furlong, académico de la historia*, 65-72.
BRUNO Cayetano, S.D.B. *Una especialidad : las biografías*, 73-81.
BELLO Manuel N. J. *El Padre Furlong y la Acción católica*, 83-86.

CATURELLI Alberto. *Guillermo Furlong en la historiografía filosófica argentina*, 87-95.

ZURETTI Juan Carlos. *La espiritualidad del Padre Furlong y la juventud*, 97-102.

BUONOCORE Domingo. *Algo acerca de Guillermo Furlong S.I. como bibliógrafo y bibliófilo*, 103-109.

RIBERA Adolfo Luis. *El P. Furlong y los estudios del arte hispanoamericano*, 111-118.

SOLER CAÑAS Luis. *Furlong y el lunfardo*, 119-138.

ÁVILA Luis S.I. *Homenaje al P. Guillermo Furlong S.I.*, 139-147.

OBERTI Federico. *La biblioteca del P. Furlong*, 149-152.

TONDA Américo. *El Padre Furlong y sus estudios funesianos*, 153-156.

CENTENO Ángel M. *Guillermo Furlong, hispanista*, 157-159.

LASCANO GONZÁLEZ Antonio. *Guillermo Furlong y la historia de la ingeniería*, 161-165.

LUNA Félix. *Recuerdos de un maestro*, 167-169.

ROMERO SOSA Carlos G. *Algunas contribuciones del Padre Furlong vinculadas con el pasado de Salta*, 171-181.

MELI Oscar Ricardo. *El Padre Furlong en Chacabuco*, 183-185.

Las cartas del P. Furlong, 187-189.

Testimonios, 191-203.

Gagliardi Achille 1537-1607.

515 MARCOCCHI Massimo. *Per la storia della spiritualità tra il '500 e '600.* Dans : *Problemi di storia della Chiesa nei secoli XV-XVII* (Napoli, Edizioni Dehoniane 1979) 223-265.

Voir : Il « Breve compendio di perfezione cristiana » di Achille Gagliardi, 249-254.

516 STANISLAO DA CAMPAGNOLA O.F.M.Cap. *La « Scala dell'anima » di Pietro Battista da Perugia e il « Breve compendio » di Achille Gagliardi. Un plagio letterario.* Collectanea franciscana 49 (1979) 5-21.

Gallardo Luis 1912-1969.

517 OLAVARRÍA GUERRERO Miguel Ángel S.I. *De Puluqui al cielo. R.P. Luis Gallardo S.I. un enfermo ... apóstol entre los pobres.* Santiago, Chile (Editorial Salesiana) 1979 12° 306.

Gárate Francisco 1857-1929.

518 ROIG Rosendo S.I. *Cincuentenario de la muerte del H. Gárate. Proceso al H. Gárate.* Mensajero (1979) setiembre, 25-30.

García Gómez Ignacio 1696-1754.

519 HALLET Charles. « *El congregante perfecto* » *du Père Ignacio García Gómez S.I., un manuscrit chilien du 18ᵉ siècle.* Tesis a la Univ. Católica de Chile, Santiago de Chile 1978 4° XVIII-215 172.

Garuckas Karolis 1908-1979.

520 *Kun. K. Garucko laiškai vysk. J. Labukui.* Aidai (1979) 281-287.

Traduction : Lettres du P. K. G. à l'évêque J. Labukas.

521 TOLEIKIS R. G. *Kun. Karolis Garuckas.* Aidai (1979) 268-273.

Gilardi Giacomo 1908-1978.

522 COSTA Giovanni M. S.I. *Il buon Padre Gilardi.* Chieri (Fiamma del S. Cuore) 1979 8° 112.

Góis Bento de 1562-1607.

523 WELFLE Richard A. S.I. *Brother Benito found Cathay.* Ignis 8 (1979) 2, 29-31.

Gómez Gaspar 1552-1622.

524 JACOBS Hubert S.I. *La missione del Fratello Gaspar Gómez nelle Molucche.* AHSI 48 (1979) 125-135.

González de Santa Cruz B. Roque 1576-1628.

525 RABUSKE Arthur S.I. *Roque González de Santa Cruz, o missionário-mártir e a autenticidade da relíquia de seu coração.* Estudos leopoldenses 47 (1978) 5-20.

Gracián Baltasar 1601-1658.

526 BATLLORI Miquel S.I. *Els aragonesismes en la prosa barroca de Gracián.* Dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 291-295.
Traduction des pages 361-364 de l'article signalé dans AHSI 43 (1974) nº 537.

527 CARRASCO URGOITI María Soledad. *Notas sobre la múltiple figura del guía en El Criticón.* Dans : *Actas del quinto congreso internacional de hispanistas.* I (Bordeaux, Instituto de estudios ibéricos e iberoamericanos de la Universidad de Bordeaux III 1977) 271-278.

528 FORSSMANN Knut. *Baltasar Gracián und die deutsche Literatur zwischen Barock und Aufklärung.* Dissertation an der Universität Mainz 1977 8º IV-414.

529 KASSIER Theodor L. *The truth disguised : Allegorical structure and technique in Gracián's « Criticón ».* London (Tamesis) 1976 8º VIII-150.

530 MARTINENGO Alessandro. *Da Boccalini a Gracián : Dibattito su Venezia.* Dans : *Homenaje a Fernando Antonio Martínez* (Bogotá, Instituto Caro y Cuervo 1979) 447-473.

531 PORQUERAS MAYO Alberto - LAURENTI Joseph L. *La colección de Baltasar Gracián en la biblioteca de la Universidad de Illinois : Fondos raros (siglos XVII, XVIII y XIX).* Bulletin hispanique 79 (1977) 347-379.

Grenón Pedro 1878-1974.

532 BISCHOFF Efraín U. *Dr. Juan Pedro Grenón S.I.* Archivum 13 (1979) 216-217.

Guim Molet Juan 1873-1959.
Voir nº 406.

533 LLORCA VIVES Bernardino S.I. *Juan Guim Molet de la Compañía de Jesús. Un catalán insigne por sus dotes de gobierno, virtud y caridad cristiana. Confundador del Cottolengo.* Barcelona (Provincia tarraconense S.I.) 1979 8º 566.

Hajnal Mátyás 1578-1644.

534 MARTINKÓ András. *Hajnal Mátyás két « Stabat Mater »-fordítása.* Dans : *A régi magyar vers* (Budapest, Akadémiai kiadó 1979) 257-290.
Traduction : Les deux versions de « Stabat Mater » de M. H.

Hausegger József 1700-1763.

535 SÁRKÁNY József. *Hausegger József (1700-175?).* Dans : *Messzi népek magyar kutatói.* I (Budapest, Gondolat 1978) 45-67.
Traduction : J. H. Dans : Explorateurs hongrois des peuples lointains.

Hausherr Irénée 1891-1978.

536 ŠPIDLÍK Thomas S.I. *In memoriam. Irénée Hausherr S.I. (7-6-1891 — 5-12-1978).* Orientalia christiana periodica 45 (1979) 159-165.

Hell Maximilian 1720-1792.

537 HOLZAPFEL Helmut. *Pater Maximilian Hell S.I. i Danmark. Et bidrag til Kirkens historie i Danmark i sidste halvdel af 18. århundrede.* Würzburg (Dr. H. Holzapfel) 1979 8° 20.

Traduction : M. H. en Danemark. Contribution à l'histoire de l'Église en Danemark dans la deuxième moitié du 18e siècle.

538 ZÉTÉNYI Endre. *A kétszázéves márvány délvonal.* Hevesi Szemle 4 (1976) 2, 31-34.

Traduction : Le méridien de marbre a 200 ans. — M. Hell a dirigé la construction du méridien de l'observatoire du lycée d'Eger.

Hervás y Panduro Lorenzo 1735-1809.

539 ARELLANO Fernando S.I. *Historia de la lingüística. I. Desde sus orígenes hasta el siglo XIX inclusive.* Caracas (Universidad Católica Andrés Bello) 1979 8° 320.

Voir : Un arsenal lingüístico : el P. Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809), 194-200.

Hoffmann Johannes B. 1857-1928.

540 *The Munda world. Hoffmann commemoration volume.* Ranchi (Catholic Press) 1978 8° VIII-148.

PONETTE Peter S.I. *John Baptist Hoffmann S.I. A biographical sketch*, 1-16.

HANS S. A. B. D. *The indebtedness of the Mundas to Fr. Hoffmann*, 17-28.

VANDEN BOGAERT Michael S.I. *Hoffmann's Credit Cooperative Society : its originality*, 53-67.

PRASAD Dineshwar. *Hoffmann's contribution to Mundari folklore*, 116-119.

Hopkins Gerard Manley 1844-1889.

Voir n° 411.

541 *All my eyes see : The visual world of Gerard Manley Hopkins.* Edited by R. K. R. THORNTON. Tyne and Wear, England (Ceolfrith Press, Sunderland Arts Center) 1975 8° 116.

HILLER Bevis. *Portraits of Hopkins*, 3-10.

WHITE Norman. *Impressions of Hopkins*, 10-11.

THORNTON R. K. R. *The places Hopkins knew*, 12-32. — *The people Hopkins knew*, 33-52.

WHITE Norman. *The context of Hopkins' drawings*, 53-68.

BUMP Jerome. *Hopkins' drawings*, 69-88.

WHITE Norman. *Hopkins as art critic*, 89-106.

DUNNE Tom. *Hopkins' publications and their critical reception*, 107-114.

542 *All my eyes see : The visual world of Gerard Manley Hopkins.* List of exhibits compiled and edited by R. K. R. THORNTON and Christopher CARRELL. Tyne and Wear, England (Ceolfrith Press, Sunderland Arts Center) 1975 4° VIII-24.

543 ALLSOPP Michael. *Hopkins at Highgate : Biographical fragments.* Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 3-10.

544 AUGUST Eugene R. *A checklist of materials relating to the Hopkins family in the State Archives of Hawaii.* Hopkins Quarterly 6 (1979-1980) 61-83.

545 BOENDERS Frans. *Over Hopkins.* Kunst en Cultuur 9 (1976) 26-27.

546 BOTTRALL Margaret. *Benedetto Croce on G. M. Hopkins.* Hopkins Research Bulletin 7 (1976) 17-19.

547 BOTTRALL Margaret. *A poet of Epiphanies.* Theoria to Theory 11 (1977) 81-95.

548 BOWMAN Leonard J. *Patterns of participation in Hopkins' « The Wreck of the Deutschland».* Christianity and Literature 27 (1978) 15-26.

549 BOYLE Robert S.I. *Joyce and Hopkins.* Dans : *James Joyce's Paulin vision* (n° 204) 84-103.

550 BUMP Jerome. *Catalogue of the Hopkins Collection in the Humanities Research Center of the University of Texas.* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 141-150.

551 CERNUDA Luis. *Gerard Manley Hopkins.* Dans : *Prosa completa* (Barcelona, Barrel 1975) 700-720.

552 CERVO Nathan. *Hopkins, Yeats, Eliot : The pre-Raphaelite heritage.* Pre-Raphaelite Review 2 (1978) November, 45-62.

553 CERVO Nathan. *A reading of « Plough down sillion shine».* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 79-81.

554 COCHRAN Leonard O.P. *Instress and its place in the poetics of Gerard Manley Hopkins.* Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 143-181.

555 CONTI CAMAIORA Luisa. *Hopkins in Ireland.* Rivista di letterature moderne e comparate 31 (1978) 204-224.

556 CRANNY Titus. *Modern man : Scotus through Hopkins.* Dans : *Studia scholastico-scotistica. 6. Regnum hominis et regnum Dei* (Roma, Societas Internationalis Scotistica 1978) 625-640.

557 DACEY Philip. *A dream of Hopkins.* Literary Review 21 (1978) 304.

558 DACEY Philip. *He goes to a costume party dressed as Gerard Manley Hopkins.* Hudson Review 31 (1978) 120-121.

559 DACEY Philip. *Hopkins to Whitman : From the lost correspondence.* Poetry Northwest 19 (1978) Summer, 5-7.

560 DACEY Philip. *Hopkins under ether.* Poetry 132 (1978) May, 73-75.

561 DELAURA David J. *Hopkins and Dowden : A connection not made.* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 82-84.

562 DUFFETT Michael F. *George Herbert and Gerard Manley Hopkins.* Hopkins Research 4 (1975) 17-22. — *Herbert and Hopkins : A postscript*, 61-62.

563 EARNEST James-David. *G. M. Hopkins and Victorian aestheticism : The limits of Pater's influence.* Kentucky Philological Association Bulletin 5 (1978) 9-17.

564 GALLET R. *La construction de « The Wreck of the Deutschland » et la notion de « correspondance ».* Étude anglaises 3 (1977) 303-313.

565 GALLET R. *A note on the relationship between « The Windhover » and « Hurrahing in Harvest ».* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 75-77.

566 GILES Richard F. *A Hopkins bibliography : 1974-1977.* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 87-122.

567 GILES Richard F. *Hopkins' « The Wreck of the Deutschland ».* Explicator 37 (1978-79) 1, 30-32.

568 GLADING N. *A study of Gerard Manley Hopkins from his writings.* Canberra (Daramalan College) 1978 8° 128.
Cf. AHSI 47 (1978) n° 639.

569 GLAVIN J. J. *« The exercise of saints » : Hopkins, Milton and patience.* Texas Studies in Literature and Language 20 (1978) Summer, 139-152.

570 HARDING Hisako. *J. Dyrden and G. M. Hopkins : As for conversion.* Hopkins Research 6 (1977) 33-35.

571 HERNDON Jerry A. *Hopkins and Whitman.* Walt Whitman Review 24 (1978) 161-162.

572 HILL Archibald A. *An analysis of « The Windhover » : An experiment in structural method.* Dans : *Constituent and pattern in poetry* (Austin, University of Texas Press 1976) 28-38.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 26 (1957) n° 357.

573 HILL Robert W. *A phenomenological approach to Hopkins and Yeats.* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 51-67.

574 HIRIYANNAIAH A. *Gerard Manley Hopkins* (*The priest-poet of singing birds*). Triveni 44 (1976) 4, 71-74.

575 HOLLOWAY Marcella M. *Hopkins' defense of Wordsworth's great Ode.* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 69-74.

576 HOPKINS Gerard Manley. *Carnets : 1862-1866 ; Journal : 1866-1875; Lettres : 1865-1889.* Traduction, notes et commentaire de Hélène BOKANOWSKI et Louis-René FORÊTS. Paris (Union générale d'éditions) 1976 12° 302. (= Collection 10-18).

577 HOTTA Kimiko. *The meaning of « forging » in G. M. Hopkins' poems.* Hopkins Research 4 (1975) 45-49.

578 HOTTA Kimiko. *The significance of the answer « yes » in « The Wreck of the Deutschland ».* Hopkins Research 7 (1978) 37-41.

579 HOUSE Humphry and HOUSE Madeline. *Books Hopkins had access to.* Hopkins Research Bulletin 6 (1975) 17-21.

580 IBUKI Yuko. *The devotional poets : Christina Rossetti and G. M. Hopkins.* Hopkins Research 7 (1978) 33-36.

581 IBUKI Yuko. *The imagery of dynamism in « The Wreck of the Deutschland»*. Hopkins Research 6 (1977) 36-39.

582 IBUKI Yuko. *Two contrasting poems by Eliot and Hopkins*. Hopkins Research 5 (1976) 35-38.

583 IBUKI Yuko. *Two predecessors of G. M. Hopkins : J. Ruskin and W. Pater*. Jōchi Eigo Bungaku Kenkyū 2 (1977) 42-52.

584 ICHIKAWA Isamu. *Ireland ni okeru Hopkins no kono*. Kokusai Shoka Daigaku Ronso 14 (1976) 131-136.
Traduction : La souffrance de H. en Ireland.

585 IKEYA Toshio. *« The Eye of Hell» in Hopkins*. Hopkins Research 6 (1977) 14-17.

586 IKEYA Toshio. *Gerard Manley Hopkins no shizenkan to ningenkan*. Obirin Daigaku Kiyo 15 (1975) 29-44.
Traduction : La vue de G. M. H. sur la nature et l'homme.

587 IKEYA Toshio. *G. M. Hopkins Nondum ni tsuite no ichi kosatsu*. Obirin Daigaku Kiyo 17 (1977) 19-34.
Traduction : Étude sur le Nondum de G. M. H.

588 IKEYA Toshio. *A sense of darkness in G. M. Hopkins*. Hopkins Research 7 (1978) 20-24 (en japonais).

589 IKEYA Toshio. *The two aspects of beauty in Hopkins' poems*. Hopkins Research 5 (1976) 7-10.

590 IYENGAR R. K. Srinivasa. *Gerard Manley Hopkins. The man and the poet*. Folkroft, Penn. (Folkroft Library Editions) 1976 - New York (R. West) 1978 8° XVI-194.
Réimpressions de l'édition de 1948.

591 JAYANTHA R. A. *Musical motif and metaphor in « The Wreck of the Deutschland»*. Literary Criterion 12 (1977) 4, 5-17.

592 KARIATSUMARI H. *Scotus and Hopkins : Connections between « haecceitas» and « inscape»*. Hopkins Research 5 (1976) 21-23.

593 KASAHARA Kei. *Ground of being and granite of it*. Hopkins Research 5 (1976) 30-34.

594 KASAHARA Kei. *« May» in G. M. Hopkins and T. S. Eliot*. Hopkins Research 4 (1975) 38-44.

595 KEEGAN Francis S.I. *Gerard Manley Hopkins at Mount St. Mary's College, Spinkhill, 1877-1878*. Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 11-34.

596 The Kenyon Critics. *Gerard Manley Hopkins*. New York (Greenwood) 1978 8° VIII-144.
Réimpression du livre signalé dans AHSI 20 (1951) n° 219.

597 KITCHEN Paddy. *Gerard Manley Hopkins*. 1st American edition. New York (Atheneum) 1979 8° XII-244.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 550.

598 KORG Jacob. *Hopkins' linguistic deviations.* Publications of the Modern Language Association of America 92 (1977) 977-986.

A ce propos voir :

BERRY Eleanor. *Hopkins' linguistic deviations.* Ibidem 93 (1978) 290-291.

599 KORIYAMA Noashi. *God's grandeur - An essay.* Hopkins Research 4 (1975) 34-37.

600 KUHN Joaquin. *The completeness of « Pied beauty ».* Studies in English Literature 1500-1900 18 (1978) Autumn, 677-692.

601 KUROSAKI Takaharu. *Dramatic elements in « My own heart ».* Hopkins Research 7 (1978) 25-29.

602 LINARES MEGÍAS Manuel S.I. *Gerard Manley Hopkins. Su poesía social.* Razón y fe 199 (1979) 371-386.

603 LYNCH Michael. *Recovering Hopkins, recovering ourselves.* Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 107-117.

604 MACKENZIE Norman H. *The making of a Hopkins sonnet : « Spelt from Sybyl's leaves ».* Dans : *A Festschrift for Edgar Ronald Seary* (St. John's, Memorial University of Newfoundland 1975) 151-169.

605 MACKENZIE Norman H. *An unpublished Hopkins manuscript.* Hopkins Research Bulletin 7 (1976) 3-7.

Hopkins : On Duty.

606 MATHISON John K. *The poetic theory of Gerard Manley Hopkins.* Dans : *The German sections of « Vanity fair » and other studies.* (Laramie, Wyoming ; Department of English, University of Wyoming 1975) 31-43.

Réédition d'un article paru en 1947.

607 MILWARD Peter S.I. *The « echo » principle in Hopkins.* Hopkins Research 6 (1977) 6-9.

608 MILWARD Peter S.I. *Shock in Hopkins.* Hopkins Research 5 (1976) 4-6.

609 MILWARD Peter S.I. *To the editor.* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 151-152.

A propos de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) nº 564.

610 MILWARD Peter S.I. *The two vocations of Hopkins.* Hopkins Research 7 (1978) 8-15.

611 MIZUTA Keiko. *Hopkins no tori no shi ni tsuite.* Rissho Jōshi Daigaku, Tanku Daigaku Kenkyū Kiyo 19 (1975) 39-45.

Traduction : Images des oiseaux chez H.

612 MOORE Michael David. *Newman and the « Second spring » of Hopkins's poetry.* Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 119-137.

613 MORAN Joseph. *Hopkins the translator.* Hopkins Research 4 (1975) 23-33.

614 MORRIS David. *The poetry of Gerard Manley Hopkins and T. S. Eliot in the light of the Donne tradition.* Norwood, Pa. (Norwood Editions) 1975 8° 144.
Réimpression du livre signalé dans AHSI 28 (1959) n° 372.

615 MOTTO Mary Lou. *Assent and recurrence in the poetry of Gerard Manley Hopkins.* University of Rochester, Rochester, N.Y. 1978 284.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 2296-2297.

616 NAGAI Teruko. *The light in G. M. Hopkins' poems.* Hopkins Research 6 (1977) 26-28.

617 NAGAI Teruko. *Man vis-a-vis God in Hopkins (II).* Hopkins Research 5 (1976) 14-17.

618 NAITO Hideo. *Hopkins' works in Ireland.* Hopkins Research 5 (1976) 11-13.

619 NISHI Masahiko. *Hopkins shi ni miru « Koritsu ».* Kanazawa Keizai Daigaku Ronshu 9 (1975) 163-202.
Traduction : « Isolation » dans la poésie de H.

620 O'BRIEN M. D. S.I. *« In honour of St. Alphonsus Rodriguez », and the concept of honour.* Hopkins Research 4 (1975) 11-16.

621 O'BRIEN Michael D. S.I. *Hopkins no shi no haikei.* Sophia 25 (1976) 224-227.
Traduction : Le fond de la poésie de H. — A propos du livre signalé dans AHSI 45 (1976) n° 870.

622 OKADA Sumie. *G. M. Hopkins to Lionel Johnson : Shi to shinko.* Toyo Jōshi Tanki Daigaku Kiyo 8 (1976) 87-104.
Traduction : G. M. H. et L. J. : poésie et foi.

623 ŌMICHI Suekichi. *G. M. Hopkins no shi* 2. Takachiho Ronso (1976) 41-68.
Traduction : Poésie 2 de G. M. H.

624 ŌMICHI Suekichi. *Hopkins and Pater.* Hopkins Research 6 (1977) 49-52 ; 7 (1978) 45-52.

625 ŌMICHI Suekichi. *The turning points in G. M. Hopkins' life.* Takachiho Ronso (1975) 1-32.

626 ŌMICHI Suekichi. *A view of the connections between Hopkins and Scotus.* Hopkins Research 5 (1976) 42-44.

627 ŌZEKI Yasuhiro. *Hopkins and international rhyme.* Hopkins Research 7 (1978) 42-44.

628 ŌZEKI Yasuhiro. *Old English poetry and Hopkins : As for alliteration.* Hopkins Research 6 (1977) 44-48.

629 PARINI Jay. *The progress of the soul : Donne and Hopkins in meditation.* Forum for Modern Language Studies 13 (1977) 303-312.

630 PHARE Elsie Elizabeth (Mrs. Austin DUNCAN-JONES). *The poetry of Gerard Manley Hopkins. A survey and commentary.* New York (Porter) 1978 8° VIII-150.
Réimpression de l'édition de 1933.

631 Pick John. *Gerard Manley Hopkins, priest and poet.* 2nd edition. Westport, Conn. (Greenwood Press) 1978 8° xii-170.
Réimpression de l'édition signalé dans AHSI 35 (1966) n° 441.

632 Pick John. *Hopkins and « Ribblesdale».* Stonyhurst Magazine 39 (1976) 337-343.

633 Proffitt Edward. *Hopkins's « Dappled-with-Damson west»* (« *The Wreck of the Deutschland», Stanza 5*). Hopkins Quarterly 6 (1979-1980) 183.

634 Proffitt Edward. *Tone and contrast in Hopkins' « The Starlight Night».* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 47-50.

635 Proffitt Edward. « *The Wreck of the Deutschland», Stanzas 8 and 21.* Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 139-140.

636 Quinn Bernetta. *A glance of the seasons : Hopkins and Vivaldi.* Hopkins Research 6 (1977) 18-25.

637 Roberts Gerald. *The jaded muse : Hopkins at Stonyhurst.* Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 35-47.

638 Rose Alan M. *Hopkins' « Carrion Comfort» : The artful disorder oj prayer.* Victorian Poetry 15 (1977) 207-217.

639 Sabin Margery. *The lovely behavior of things : Hopkins and Baudelaire.* Dans : *English romanticism and the French tradition* (Boston, Harvard University Press 1976) 168-178.

640 Saito Masako. *Hopkins and Dylan Thomas.* Hopkins Research 5 (1976) 24-29.

641 Sakai Yoshitaka. *Anthony Thwaite on Gerard Manley Hopkins.* Hopkins Research 7 (1978) 1-7 (en japonais).

642 Sakai Yoshitaka. *Edith Sitwell on G. M. Hopkins.* Hopkins Research 5 (1976) 1-3 ; 6 (1977) 1-5.

643 Sakai Yoshitaka. *Gerard Manley Hopkins the poet : The way from obscurity to fame.* Sugino Jōshi Daigaku Kiyo 14 (1977) 6-9.

644 Sakamoto Tadāki. *Hopkins and Arnold.* Hopkins Research 4 (1975) 50-52.

645 Sanders Sara L. *A reading of Hopkins' « Justus quidem tu es, Domine».* Language of Poems 6 (1977) 6-9.

646 Seelhammer Ruth. *A Hopkins bibliography : 1978.* Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 95-106.

647 Seelhammer Ruth and Thomas Alfred S.I. *Bibliography for 1973.* Hopkins Research Bulletin 6 (1975) 8-17.

648 Seelhammer Ruth and Thomas Alfred S.I. *Bibliography for 1974.* Hopkins Research Bulletin 7 (1976) 8-14.

649 Seland John. « *The Habit of perfection», January 1866.* Hopkins Research 7 (1978) 16-19.

650 Seland John. *The Starlight Night.* Hopkins Research 6 (1977) 10-13.

651 Shimane Kunio. *G. M. Hopkins' poetic techniques.* Kiyo : Studies in English Literature 11 (1976) 71-87.

652 Shimane Kunio. *The manuscript of G. M. Hopkins' « The Wreck of the Deutschland » : The Bodleian MS-MS. Eng. Poet. d. 149.* Notre Dame Seishin Jōshi Daigaku Eibungakka Kiyo 10 (1975) 35-52.

653 Sobel Emilie. *Rhythm, sound and imagery in the poetry of Gerard Manley Hopkins.* Dans : *Between reality and fantasy : Transitional objects and phenomena* (New York, Aronson 1978) 425-445.

654 Spurr Barry. *G. M. Hopkins, the poet as sacramentalist.* Sydney Studies in English 4 (1978-79) 38-49.

655 Storey Graham. *Three new letters from G. M. Hopkins to W. A. Comyn Macfarlane.* Hopkins Research Bulletin 6 (1975) 3-7.

656 Suzuki Shigeko. *Two poets in different circumstances (Hopkins and Whitman).* Hopkins Research 6 (1977) 29-32.

657 Takachi Junichiro. *G. M. Hopkins : « Inscape » to « Instress » no shigaku kozo.* Obirin Daigaku Kiyo 15 (1975) 45-67.
Traduction : G. M. H. : La structure de l'« Inscape » et « Instress ».

658 Takachi Junichiro. *G. M. Hopkins no shi ni okeru kotoba to zaisei.* Obirin Daigaku Kiyo 16 (1976) 45-70.
Traduction : Langage et choses dans la poésie de G. M. H.

659 Takahashi Denshichi. *G. M. Hopkins and St. Paul.* Hopkins Research 7 (1978) 53-58.

660 Takahashi Denshichi. *Hopkins and Shakespeare.* Hopkins Research 6 (1977) 40-43.

661 Takano M. *The ambiguity of « Host » in « Nondum ».* Hopkins Research 5 (1976) 39-41.

662 Tatsuma Minoru. *Hopkins no shi no naiso to naiso kyosei.* Nigata Daigaku Kyoikugakubu Kiyo 17 (1976) 156-163.
Traduction : « Inscape » et « Instress » dans la poésie de G. M. H.

663 Tatsuma Minoru. *Hopkins, Wordsworth, Coleridge to Keats, Blake, Shelley : Shi to sono haikei.* Nigata Daigaku Kyoikugakubu Kiyo 17 (1976) 164-175.
Traduction : H., W., C. et K., B., Sh. : Poésie et son fond.

664 Thomas Alfred S.I. *The centenary of « The Wreck of the Deutschland ».* Hopkins Research Bulletin 6 (1975) 27 ; 7 (1976) 25-26.

665 Thomas Alfred S.I. *G. M. Hopkins : An unrecorded printing of « The Blessed Virgin compared to the air we breathe ».* Library 30 (1975) 247-248.

666 Thomas Alfred S.I. *The memorial to Hopkins in Westminster Abbey.* Hopkins Research Bulletin 7 (1976) 19-21.

667 THWAITE Anthony. *Gerard Manley Hopkins (1844-1889)*. Dans : *Twentieth-century English poetry. An introduction* (London, Heineman ; New York, Barnes and Noble 1978) 9-18.

668 TSUZUKI Yukichi. *Annual bibliographies of Hopkins in Japan, 1971-1974*. Hopkins Research 4 (1975) 53-60.

669 TSUZUKI Yukichi. *Hopkins and some dialects*. Hopkins Research 7 (1978) 30-32 (en japonais).

670 TZOUGROS Penelope Stephanie. *Hopkins and Blake : A new heaven and a new earth*. University of Toronto, Canada 1977.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 4290.

671 VENTRE Raymond Joseph. *Gerard Manley Hopkins : Sprung rhythm and meaning*. Brown University, Providence, Rhode Island 1978 251.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 6151.

672 WALHOUT Donald. *Hopkins and Nietzsche : a reflection*. Hopkins Quarterly 6 (1979-80) 51-58.

673 WALLISER Stephan. *That nature is a Heraclitean fire and of the comfort of the Resurrection : A case-study of G. M. Hopkins' poetry*. Bern (Franke) 1977 8° 198 (= Cooper Monographs on English and American Language and Literature 26).

674 WARNER John M. *Belief and imagination in « The Windhover »*. Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 127-138.

675 WEAR Stephen Edward. *John Duns Scotus and Gerard Manley Hopkins : The doctrine and experience of intuitive cognition*. University of Texas at Austin 1979 393.
Résumé : Diss. Abstracts A 40 (1979-80) 4090.

676 WILSON Shirley Horne. *Gerard Manley Hopkins in relation to Victorian society : A study of influence and reflection*. Texas Women's University, Danton, Texas 1977 216.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 1605.

677 YAMAGUCHI Hideo. *A programme for « a Hopkins glossary, Part* 3-4». Eibungaku Kenkyū (Konan Jōshi Daigaku) 11 (1974) 1-26 ; 12 (1976) 1-28.

678 YAMAMOTO Hiroshi. *Storm in « The Wreck of the Deutschland »*. Eibungaku to Eigogaku (Jōchi Daigaku) 12 (1976) 21-30.

679 ZAGANO Phyllis. *R. S. Thomas and Gerard Manley Hopkins : priest poets*. State University of New York at Stony Brook 1979 149.
Résumé : Diss. Abstracts A 40 (1979-80) 880.

680 ZANIELLO Thomas. A. *An early example of musical analogy in Hopkins*. Hopkins Research Bulletin 7 (1976) 15-16.

681 ZILBOORG Caroline. *Hopkins and Shakespeare : A note on « God's grandeur »*. Hopkins Quarterly 5 (1978-79) 153.

Hurtado Alberto 1901-1952.

682 BARROS Raimundo S.I. *Función social de la educación según el Dr. Alberto Hurtado*. Mensaje 28 (1979) 483-487.

683 LAVIN E., Álvaro S.I. *Padre Hurtado, apóstol de Jesucristo. 5. El Hogar de Cristo. Su amor a los pobres. En el 35° aniversario de la fundación del Hogar. 6. Su proceso de canonización.* Santiago de Chile (Cergnar) 1979 8° 120 86.

Ines Albert 1620-1658.

684 LEWANDOWSKI Ignacy. *Antyk w « Lechiadzie» Alberta Inesa.* Symbolae philologorum posnaniensium graecae et latinae 3 (1977) 181-192.
Traduction : L'antiquité dans la « Lechias» de A. I.

Isla José Francisco de 1703-1781.

685 ISLA José Francisco de S.I. *Anatomía del informe de Campomanes.* Introducción y notas de Conrado PÉREZ PICÓN S.I. León (Institución Fray Bernardino de Sahagún) 1979 8° XXXVIII-238.

686 LA PINTA LLORENTE Miguel de. *El Padre José Francisco de Isla en el Santo Oficio.* Dans : *Humanismo, Inquisición* (Madrid, Estudio Agustiniano 1979) 33-56.

687 PÉREZ PICÓN Conrado S.I. *La vida íntima y casera del P. Isla en Villagarcía.* Studium legionense 18 (1977) 49-70.

Iturralde Gustavo 1933-1974.

688 ITURRALDE Gustavo S.I. *Escalando a su gloria (Creación, vida y muerte de Gustavo Iturralde S.I.).* Nueva York (Editorial Mensaje) 1978 12° 134.

Johanns Pierre, 1882-1955.

689 WALSH Patrick. *Towards a theology of fulfilment : A critique of the theological method of Fr. Johanns.* Tattvaviveka (1979) march, 29-42.

Kariger Jānis 1664-1729.

690 KOLBUSZEWSKI Stanisław F. *Cechy górnolotewskie w Słowniku polsko-łotewskim Jana Karigera S.I. (1664-1729).* Acta baltico-slavica 10 (1976) 313-329.
Traduction : Les caractéristiques de l'ancienne langue lettone dans le dictionnaire polonais-letton de J. K.

691 KUČINSKIS St. S.I. *Preiļu jezuītu misionāra un valodnieka Jāņa Karigera 250. nāves gadā.* Dzimtenes Kalendārs (1979) 59-89.
Traduction : Au 250e anniversaire de la mort de Jānis Kariger, jésuite missionnaire et philologue de Preiļi.

Karrer Otto 1888-1976, jésuite jusqu'en 1923.

692 VOGELSANGER Peter. *Otto Karrer. Person und Wirkung.* Zürich (Vereinigung der Freunde von Otto Karrer) 1978 8° [16].

Kašić Bartol 1575-1650.

693 GOLUB Ivan - MIŠERDA Marko - MRKONJIĆ Tomislav. *Hrvatski teološki termini « Rituala rimskog» Bartola Kašića.* Bogoslovska Smotra 40 (1979) 331-357.

Kircher Athanasius 1602-1680.

694 GODWIN Joscelyn. *Athanasius Kircher a renaissance man and the quest for lost knowledge* (with 105 illustrations). London (Thames and Hudson) 1979 4° 96.

695 KIRCHER Athanasius. *China illustrata.* Edited by H. K. KULÖY. Kathmandu, Nepal (Patna Pustak Bhandar) 1979 4° XL-[XVI]-248. (= Bibliotheca himalayica I 24).

Réédition photomécanique de l'édition de 1667, précédée d'une introduction et de passages choisis traduits.

696 PASTINE Dino. *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher.* Firenze (Nuova Italia) 1978 8° VIII-326. (= Pubblicazioni del « Centro di studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento in relazione ai problemi della scienza» del Consiglio nazionale delle ricerche I 13).

697 PASTINE Dino. *Il problema teologico delle culture non cristiane.* Dans : *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII* (Firenze, Nuova Italia 1978) 1-22.

Sur les idées du P. Kircher à propos de sa vision synthétique de l'histoire de toute l'humanité.

698 SCHARLAU Ulf. *Athanasius Kircher (1602-1680), or some aspects of acoustical developments in the 17th century.* Fontes artis musicae (Kassel) 25 (1978) 1, 86-89.

Kleutgen Joseph 1811-1883.

699 BELZ Willi. *Friedrich Michelis und seine Bestreitung der Neuscholastik in der Polemik gegen Joseph Kleutgen.* Leiden (E. J. Brill) 1978 8° XII-228. (= Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie 9).

Kniaźnin Dionizy Franciszek 1750-1807.

700 GARBACZOWA Maria. *Uwagi nad łacińską twórczością Franciszka Dionizego Kniaźnina.* Ruch Literacki 19 (1978) 195-201.

Traduction : Observations à propos des ouvrages latins de F. D. K.

Kraker Leonard 1549-1605.

701 DAROWSKI Roman S.I. *Leonard Kraker S.I. (1549/50-1605), pierwszy profesor filozofii w Akademii Wileńskiej.* Odrodzenie i Reformacja w Polsce 24 (1979) 65-82.

Résumé : Leonard Kraker S.I. (1549/50-1605), premier professeur de philosophie à l'Académie de Wilno, 82.

Kretzmer Marcin 1631-1696.

702 KIAUŠAITĖ Ona. *Senosios lietuvių muzikos paminklas.* Muzika (1979) 102-103.

Traduction : Monument de l'ancienne musique lituanienne. — Il s'agit de l'œuvre du P. Martin Kretzmer.

Lafortune Bellarmine 1869-1947.

703 RENNER Louis L. S.I. *Pioneer missionary to the Bering Strait Eskimos : Bellarmine Lafortune S.I.* Portland, Oregon (Bindord and Mort) 1979 8° XVI-208.

Laínez Diego 1512-1565.

704 MAXCEY Carl E. *Double justice, Diego Laynez, and the Council of Trent.* Church History 48 (1979) 269-278.

Lancicius (Łęczycki) Mikołaj 1574-1653.

705 RABIKAUSKAS Paulius S.I. *Mintys apie lietuvių kunigą praeityje.* Laiškai Lietuviams 26 (1975) 294-298 328-331.

Traduction : Le prêtre lituanien dans le passé.

La première partie (294-298) est un exposé de la doctrine de Lancicius sur le prêtre.

Lapôtre Arthur 1844-1927.

706 ARNALDI Girolamo. *L'opera di P. Lapôtre.* Dans : A. LAPÔTRE. *Études sur la papauté au IXe siècle* (Torino, Bottega d'Erasmo 1978) XLIII-LXIII.

707 DROULERS Paul S.I. *Le Père Arthur Lapôtre (1844-1927) et les vicissitudes de son œuvre.* Dans : A. LAPÔTRE. *Études sur la papauté au IXe siècle* (Torino, Bottega d'Erasmo 1978) VII-XLII.

Las Casas Ignacio de 1550-1608.

708 ALONSO Carlos O.S.A. *Los apócrifos del Sacromonte (Granada). Estudio histórico.* Valladolid (Estudio Agustiniano) 1979 8° 426.

Voir : El P. Ignacio de las Casas S.I. y su campaña contra los apócrifos de Granada, 160-178.

Liberatore Matteo 1810-1892.

709 CASPANI Andrea Mario. *Il pensiero filosofico di P. Matteo Liberatore.* Tesi all'Univ. Catt. del S. Cuore, Milano 1977.

Lippert Peter 1879-1936.

Voir n° 401 411.

710 KÖHLER Oskar. *Homo patiens - Deus patiens. Ein Versuch, an Pater Lippert zu erinnern.* Stimmen der Zeit 197 (1979) 519-531.

Lonergan Bernard, né en 1904.

Voir n° 401.

711 BIOLO Salvino S.I. *A Lonerganian approach to St. Augustine's interpretation of consciousness.* Science et esprit 31 (1979) 323-341.

712 BRAXTON Edward K. *Knowledge of God in Bernard Lonergan and Hans Küng.* Harward Theological Review 70 (1977) 327-341.

713 BUTLER B. C. O.S.B. *God : anticipation and affirmation. In honour of Bernard Lonergan's 75th birthday.* Heythrop Journal 20 (1979) 365-379.

714 CONN Walter E. *Bernard Lonergan and authenticity : The search for a valid criterion of the moral life.* American Benedictine Review 30 (1979) 301-321.

715 CONN Walter E. *The omogenetic ground of value.* Theological Studies 39 (1978) 313-335.

Examine « Bernard Lonergan's transcendental analysis of the human subject and the developmental perspectives of Erik Brikson, Jean Piaget and Lawrence Kohlberg ».

716 DORAN Robert M. S.I. *Aesthetic subjectivity and generalized empirical method.* Thomist 43 (1979) 257-278.

717 DORAN Robert M. S.I. *Jungian psychology and Lonergan's foundations : A methodological proposal.* Journal of the American Academy of Religion 47 (1979) Supplement G, 2345.

718 DRILLING Peter J. *Experience in Lonergan's theological methodology.* Science et esprit 31 (1979) 303-321.

719 DRILLING Peter John. *A study of the development of Bernard Lonergan's thought on the material starting point for theology.* University of St. Michael's College, Toronto, Ont. 1978 241.
Résumé : Diss. Abstracts A 40 (1979-80) 4097.

720 GREGSON Vernon Joseph. *Bernard Lonergan and the dialogue of religions : A foundational study of religion as spirituality.* Marquette University, Milwaukee, Wisconsin 1978 241.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 3650.

721 HEFLING Charles C. Jr. *Liturgy and myth : a theological approach based on the methodology of Bernard Lonergan.* Anglican Theological Review 61 (1979) 200-223.

722 LOEWE William P. *Dialectics of sin : Lonergan's insight and the critical theory of Max Horkheimer.* Anglican Theological Review 61 (1979) 224-245.

723 MCKELVEY Charles. *The problem of objectivity in sociology : The implications of the cognitional theory of Bernard Lonergan.* Fordham University, New York 1979 204.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 7018-7019.

724 MEYNELL Hugo. *On objections to Lonergan's « Method».* Heythrop Journal 19 (1978) 405-410.

725 NILSON Jon. *Hegel's phenomenology and Lonergan's insight. A comparison of two ways to Christianity.* Meisenheim a.G. (Hain) 1979 8° 10 *-124. (= Monographien zur philosophischen Forschung 163).

726 PARKER James Vincent. *Doctrinal pluralism : A study of Bernard J. F. Lonergan's theory regarding pluralism and the unity of faith.* Université Catholique de Louvain 1976 455.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 5571.

727 POISSANT Leeward Joseph. *An analysis and evaluation of Bernard Lonergan's proposed method for verification in metaphysics.* University of Toronto, Canada 1977.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 4327-4328.

728 SKRENES Billie Carol. *Love and the ways of knowing : Reflexions on Bernard Lonergan's theory of knowing and its contribution to theology's philosophical foundations, based in part on comparisons with Bultmann, Piaget, Langer and Gadamer.* Claremont Graduate School, Claremont, California 1979 242.
Résumé : Diss. Abstracts A 40 (1979-80) 2127-2128.

729 SMITH Marc. *Is there a Thomistic alternative to Lonergan's cognitional structure ?* Thomist 43 (1979) 626-636.

Lubac Henri de, né en 1896.
Voir n° 150 156 401 411.

730 BALTHASAR Hans Urs von. *Padre de Lubac : una guida sulle vie di Dio.* Il Sabato 2 (1979) 7, 12-13.

731 CHANTRAINE Georges S.I. *Henri de Lubac. Une esquisse.* Choisir (1979) nov., 25-31.

Lynch Frank, né en 1921.

732 CRUZ Teresa - VALERA Rafaelita S. *Bibliography of Frank Lynch S.I.* Philippine Studies 27 (1979) 2ñ7-263.

McNally Robert E. 1917-1977.

733 KELLY Joseph F. *A bibliography of the works of Robert E. McNally S.I.* Thought 54 (1979) 230-232.

Mäder Theodor, né en 1909.

734 BARRIOLA Miguel A. *Semblanza del P. Teodoro Mäder S.I.* Instituto teológico del Uruguay, Libro anual 4 (1977) 9-16.

Magri Manwel 1851-1907.

735 MALLIA Salv. *Manwel Magri S.I.* Valletta (Istitut Komunikazzjoni Soċjali) 1978 8° 154.

Manduca Girolamo 1573-1643.

736 BORG Vincent. *Girolamo Manduca : his life and works.* Melita historica 7 (1978) 237-257.

737 LUTTRELL Anthony T. *Girolamo Manduca and Gian Francesco Abela : tradition and invention in Maltese historiography.* Melita historica 7 (1978) 105-132.

Martelet Gustave, né en 1916.

738 PORTER Laurence B. O.P. *The theologian of « Humanae vitae ».* Thomist 42 (1978) 464-509.

Analyse de la participation de G. Martelet à la rédaction de cette encyclique.

Martínez Pedro 1533-1566.

739 TENA Vicente Javier S.I. *Bravuras de un cellano en Valencia y en la Florida.* Valencia (Tip. J. Bernés) 1979 8° 150.

Martini Martino 1614-1661.

740 BOLOGNANI Bonifacio. *Una coscienza profetica d'incontro fra Occidente e Oriente cinese.* Mondo cinese 7 (1979) gennaio-marzo, 43-59.

741 BOLOGNANI Bonifacio. *Incontro dell'Europa con la Cina nel secolo XVII: Martino Martini.* Mondo cinese 6 (1978) aprile-giugno, 121-139.

742 BOLOGNANI Bonifacio. *Il mandarino d'Occidente. Il P. Martino Martini.* Popoli e missioni (1979) marzo, 39-41.

Martins Diamantino 1910-1979.

743 SILVA Lúcio Craveiro da S.I. *Prof. Padre Diamantino Martins (1910-1979).* Revista portuguesa de filosofia 35 (1979) 206-213.

Bibliografia, 210-213.

Maunoir B. Julien 1606-1683.

744 MARC (Frère). *Un saint pour aujourd'hui ... Le bienheureux Julien Maunoir.* Chronique de Landévennec 17 (1979) 32-40.

Mayer Christian 1719-1783.

745 MAYER Gaston. *Die von dem kurfürstlich-pfälzischen Hofastronomen Christian Mayer S.I. von seiner Rußlandsreise 1769-1770 mitge-*

brachten Naturalien für die Naturalienkabinette in Mannheim und Karlsruhe. Badische Heimat (1979) 491-494.

Mayer Rupert 1876-1945.

746 RIESTERER Paul S.I. *Father Rupert Mayer S.I.* London (Catholic Truth Society) [1979] 12° 18.

Męciński Wojciech 1715-1771.

747 DOBRACZYŃSKI Jan. *Spotkania Jasnagórskie.* Warszawa (Pax) 1979 8° 232.
Traduction : Rencontres de Jasnagora.
Voir : Męciński, 80-102.

Mersch Émile 1890-1940.
Voir n° 403.

748 LIU Kenneth. *The concept of the Church as Christian community in the works of Émile Mersch, Lionel S. Thornton and Robert S. Paul.* Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky 1977 296.
Résumé : Diss. Abstracts A 38 (1977-78) 5542-5543.

Meurs Bernard van 1835-1915.

749 BARTEN Jan S.I. *Een graafse moeder van de dichter Bernard van Meurs S.I.* Merlet 15 (1979) 115-117.

Mir i Noguera Miquel 1841-1912, jésuite jusqu'en 1891.
Voir n° 403.

750 BATLLORI Miquel S.I. *Miquel Mir i Noguera (1857-1912). Esbós biogràfic.* Randa 8 (1979) 197-203. — Réédition : *Miquel Mir en la transició del segle XIX al XX.* Dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 307-316.

Molina Juan Ignacio 1740-1829.

751 MOLINA Juan Ignacio. *Historia natural y civil de Chile.* Selección, prólogo y notas de Walter HANISCH S.I. Santiago de Chile (Editorial Universitaria) 1978 8° XXVI-176. (= Escritores coloniales de Chile 10).

752 RONAN Charles E. S.I. - HANISCH Walter S.I. *Epistolario de Juan Ignacio Molina S.I.* Santiago de Chile (Editorial Universitaria) 1979 8° 258.

Molina Luis de 1535-1600.

753 GÓMEZ CAMACHO Francisco. *La « estimación común» en la teoría molinista del justo precio.* Revista española de teología 38 (1978) 85-111.

754 GÓMEZ CAMACHO Francisco. *Valoración moral de los « negocios», según Luis de Molina.* Revista española de teología 37 (1977) 431-445.

755 MOLINA Luis de S.I. *De fide. Comentarios a la II.II, q. 1-16.* Edición y notas por Mariano PRADOS S.I. y Eduardo MOORE S.I. Archivo teológico granadino 42 (1979) 61-195.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 643.

Mollat Donatien 1904-1977.
Voir n° 403.

756 GHIBERTI Giuseppe. *P. Donatien Mollat S.I.* Rivista biblica 26 (1978) 109-111.

Montengón Pedro 1745-1824.

757 Isaac Jeanne. *Les vicissitudes, de 1786 à 1851, d'un roman rousseauiste en Espagne : Eusebio de Pedro Montengón.* Thèse à l'Université de Bordeaux III, 1978 4° 544-55-52-[14].

Muckermann Friedrich 1883-1946.

758 Petronio Adriana. *Nazismo e comunismo nella cultura cattolica fra le due guerre : Le memorie di Friedrich Muckermann.* Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento 4 (1978) 175-214.

Murray John Courtney 1904-1967.

759 Hollenbach David S.I. *Theology and philosophy in public : A symposium on John Courtney Murray's unfinished agenda.* Edited by ... Theological Studies 40 (1979) 700-715.

Nadal Jerónimo 1507-1580.

760 Nicolau Miguel S.I. *El P. Jerónimo Nadal en Miramar y sus relaciones con el V. Padre Antonio Castañeda.* Estudios lulianos 22 (1978) 307-314.

761 Ruiz Jurado Manuel S.I. *Cronología de la vida del P. Jerónimo Nadal S.I. (1507-1580).* AHSI 48 (1979) 248-276.

Nakatenus Wilhelm 1617-1682.

762 Küppens Kurt. *Wilhelm Nakatenus S.I. 1617-1682. Biographische Daten eines geistlichen Schriftstellers.* AHSI 48 (1979) 203-247.

Nepveu François 1639-1708.

763 Connen Charles (Mme.) *Un malouin et le renouveau du sentiment religieux au XVII*e *siècle.* Annales de la Société d'histoire et d'archéologie de l'arrondissement de Saint-Malo (1976) 207-214.

Neumann Joseph 1648-1732.

764 Roedl Bohumír. *La « Historia » de José Neumann sobre la sublevación de los Tarahumaras como fuente historiográfica.* Ibero-americana pragensia 10 (1976) 197-209.

Olivaint Pierre 1816-1871.

765 Duclos Paul S.I. *De l'amitié à la conversion. Lettres de Pierre Olivaint à Jean-Baptiste Josseau.* AHSI 48 (1979) 277-296.

Oosterhuis Huub, né en 1933, jésuite jusqu'en 1969.

766 Wegman H. A. J. *De liederen van Huub Oosterhuis over Jezus van Nazaret.* Tijdschrift voor Theologie 19 (1979) 124-146.

Orville Albert le Comte d' 1621-1662.

767 Thomaz de Bossierre Yves de, Mme. *Albert-Eugène le Comte d'Orville (1621-1662) premier européen — un brabançon — à franchir en 1661 les hauts passages de l'Himalaya.* Parchemin (1979) 49-53.

Ottonelli Giovanni Domenico 1584-1670.

768 Casale Vittorio. *Antologia di critici. Trattato della pittura e scultura « opera stampata ad istanza del Sr. Pietro da Cortona ».* Paragone - Arte (1976) marzo, 67-99.

769 Collareta Marco. *L'Ottonelli-Berrettini e la critica moralistica.* Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa 5 (1975) 177-196.

Parsons Robert 1546-1610.

770 HOLMES P. J. *Robert Persons and « The copie of a double letter », 1581.* Recusant History 15 (1979-80) 145-147.

Pázmány Péter 1570-1637.
Voir nº 161.

771 BITSKEY István. *Humanista erudíció és barokk világkép. Pázmány Péter prédikációi.* Budapest (Akadémiai Kiadó) 1979 8º 208. (= Humanizmus és Reformáció 8).
Résumé : Humanistische Erudition und Barockes Weltbild. Die Predigten von Péter Pázmány, 192-197.

772 KOLOZSVÁRI GRANDPIERRE Emil. *Pázmány.* Dans : *Herder árnyékában* (Budapest, Magvető 1979) 198-251.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 41 (1972) nº 484.

Peeters Paul 1870-1950.

773 DEVOS Paul S.I. *Peeters (Paul).* Biographie nationale de Belgique 40 (1917-1978) 681-704.

Perera Benito 1535-1610.

774 GIACOBBE Giulio Cesare. *Un gesuita progressista nella « Quaestio de certitudine mathematicarum » rinascimentale : Benito Pereyra.* Physis 19 (1977) 51-86.

Perrin Henri 1914-1954, jésuite jusqu'en 1951.

775 JETTER Werner. *Henri Perrin.* Dans : *Lessico dei teologi del secolo XX* (Brescia, Queriniana 1978) 691-697.

Perry Stephen 1833-1889.

776 BISHOP George. *Stephen Perry (1833-1889) : forgotten Jesuit scientist and educator.* Journal of the British Astronomical Association 89 (1979) 473-484.

Pesch Heinrich 1854-1926.

777 RAUSCHER Anton S.I. *Heinrich Pesch (1854-1926).* Dans : *Zeitgeschichte in Lebensbildern.* III (Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1979) 136-148.

Petau Denis 1583-1652.

778 GALLEGO CASADO Benito. *Escritura-tradición en Petavio y Tomasino.* Scripta theologica 10 (1978) 65-122.

Pętkowski Kasper 1554-1612.

779 SOCZEWKA Aleksander. *Łacińkie dialogi Kaspra Pętkowskiego.* Niepokalanów 1978 8º 400.
Traduction : Les dialogues latins de K. P.

Pfülf Otto 1856-1946.

780 NEUFELD K. H. S.I. *Zur Geschichte des ersten Vatikanischen Konzils. Zwei Briefe von O. Pfülf S.I. an Th. Granderath S.I.* Zeitschrift für katholische Theologie 101 (1979) 200-207.

Picco Giuseppe 1867-1946.

781 MONDRONE Domenico S.I. *Padre Giuseppe Picco. Lo « canonizzarono » contadini e povera gente.* Dans : *I santi ci sono ancora.* V (Roma, Pro sanctitate 1979) 254-271.

Piramowicz Grzegorz 1735-1801.

782 Bieńkowski Tadeusz. « *Dykcjonarz starożytności* » *Grzegorza Piramowicza.* Rozprawy z Dziejów Oświaty 20 (1977) 49-60.
Résumé : Dictionnaire de l'antiquité de Grégoire Piramowicz, 59-60.

783 Krupa Marianna. « *Powinności nauczyciela* » *Grzegorza Piramowicza a poradniki dla nauczycieli szkół ludowych Ignacego Felbigera i Fryderyka Eberharda Rochowa.* Rozprawy z Dziejów Oświaty 20 (1977) 61-75.
Résumé : « Les devoirs d'un instituteur » de Grégoire Piramowicz et les manuels pour les instituteurs des écoles publiques d'Ignace Felbiger et de F. Eberhard Rochow, 74-75.

Plantić Nikola 1720-1777.

784 Blaženković Milan. *Nicolás Plantić (1720-1777), primer misionero croata en la Argentina. Leyenda sobre él como supuesto rey del Paraguay.* Studia croatica 66-67 (1978) 131-152.

Počobutas (Poczobut) Martynas 1728-1810.

785 Jaquel Roger. *L'astronome et voyageur Jean (III) Bernouilli (1744-1807) et l'histoire de l'astronomie en Pologne.* Dans : *Actes du 98e congrès national des Sociétés savantes. Section des sciences.* I (Paris, Bibliothèque Nationale 1975) 71-84.
Voir : L'astronome Poczobut et Bernouilli, 76-77

Pozzo Andrea 1642-1709.

786 Dziurla Henryk. *Andrea Pozzo na Śląsku — reperkusje koncepcji malarskich i kompozycji architektury wnętrz.* Dans : *Z dziejów sztuki śląskiej* (Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1978) 341-351.
Résumé : Die Auswirkungen der Raumkunst von Andrea Pozzo in der Gestaltung der barocken Architektur und Gemäldekomposition in Schlesien, 351.

Pray György 1723-1801.

787 Vásáry István. *Az őstörténész Pray.* Irodalomtörténeti Közlemények 83 (1979) 287-292.
Traduction : Pray, l'historien de l'antiquité.

Preuschhoff Johann Anton 1663-1721.
Voir nº 250.

788 Šimkauskienė J. *J. A. Proišhofo darbas « Universitas Vilnensis ».* Lietuvos TSR Aukštųjų Mokslų Mokslo Darbai. Istorija 18 (1978) 2, 80-85.
Traduction : « Universitas Vilnensis », œuvre de J. A. Pr.

Ragueneau Paul 1608-1680.

789 Bigot Jacques S.I. *La vie du Père Paul Ragueneau.* Édition critique par Guy Laflèche. Montréal-Nord (VLB) 1979 8º 266.

Rahner Karl, né en 1904.
Voir nº 149-151 153 157 159 411.

790 Albrecht Ansgar. *Karl Rahners Theologie und die ökumenische Basis.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 123-131.

791 Alcalá Manuel S.I. *La tensión teología-magisterio en la vida y obra de Karl Rahner.* Estudios eclesiásticos 54 (1979) 3-17.
Das Spannungsverhältnis von Theologie und kirchlichem Lehramt im Leben und im Werk Karl Rahners. Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 355-369.

792 Amato Angelo. *Dall'uomo al Cristo, Salvatore assoluto, nella teologia di K. Rahner. La « cristologia trascendentale» al suo primo livello di riflessione.* Salesianum 41 (1979) 3-35.

793 Bantle Franz X. *Person und Personbegriff in der Trinitätslehre Karl Rahners.* Münchener theologische Zeitschrift 30 (1979) 2, 11-24.

794 Baudler Georg. *Göttliche Gnade und menschliches Leben. Religionspädagogische Aspekte der Offenbarungs- und Gnadentheologie Karl Rahners.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 35-50.

795 Berenbruch K. W. *Der anthropologische Ansatz Karl Rahners.* Theologische Versuche 6 (1975) 137-156.

796 Blandino Giovanni S.I. *La dottrina trinitaria di K. Rahner.* Dans : *Questioni dibattute di teologia.* II (Roma, Pontificia Università Lateranense, Città nuova 1978) 187-236.

797 Bleistein Roman S.I. *Mystagogie und Religionspädagogik.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 784) 51-60.

798 Bradley Denis J. M. *Religious faith and the mediation of being : The Hegelian dilemma in Rahner's « Hearers of the word».* Modern Schoolman 55 (1978) 127-146.

799 Brüngel Ferdinand. *« Erfahrung des Geistes». Rahners Modell der Auseinandersetzung mit Modernismus und Humanismus.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 21-34.

800 Buckley James J. *On being a symbol : an appraisal of Karl Rahner.* Theological Studies 40 (1979) 453-473.

801 Buggert William Frederick. *The Christologies of Hans Küng and Karl Rahner : A comparison and evaluation of their mutual compatibility.* Catholic University of America, Washington, 1979 512. (= Studies in sacred theology II 272).
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 5571-5572.

802 Burke R. *Reviewing Rahner's rules for theology.* Encounter 37 (1976) 315-325.

803 Cabada-Castro Manuel S.I. *Ort und Bedeutung des philosophischen Gottesbegriffs im Denken Karl Rahners.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 160-175.

804 Carr Anne. *The theological method of Karl Rahner.* Missoula, Mont. (Scholars Press) 1977 8º 8-282. (= American Academy of Religion, Dissertation Series 19).

805 Corduan Winfried. *Hegel in Rahner : A study in philosophical hermeneutics.* Harvard Theological Review 71 (1978) 285-298.

806 Couto Filipe J. *Zur antielitären Tendenz der Theologie Karl Rahners.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 467-486.

807 Donovan D. *Rahner's Grundkurs : frankly pastoral.* Ecumenist 16 (1977-78) 65-70.

808 DÜMPELMANN Leo. *Überlegungen zur phänomenologischen und transzendentalen Fragestellung beim frühen Heidegger.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 176-188.
Voir : Das phänomenologische und das transzendentale Moment in der Philosophie Karl Rahners (Geist in Welt), 185-188.

809 DYCH William V. S.I. *Moving on the fresh horizons : The discoveries of Karl Rahner and William Lynch.* Catholic Mind 77 (1979) Sept., 8-19.

810 EGAN Harvey D. S.I. « *Der Fromme von morgen wird ein 'Mystiker' sein*». *Mystik und die Theologie Karl Rahners.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 99-112.

811 EVERS Georg. *Die « anonymen Christen» und der Dialog mit den Juden.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 524-536.

812 FAHLBUSCH Erwin. *Zum « Begriff des Christentums». Resümierende und kritische Bemerkungen zum « Grundkurs des Glaubens» von Karl Rahner.* Materialdienst des konfessionkundlichen Instituts Bensheim 28 (1977) 36-40.

813 FENEBERG Wolfgang S.I. *Karl Rahner : Befreiung - Hilfe - Herausforderung.* Entschluß (1979) 3, 4-6.

814 FIGL Johann. *Atheismus als theologisches Problem. Modelle der Auseinandersetzung in der Theologie der Gegenwart.* Mainz (Grünewald) 1977 8º 288. (= Tübinger theologische Studien 9).
Voir : Das Atheismusproblem in einer anthropologisch gewendeten Theologie (K. Rahner), 146-176.

815 FIORENZA F. *Seminar of Rahner's ecclesiology : Jesus and the foundation of the Church. An analysis of the hermeneutical issues.* Catholic Theological Society of America, Proceedings 33 (1978) 229-254.

816 FISCHER Klaus P. *Der Tod - « Trennung von Seele und Leib ?»* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 311-338.
Voir : Karl Rahners Kritik und Neuinterpretation, 318-338.

817 FRALING Bernhard. *Existentialethik im Zeichen der Exerzitieninterpretation.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 61-81.

818 FRIES Heinrich. *Theologische Methode bei John Henry Newman und Karl Rahner. Karl Rahner zum 75. Geburtstag.* Catholica 33 (1979) 109-133.

819 FÜSSEL Kuno. *Der Wahrheitsanspruch dogmatischer Aussagen. Ein Beitrag Karl Rahners zur theologischen Wissenschaftstheorie.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 199-212.

820 GIROTTO Bruna. *Il problema dell'essere nel pensiero di K. Rahner.* Filosofia 30 (1979) 555-584.

821 GREINER Friedemann. *Die Menschlichkeit der Offenbarung : Die transzendentale Grundlegung der Theologie bei Karl Rahner.* München (Kaiser) 1978 8º 308. (= Münchener Monographien zur historischen und systematischen Theologie 2).

822 HOUT Henk van. « *Gekruisigde theologie*». *De kritische funktie van het kruis in de dogmatiek van Karl Rahner.* Dans : *Proef en toets. Theologie als experiment* (Amersfoort, De Horstink 1977) 103-116.

823 IMHOF Paul S.I. und TREZIAK Heinrich. *Bibliographie Karl Rahner 1974-1979*. Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 579-597.

824 KASPER Walter. *Karl Rahner - Theologie in einer Zeit des Umbruchs.* Theologische Quartalschrift 159 (1979) 263-271.

825 KERN Walter. *Außerhalb der Kirche kein Heil ?* Freiburg (Herder) 1979 8º 88.
Voir : Wie K. Rahner das Axiom deutet, 69-77.

826 KNOCH Wendelin. *Das Heil des Menschen in seiner ekklesiologischen Dimension.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 487-498.

827 KULL Douglas R. S.I. *Karl Rahner's theology of revelations. A view from the Philippines.* Manila (Loyola School of Theology, Ateneo de Manila University) 1979 8º 204. (= Logos 13).

828 KUZMICKAS B. J. *Transcendental'naja antropologija Karla Rahnera.* Voprosy Filosofii 32 (1978) 150-156.

829 LEHMANN Karl. *Karl Rahner. Ein Porträt.* Dans : *Rechenschaft des Glaubens. Karl Rahner-Lesebuch* (Zürich, Benziger - Freiburg, Herder 1979) 13 *-53 *.

830 LEHMANN Karl. *Karl Rahner 75 Jahre. Lebenslauf.* Anzeiger für die katholische Geistlichkeit 88 (1979) 72-80.

831 LÓPEZ AMAT Alfredo S.I. *La resurrección de Cristo en Karl Rahner.* Teología espiritual 23 (1979) 247-266.

832 MCCOY John Milton. *Soteriology and doctrine of God : A historical typology and an analysis of the theologies of Karl Rahner and Wolfhart Pannenberg.* Princeton Theological Seminary, Princeton, N.J. 1979 373.
Résumé : Diss. Abstracts A 40 (1979-80) 2134-2135.

833 MAYR Franz K. *Vermutungen zu Karl Rahners Sprachstil.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 143-159.

834 MEYER Regina Pacis. *Universales Heil, Kirche und Mission. Studien über die ekklesial-missionarischen Strukturen in der Theologie K. Rahners und im Epheserbrief.* St. Augustin (Steyler Verlag) 1979 8º 234. (= Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini 22).

835 MICHIELS Robrecht. *Rahners theologisch testament.* Tijdschrift voor Geestelijk Leven 33 (1977) 640-645.

836 MODESTO Pietro. *Transzendentale Anthropologie und Materialismus. Aufnahme und Kritik Karl Rahners in der Sowjetunion.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 132-139.

837 MÜGGE Marlies. *Entwicklung und theologischer Kontext der Bußtheologie Karl Rahners.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 435-450.

838 MUSCHALEK Georg S.I. *Die Annahme des einen Menschen. Gedanken zur Mitte der Glaubenstheologie Karl Rahners.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 113-122.

839 NEUFELD Karl H. S.I. *Unter Brüdern. Zur Frühgeschichte der Theologie K. Rahners aus der Zusammenarbeit mit H. Rahner.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 341-354.

840 O'DONOVAN Leo J. S.I. *Der Dialog mit dem Darwinismus. Zur theologischen Verwendung des evolutiven Weltbilds bei Karl Rahner.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 215-229.

841 OEDINGEN K. *Eine kritische Studie zu Rahners Grundkurs des Glaubens.* Tijdschrift voor Filosofie 40 (1978) 502-509.

842 OHLIG Karl-Heinz. *Impulse zu einer « Christologie von unten» bei Karl Rahner.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 259-273.

843 OZOROWSKI Edward. *K. Rahnera podstawowy kurs wiary.* Studia theologica varsaviensia 15 (1977) 2, 236-243.

844 PEDUN C. *Rahner's theological investigations.* Illif Review 32 (1975) 47-55.

845 PERINI Giuseppe. *Pluralismo teologico e unità della fede. A proposito della teoria di K. Rahner.* Doctor communis 22 (1979) 135-188.

846 PEUKERT Helmut. *Kommunikative Freiheit und absolute befreiende Freiheit. Bemerkungen zu Karl Rahners These über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 274-283.

847 PIETRI Charles. *Personne, analogie de l'âme humaine et théologie de l'Esprit. Brèves remarques sur Augustin, Mühlen et Rahner.* Quatre fleuves 9 (1979) 111-124.
Voir : K. Rahner : une méthodologie, 122-124.

848 PISSAREK-HUDELIST Herlinde. *Die Bedeutung der Sakramententheologie Karl Rahners für Diskussion um das Priestertum der Frau.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 417-434.

849 POST Werner. *Materialistische Überlegungen zum Natur-und-Gnade-Verhältnis bei Karl Rahner.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 230-241.

850 PUNTEL L. Bruno. *Zu den Begriffen « transzendental» und « kategorial» bei Karl Rahner.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 189-198.

851 RAFFELT Albert. *Karl Rahner Bibliographie der Sekundärliteratur 1948-1978.* Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 598-622.

852 RATZINGER Joseph. *Vom Verstehen des Glaubens. Anmerkungen zu Rahners Grundkurs des Glaubens.* Theologische Revue 74 (1978) 177-186.

853 SAYÉS Juan Antonio. *El problema de Dios en las epistemologías de K. Barth, R. Bultmann, K. Rahner, E. Schillebeeckx y H. Küng.* Burgense 20 (1979) 455-532.
Voir : K. Rahner y la filosofía trascendental, 477-493.

854 SCANLON Michael J. O.S.A. *Karl Rahner: A neo-Augustinian Thomist.* Thomist 43 (1979) 178-185.

855 SCANNONE Juan Carlos S.I. *La lógica de lo existencial e histórico según Karl Rahner.* Stromata 34 (1978) 179-194.
Die Logik des Existentiellen und Geschichtlichen nach Karl Rahner. Dans : *Wagnis Theologie* (nº 874) 82-98.

856 Scheffczyk Leo. *Christentum als Unmittelbarkeit zu Gott. Erwägungen zu Karl Rahners « Grundkurs des Glaubens »*. Internationale katholische Zeitschrift 6 (1977) 442-450.

857 Schellevis L. *De betekenis van Jezus' mensheid. Een onderzoek naar de christologie van Karl Rahner*. 's-Gravenhage (Boekcentrum) 1978 8° 160.

858 Scheurich Hartmut. *Karl Rahners These vom anonymen Christentum : Darstellung - Kritik - Würdigung*. Dissertation an der Universität Halle 1976 4° vi-293.

859 Schulz Hans-Joachim. *Karl Rahners Sakramententheologie : Zugang zu Ostkirche und Ökumene*. Dans : *Wagnis Theologie* (n° 874) 402-416.

860 Schuster Heinz. *Karl Rahners Ansatz einer existentialen Ekklesiologie*. Dans : *Wagnis Theologie* (n° 874) 370-386.

861 Schwerdfeger Nikolaus. *Karl Rahner - Einführung und Interpretation*. Die Welt der Bücher 6 (1979) 2, 49-54.

862 Seckler Max. *Einführung in den Begriff des Christentums. Zu Karl Rahners neuestem Werk*. Herder Korrespondenz 30 (1976) 516-521.

863 Serenthà Luigi. *Verità e storia nella teologia trinitaria di K. Rahner*. Scuola cattolica 107 (1979) 118-131.

864 Serenthà Mario. *Sulla cristologia del « Corso fondamentale sulla fede » di K. Rahner*. Scuola cattolica 107 (1979) 132-141.

865 Singer Johannes. *Karl Rahners Grundkurs*. Theologisch-praktische Quartalschrift 127 (1979) 382-387.

866 Solterer Josef. *Natural law and economics : Reflexions on Desan, Rahner and Schumpeter*. Review of Social Economy 34 (1976) 53-62.

867 Splett Jörg. *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe - laienhaft (Idiota de unitate ...)*. Dans : *Wagnis Theologie* (n° 874) 299-310.
Voir : Karl Rahners grundsätzliche Antwort, 302-306.

868 Striwe Horst. *Reditio subjecti in seipsum : Der Einfluß Hegels, Kants und Fichtes auf die Religionsphilosophie Karl Rahners*. Dissertation an der Universität Freiburg/Br. 1979 8° 198.

869 Tallon Andrew. *In dialogue with Karl Rahner: Bibliography of books, articles and selected reviews, 1938-1978*. Theological Diegest 26 (1978) 365-385.

870 Tallon Andrew. *Personal becoming. (Karl Rahner's Christian anthropology)*. Thomist 43 (1979) 1-177.

871 Terán-Dutari Julio S.I. *Zur philosophisch-theologischen Auffassung der Freiheit bei K. Rahner und E. Przywara*. Dans : *Wagnis Theologie* (n° 874) 284-298.

872 Villalobos F. *Rahner - Moltmann - Metz*. Libro anual (México) 6 (1977) 51-74.

873 Vorgrimler Herbert. *Der Begriff der Selbsttranszendenz in der Theologie Karl Rahners*. Dans : *Wagnis Theologie* (n° 874) 242-258.

874 VORGRIMLER Herbert. *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners.* Herausgegeben von ... Freiburg (Herder) 1979 8° 624.

875 WEGER Karl-Heinz S.I. *Das « anonyme» Christentum in der heutigen Theologie.* Stimmen der Zeit 194 (1976) 319-332.

876 WEGER Karl-Heinz S.I. *Überlegungen zum « anonymen Christentum».* Dans : *Wagnis Theologie* (n° 874) 499-510.

877 WIKMARK Örjan. *Ofelbarket och Evangelium. En studie i Karl Rahners, Hans Küngs och Walter Kaspers uppfattning av kyrkans och läroämbetets infalibilitet.* Lund (Verbum, H. Ohlssons) 1978 8° 194.

878 WILKENS Gerard S.I. *Karl Rahner, 75 jaar : tussen momentopname en monumentonthulling.* Streven 33 (1979-80) 232-236.

879 WOHLGSCHAFT Hermann. *Hoffnung angesichts des Todes. Das Todesproblem bei Karl Barth und in der zeitgenössischen Theologie des deutschen Sprachraums.* Paderborn (F. Schöningh) 1977 8° 363. (= Beiträge zur ökumenischen Theologie 14).

Voir : Barths Deutung des Todes im Spiegel katholischer Theologie, insbesondere der Theologie Karl Rahners, 201-299.

880 ZASCHE Georg. *Der Preis der Nachfolge - theologisch gesehen.* Dans : *Wagnis Theologie* (n° 874) 387-392.

881 ZÜRICH A. *Carlo Rahner nega di essere filosofo e si autoqualifica dilettante in teologia.* Divus Thomas 82 (1979) 19-28.

Raibužis Jonas 1909-1976.

882 GURECKAS Feliksas. *Prisiminimai apie mano draugą kun. J. Raibužį S.I.* Mūsų Žinios (Chicago) (1976) 137-140.

Traduction : Souvenirs de mon ami, J. R.

883 KL[EINOTAS] P. *Iš Čikagos pirmąjį lietuvį jėzuita Dievas pasišaukė kun. Joną Raibužį.* Mūsų Žinios (1976) 136.

Traduction : J. R., le premier jésuite lituanien mort à Chicago.

Ramírez Carlos Roberto 1908-1979.

884 [RAMÍREZ Jesús Emilio S.I.] *Semblanza del R.P. Carlos Roberto Ramirez S.I.* Bogotá (Guadalupe) 1979 8° 24.

Restrepo Félix 1887-1965.

885 CUERVO Luis Augusto. *Con laconismo adecuado a la modestia del sacerdote y del humanista.* Dans : F. RESTREPO. *La ortografía en América y otros estudios gramaticales* (Bogotá, Instituto Caro y Cuervo 1979) 19-36.

886 MESA Carlos E. C.M.F. *Semblanza y elogio del Reverendo Padre Félix Restrepo.* Dans : F. RESTREPO. *La cultura popular griega a través de la lengua castellana* (Bogotá, Instituto Caro y Cuervo 1979) 41-73.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 36 (1967) n° 642.

887 ORTIZ RESTREPO Carlos S.I. *Confidencias biográficas.* Dans : F. RESTREPO. *La cultura popular griega a través de la lengua castellana* (Bogotá, Instituto Caro y Cuervo 1979) 11-39.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 35 (1966) n° 548.

888 PABÓN NÚÑEZ Lucio. *Félix Restrepo, educador y humanista.* Boletín de la Academia Colombiana 29 (1979) 170-200.

Rezza Francesco Saverio 1729-1819.

889 REZZA Dario. *Notizie zu Francesco Saverio Rezza (1729-1819).* Divinitas 23 (1979) 370-371.

Rhodes Alexandre de 1593-1660.

Voir nº 397.

890 CAMPEAU Lucien S.I. *Le voyage du Père Alexandre de Rhodes en France 1653-1654.* AHSI 48 (1979) 65-86.

Ricci Matteo 1552-1610.

891 GENTILI Cesare. *Ricci Matteo.* Dans : *La Cina contemporanea* (Roma, Edizioni Paoline 1979) 958-963.

892 LARRE Claude S.I. *Le Père Matteo Ricci.* Bulletin du Club français de la médaille 51-52 (1976) 52-61.

Rodrigues Simão 1510-1579.

893 WILKENS Gerard S.I. *Cercanía y distancia. Hacia un justo equilibrio entre apego y despego en las relaciones con los hombres. Análisis psicoespiritual de la « enfermedad » de Simón Rodríguez de Bassano.* Manresa 51 (1979) 333-362.

Proximité et distance : Analyse psycho-spirituelle de la « maladie » de Simon Rodriguez à Bassano. Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 243-274.

Rodríguez S. Alfonso 1531-1617.

894 BETANCOR Antonio S.I. *Ya voy, Señor! Testimonio de vida consagrada a Dios de san Alonso Rodríguez, hermano jesuita, a través de sus escritos y documentos especiales.* Asunción, Paraguay (Ediciones Loyola) 1978 8º 106.

Rogaliński Józef 1728-1802.

895 KORCZ Władysław. *Józef Rogaliński (1728-1802).* Zielonogórskie Zeszyty Muzealne 6 (1978) 45-57.

Roothaan Jan Philip 1785-1853.

896 *Een groep leden van het Pater Roothaan-Genootschap was te Rome (5-10 mei 1979). Een verslag van wat we meemaakten, wat we zagen, en wat we hoorden over Pater Roothaan en zijn Causa.* Amsterdam (Pater Roothaan-Genootschap) 1979 8º 28.

Rooy Jac de 1915-1979.

897 HEMERT Guus van S.I. *Afscheid van een zeer aanwezige.* Heraut 110 (1979) 283-286.

Rosa Enrico 1870-1938.

898 ZAMBARBIERI Annibale. *Il cattolicesimo tra crisi e rinnovamento. Ernesto Buonaiuti ed Enrico Rosa nella prima fase della polemica modernista.* Dissertatio in Pont. Univ. Gregoriana. Brescia (Morcelliana) 1979 8º 476.

Rousselot Pierre 1878-1915.

899 MCDERMOTT John Michael S.I. *Un inédit de P. Rousselot : « Idéalisme et thomisme ».* Archives de philosophie 42 (1979) 91-126.

Ruggieri Michele 1543-1607.

900 GERNET Jacques. *Sur les différentes versions du premier catéchisme en chinois de 1584.* Münchener Ostasiatische Studien 25 (1979) 407-416.

901 LUNDBAEK Knud. *The first translation from a Confucian classic in Europe.* China Mission Studies (1550-1800) Bulletin (Hannover) 1 (1979) 2-11.

Ruysch Lambert 1549-1611.

902 JACOBS Hubert S.I. *Een Culemborger in India, die de Hollanders voor was : Lambert Ruysch, 1549-1611.* Bijdragen en Mededelingen der Vereniging « Gelre » 70 (1978-1979) 45-54.

Rzączyński Gabriel 1664-1737.

903 BALIŃSKA-WUTTKE Krystyna. *De aquis qualitatum variarum Gabriela Rzączyńskiego, czyli o różnej jakości wód (wiadomości XVIII wieku).* Biuletyn Geologiczny 21 (1976) 337-348.

Traduction : « De aquis ... » de G. R., c'est-à-dire, sur les diverses qualités de l'eau (renseignements du XVIIIe siècle).

Sailer Johann Michael 1751-1832.

904 STOPP E. *Romantic affinities of Johann Michael Sailer's kerygmatic writing.* Deutsche Vierteljahresschrift für Litereturwissenschaft und Geistesgeschichte (1978) numéro spécial, 463-474.

Sailly Thomas 1553-1623.

905 BROUWERS Louis S.I. *L'« elogium » du Père Thomas Sailly S.I. (1553-1623) composé par le Père Charles Scribani S.I.* AHSI 48 (1979) 87-124.

Saint-Jure Jean-Baptiste 1588-1657.

906 BOTTEREAU Georges S.I. *Un texte inconnu de Jeanne Mance.* Cahiers de spiritualité ignatienne 3 (1979) 184-186.

Conservé dans la correspondance du P. Saint-Jure.

Sánchez Tomás 1550-1610.

907 FERRER MILLET I. *El « error redundans » en Tomás Sánchez.* Ius canonicum 17 (1977) 33-59.

Santa Cruz Diego 1518-1577.

908 HUERGA Álvaro. *Historia de los alumbrados (1570-1630). I. Los alumbrados de Extramadura (1570-1582).* Madrid (Fundación Universitaria Española) 1978 8º 666.

Voir : La contraofensiva del P. Santa Cruz S.I., 119-124.

Scribani Carolus 1561-1629.

Voir nº 905.

909 KLUYSKENS J. *Een subjectief beeld van Justus Lipsius' gedachtenwereld : Iusti Lipsii defensio postuma (1608) van Carolus Scribani (1561-1629).* Zuidnederlandse 32 (1978) 125-137.

Secchi Angelo 1818-1978.

910 HOUZIAUX L. *Angelo Secchi et les origines de la classification spectrale.* Ciel et terre 95 (1979) 349-353.

911 *Padre Angelo Secchi nel centenario della morte (1878-1978).* Roma (Accademia Nazionale delle scienze detta dei XL) 1979 8° 116. (= Scritti e documenti 2).
RIGHINI Guglielmo. *Angelo Secchi e la sua opera,* 3-9.
BRÜCK Hermann Alexander. *Angelo Secchi,* 11-21.
CIMINO Massimo. *Il Padre Angelo Secchi, fisico solare,* 23-31.
RUBBI Luigi S.I. *La personalità del P. Angelo Secchi,* 33-37.
PAPA Antonio. *La brevettistica ai tempi di P. Angelo Secchi,* 39-42.
PALLOTTINO Massimo. *Interessi archeologici di Padre Secchi,* 43-44.
ROSINI Ezio. *Padre Angelo Secchi e la meteorologia,* 45-48.
IMBESI Antonio. *P. Angelo Secchi in Sicilia per l'ecclisse solare del 1870,* 49-56.
PASCARELLA Maria Antonietta. *Padre Angelo Secchi docente,* 57-65.
DI MATTEI Pietro. *P. Angelo Secchi e Quintino Sella. L'astronomo gesuita e lo statista piemontese,* 67-70.
MARINI BETTÒLO G. B. *Padre Angelo Secchi « uno dei Quaranta »,* 71-73.
Documenti dell'archivio storico e della biblioteca della Accademia Nazionale delle scienze detta dei XL, 75-99.
Mostra di manoscritti, pubblicazioni e di apparecchi di Padre Angelo Secchi, 101-108.

912 PRANDI A. *Un centenario e un ricordo (e una speranza).* Urbe 41 (1978) 1-2, 25-29.

913 RUBBI Luigi S.I. *La personalità del P. Secchi.* Gesuiti della provincia romana (1979) 1, 12-16 ; aussi dans : Societas 28 (1979) 46-49.
Cf. ci-dessus n° 911.

914 RUBBI Luigi S.I. *26 febbraio 1978 : centenario della morte del P. Angelo Secchi.* Massimo 57 (1979) 2, 26-34.

915 VIGANÒ Mario S.I. *I cieli cantano ancora la gloria di Dio ? Riflessioni sul rapporto fra scienza e fede nel centenario della morte del Padre Angelo Secchi.* Civiltà cattolica (1979) 1, 450-460.

Seghers Daniël 1590-1661.
916 *Een vlaamse Jezuïet in het Nationaalmuseum in Stockholm.* Land van Sinte-Birgitta 19 (1978) 2, 5-7.

Semkowski Ludwik 1891-1977.
917 HOMERSKI Józef. *Śp. O. Ludwik Semkowski (1891-1977).* Ruch Biblijny i Liturgiczny 30 (1977) 338-342.
Publikacje O. L. Semkowskiego S.I., 340-342.

Sepp Anton 1655-1733.
918 DICHRISTIN Heinrich. *Der Südtiroler P. Anton Sepp S.I., Missionär in Südamerika, 1691-1733.* Konferenzblatt für Theologie und Seelsorge 90 (1979) 14-30.

919 RABUSKE Arthur S.I. *P. Antônio Sepp S.I., o gênio das reduções guaranis.* 2a edição. [Canoas, RS (Hilgert Gráfica)] 1979 8° 96.
Cf. AHSI 46 (1977) n° 664.

Simon Jean 1897-1968.
920 MASSART A. S.I. *In memoriam : le Père Jean Simon S.I.* Orientalia 47 (1978) 332-333.

Širvydas Konstantinas 1579-1631.

921 BALAŠAITIS A. - PAKALKA K. *Dar dėl K. Širvydo defektinio žodyno leidimo datos*. Baltistica 12 (1976) 171-175.
Traduction : Encore à propos du dictionnaire défectueux de K. Š.

922 EIGMINAS K. *Anoniminės 1737 m. lietuvių kalbos gramatikos « Universitas linguarum Litvaniae» santykis su kitomis to meto gramatikomis*. Lietuvios TSR Mokslų Akademijos Darbai, A 66 (1979) 1, 135-147.
Traduction : Le rapport entre la grammaire anonyme de la langue lituanienne « Universitas ...» de 1737 et les autres grammaires contemporaines. — Cet ouvrage anonyme est, d'après quelques linguistes, une nouvelle édition de « Clavis linguae lituanicae» (1631) de K. Širvydas.

923 PAKALKA Kazys. *Širvydo žodyno naujausi tyrimai*. Mūsų Kalba (1979) 3, 54-56.
Traduction : Les plus récentes études sur le dictionnaire de Širvydas.

924 PALIONIS Jonas. *Konstantinui Širvydui 400 metų. Pirmojo lietuvių kalbos žodyno autorius*. Mokslas ir Gyvenimas (1979) 9, 6-7.
Traduction : 400 ans de K. Š. L'auteur du premier dictionnaire lituanien.

925 PIROČKINAS Arnoldas. *Dar kartą dėl Širvydo pavardės rašybos*. Mūsų Kalba (1979) 3, 62-64.
Traduction : Encore à propos de l'orthographe du nom de Širvydas.

926 SIRTAUTAS Vytautas. *Dėl Širvydo pavardės*. Mūsų Kalba (1979) 3, 57-62.
Traduction : A propos du nom de Širvydas.

927 ŠIRVYDAS Konstantinas. *Dictionarium trium linguarum. Pirmasis Lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius (Mokslas) 1979 8° 900.
Traduction : Le premier dictionnaire de la langue lituanienne.
Réimpression de l'édition de Vilna, 1642 (95-659), précédée d'une introduction : K. Širvydo žodyno istorijos metmenys [Remarques historiques sur le dictionnaire de K. Š.], par Kazys PAKALKA (15-92) ; et suivie d'un catalogue : K. Širvydo žodyno lietuviškų žodžių rodyklė [Table alphabétique des paroles lituaniennes du dictionnaire de K. Š.], par le même K. PAKALKA (659-895).

Siwek Paweł, né en 1893.

928 DAROWSKI Roman S.I. *Ks. Paweł Siwek S.I. Koleje życia i spuścizna pisarska*. Collectanea theologica 49 (1979) 1, 169-179.
Bibliografia, 173-179.
Traduction : Le P. P. S. S.I., vie et œuvres.

929 DAROWSKI Roman S.I. *Ks. Paweł Siwek S.I. w osiemdziesiątą piątą rocznicę urodzin*. Znak 30 (1978) 1541-1548.
Traduction : Le P. P. S. S.I. Au 85e anniversaire de naissance.

Slavíček Karel 1678-1735.

930 SEGET K. *Slavíčkův plán Pekingu*. Lidé a Země 27 (1978) 561-562.
Traduction : Le plan de Pékin fait par Slavíček.

Śmiglecki Marcin 1564-1618.
Voir n° 266.

931 DRZYMAŁA Kazimierz S.I. *Dysputa wileńska Marcina Śmigleckiego z ewangelikami w r. 1599*. Studia Historyczne 22 (1979) 379-400.
Résumé : The controversy between Father Marcin Śmiglecki and the protestant ministers on the one visible head of the Church (Vilno 1599), 399-400.

Sobrino Jon, né en 1938.

932 ZEA Virgilio S.I. *Jesús y la conflictividad de su historia.* Theologica xaveriana 28 (1978) 317-333.

A propos de la « Cristología desde América latina» du P. J. Sobrino.

Stillfried Gebhard von 1909-1974.

933 HÖLLEN Martin. *Gebhard Graf Stillfried-Rattonitz (1909-1974).* Dans : *Miterbauer des Bistums Berlin. 50 Jahre Geschichte in Charakterbildern* (Berlin, Morus 1979) 223-235.

Stojałowski Stanisław 1845-1911, jésuite jusqu'en 1873.

934 KUDŁASZYK Andrzej. *Problemy społeczne Śląska w poglądach Stanisława Stojałowskiego na przełomie XIX i XX wieku.* Studia Śląskie 33 (1978) 11-26.

Traduction : Problèmes sociaux de la Silésie dans la pensée de S. S. au tournant des XIXe et XXe siècles.

Suárez Francisco 1548-1617.

Voir n° 155 158 160.

935 ABRIL CASTELLÓ Vidal. *Moral - derecho - política : Homologación democrática y responsabilidad política en Francisco Suárez.* Anuario de filosofía del derecho 19 (1976-1977) 211-262.

936 ABRIL CASTELLÓ Vidal. *L'obligation politique chez Suarez. Bilan et perspectives.* Archives de philosophie 42 (1979) 179-203.

937 COURTINE Jean-François. *Le projet suarézien de la métaphysique. Pour une étude de la thèse suarézienne du néant.* Archives de philosophie 42 (1979) 235-274.

938 GIULIANI Alessandro. *La verdad de la « praxis » en Suárez.* Anuario de filosofía del derecho 19 (1976-1977) 29-41.

939 GŁOWA Stanisław S.I. *Dispositio naturalis ad gratiam secundum Franciscum Suárez S.I. (1548-1617).* Excerpta ex dissertatione in Pont. Univ. Gregoriana. Roma (Typis P.U.G.) 1979 8° 94.

940 GRACIA Jorge J. E. *What the individual adds to the common nature according to Suarez.* New Scholasticism 53 (1979) 221-233.

941 GUY Alain. *L'analogie de l'être selon Suarez.* Archives de philosophie 42 (1979) 275-294.

942 MATILLA MARTÍNEZ M. *Escolástica medieval y escolástica renacentista : comparación Suárez - Santo Tomás.* Durius 5 (1977) 167-172.

943 MÉCHOULAN Henry. *Le droit à la différence chez Suarez.* Archives de philosophie 42 (1979) 205-218.

944 MOREAU Pierre-François. *Loi naturelle et ordre des choses chez Suarez.* Archives de philosophie 42 (1979) 229-234.

945 RIVA Franco. *La conoscenza intellettiva secondo Francesco Suarez.* Tesi all'Univ. Catt. del S. Cuore, Milano 1977.

946 RIVA Franco. *La dottrina suareziana del concetto e le sue fonti storiche.* Rivista di filosofia neo-scolastica 71 (1979) 686-699.

947 SUÁREZ Francisco. *De Anima*. Introducción y edición crítica por Salvador CASTELLOTE CUBELLS. Tomo I. Barcelona (Labor) 1978 8° 532. (= Textos clásicos).

Article de compte rendu :

ELORDUY E. S.I. *Actualidad de Suárez en su obra « De Anima» (Glosa a la edición crítica de S. Castellote)*. Arbor 102 (1979) 77-86.

948 SUÁREZ Francisco. *De iuramento fidelitatis*. Estudio preliminar : *Conciencia y política*. Madrid (C.S.I.C. Instituto Francisco de Vitoria) 1979 8° 658. (= Corpus hispanorum de pace 18).

PEREÑA L. *Perspectiva histórica*, 13-215.

ABRIL V. *Juramento de fidelidad y derechos humanos*, 219-340.

BACIERO C. *Polêmica entre Jacobo I de Inglaterra y Roberto Belarmino*, 341-445.

GARCÍA A. *El juramento de fidelidad de los concilios visigóticos*, 447-490.

BELDA F. *Francisco Suárez en el mundo moderno*, 491-509.

PEREÑA L. y MASEDA F. *Documentación fundamental. Identificación, selección y transcripción*, 511-638.

949 SUÁREZ Francisco. *De iuramente fidelitatis*. Documentación fundamental. Edición crítica bilingüe por L. PEREÑA, V. ABRIL y C. BACIERO, ... Madrid (C.S.I.C. Instituto Francisco de Vitoria) 1978 8° 834. (= Corpus hispanorum de pace 19).

950 VILLEY Michel. *Remarque sur la notion de droit chez Suarez*. Archives de philosophie 42 (1979) 219-227.

Surin Jean-Joseph 1600-1665.

951 MYLE Robert S.I. *De la symbolique de l'eau dans l'œuvre du Père Surin*. Louvain (Université Catholique) 1979 8° 132. (= Travaux de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université Catholique de Louvain 21).

Szántó István 1541-1612.

952 LÖHR Thomas. *P. Stephan Szántó S.I. und die Theologie*. Korrespondenzblatt, Collegium Germanicum et Hungaricum 86 (1979) 1, 27-58.

Szembek Fryderyk 1575-1644.

953 BARYCZ Henryk. *Rewizja rewizji, czyli o przedwczesnym pasowaniu jezuity Fryderyka Szembeka na autora anonimowego diariusza podróży wloskoiberyjskiej z 1595 roku*. Odrodzenie i Reformacja 22 (1977) 233-242.

Traduction : Révision de la révision, c'est-à-dire, sur la création manquée du jésuite F. Sz. comme auteur anonyme du journal de voyage italo-ibérique de l'année 1595.

Teilhard de Chardin Pierre 1881-1955.

Voir n° 152 156 159 411.

954 ALBRITTON Robert Edwin. *Towards a model of the personal for a Christian philosophy : The contributions of Mounier, Marcel and Teilhard*. Southern Baptist Theological Seminary, Louisville, Kentucky 1979 303.

Résumé : Diss. Abstracts A 40 (1979-80) 1540.

955 Álvarez de Juan Manuel. *Teilhard de Chardin : Energía y esperanza nuevas en la conciencia progresiva del bien, de lo bello, de la ciencia y de la religión.* Revista agustiniana de espiritualidad 20 (1979) 93-113.

956 Bartnik Czesław S. *Development and humanization in the thought of Teilhard de Chardin and its reception in Poland.* Dialectics and Humanism 6 (1979) 2, 45-53.

957 Bartnik Czesław S. *Rozwój a humanizacja w polskiej recepcji teilhardyzmu.* Novum (1979) 12, 16-29.
Traduction : Développement et humanisation de la réception du teilhardisme en Pologne.

958 Baudry Gérard-Henry. *L'avenir de l'humanité : L'eschatologie dans l'œuvre de Teilhard de 1922 à 1945.* Lille (Chez l'auteur) 1979 8° 122. (= Cahiers teilgardiens 7).

959 Baudry Gérard-Henry. *Le Christ universel, espoir pour le monde.* Lille (Chez l'auteur) 1979 8° 126. (= Cahiers teilhardiens 6).

960 Baudry Gérard-Henry. *Pierre Teilhard de Chardin. Bibliographie. Addenda (1913-1971) et Supplément (1972-1977).* Lille (Chez l'auteur) 1978 8° 32.

961 Bianchi Giulio. *Il significato del male nella visione del mondo di Teilhard de Chardin.* Studia patavina 25 (1978) 307-326.

962 Brüchsel Richard S.I. *Pierre Teilhard de Chardin.* Dans : *Bildungshaus Bad Schönbrunn* (n° 274) 82-84.

963 Burneko Guy. *Therapeia and noogenesis.* Teilhard Review 14 (1979) 3, 15-18.

964 Chauchard Paul. *Pascal et Teilhard.* Revue Teilhard de Chardin 77-78 (1979) 12-16.

965 Choisy Maryse. *Teilhard et l'Inde.* Revue Teilhard de Chardin 77-78 (1979) 26-34.

966 Cuénot Claude. *Teilhard de Chardin.* Paris (Seuil) 1978 8° 190. (= Coll. Microcosme. Écrivains de toujours 58).
Cf. AHSI 31 (1962) n° 608.

967 Czarkowski Józef. *Osoba i świat w ujęciu Mouniera i P. Teilharda de Chardin.* Studia Filosoficzne (1978) 8, 167-179.
Traduction : La personne et le monde dans la vision de Mounier et de P. T. de Ch.

968 Daecke Sigurd. *Teilhard e la teologia.* Futuro dell'uomo 6 (1979) 1, 32-39.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) n° 787.

969 Dolin John Edward. *The relationship of the arcological architecture of Paolo Soleri to the evolutionary thought of Pierre Teilhard de Chardin.* Ohio University, Athens 1978 470.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 6371.

970 ENGELS Norbert. *Urmenschmythos und Reichsgedanke bei Martin Buber und Pierre Teilhard de Chardin : Ein Beitrag zu einer Metaphysik der Wirklichkeit.* Dissertation an der Universität Münster, Westfalen 1977 8° 256.

971 FARICY Robert S.I. *Amor y Corazón de Jesús en la escatología de Teilhard de Chardin.* Tierra nueva 8 (1979) abril, 62-72.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 794.

972 FELLAY Jean-Blaise. *Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955). La synthèse de la science et de la foi.* Choisir (1979) juillet, 16-20.

973 FEYS Jan. *The yogi and the mystic. A study in the spirituality of Sri Aurobindo and Teilhard de Chardin.* Calcutta (Firma KLM) 1977 8° XVI-372.

974 GALLENI Lodovico. *I fondamenti scientifici dell'opera di Teilhard de Chardin.* Futuro dell'uomo 6 (1979) 4, 3-12.

975 GEORGEN D. *Teilhard de Chardin : Toward a developmental and organic theology.* Catholic Theological Society of America, Proceedings 33 (1978) 143-147.

976 GROOTAERS W. A. *Historical Christ in Teilhard de Chardin.* Japan Missionary Bulletin 33 (1979) 116-119.

977 GÜNTHER H. *Teilhard de Chardin's view of the new man.* Indian Journal of Theology 27 (1978) 171-176.

978 HÖLLHUBER Ivo. *Il tomismo come catalizzatore del chardinismo.* Dans : *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario. IX. Il cosmo e la scienza* (Napoli, Edizioni Domenicane Italiane 1978) 389-396.

979 JANS Henk S.I. *Waarom is Teilhard de Chardin niet meer in ?* Streven (1979) 24-33.

980 JAROSZEWSKI T. M. *L'idée de l'homme et de la société chez Pierre Teilhard de Chardin.* Humanitas 1 (1978) 71-106.

981 KING Ursula. *Teilhard de Chardin's interpretation of mysticism.* Studies in Religion 8 (1979) 245-258.

982 KÜNG Hans. *Existiert Gott ? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit.* München-Zürich (R. Piper) 1978 8° 876.
Voir : Gott der Evolution : Pierre Teilhard de Chardin, 201-206.

983 KULISZ Józef S.I. *L'Eucharistie en tant que sacrement de l'incarnation d'après la conception de Teilhard de Chardin.* Collectanea theologica 48 (1978) fasciculus specialis, 141-149.
Cf. AHSI 48 (1979) n° 805.

984 KULISZ Józef S.I. *Sens krzyża w ewolucyjnej wizji świata Teilharda de Chardin.* W Drodze 5 (1977) 11, 59-54.
Traduction : Sens de la croix dans la vision évolutionniste du monde de T. de Ch.

985 KULISZ Józef S.I. *Teilhardowskie pojęcie pleromy.* Collectanea theologica 49 (1979) 4, 61-72.
Résumé : Teilhard's conception of the Pleroma, 71-72.

986 KULISZ Józef S.I. *Teilhardowskie pojęcie Wcielenia.* Collectanea theologica 49 (1979) 3, 51-64.
Résumé : Il concetto teilhardiano dell'incarnazione, 63-64.

987 LAMBILLIOTTE Maurice. *Teilhard, prophète de l'évolution.* Revue Teilhard de Chardin 77-78 (1979) 17-25.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 27 (1958) nº 526.

988 LISCHER Richard. *Marx and Teilhard : Two ways to the new humanity.* Maryknoll, N.Y. (Orbis) 1979 8º 174.

989 MANCINI Italo. *Materia e speranza.* Futuro dell'uomo 6 (1979) 4, 13-31.

990 MARTORELL José O.P. *Divinización cósmica. La espiritualidad cristocéntrica de « Le milieu divin » de Teilhard de Chardin.* Teología espiritual 23 (1979) 267-280.

991 MATHISON Jane. *Paley, Darwin, Teilhard. A paradigm change in natural theology.* Teilhard Review 14 (1979) 1, 23-35.

992 MORGAN John Henry. *In search of meaning. From Freud to Teilhard de Chardin. An analysis of the classic statements.* Washington, D.C. (University Press of America) 1977 8º 122.

993 NEUSCH Marcel. *Teilhard de Chardin (1881-1955). Une religion adaptée à l'évolution.* Dans : *Au pays de la théologie* (Paris, Centurion 1977) 71-77.

994 NGUYEN Duc Xuan. *The concept of love in the thought of Teilhard de Chardin.* Drew University, Madison, N.J. 1978 228.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 2360-2361.

995 PFEFFER Wilhelm. *Christus-Omega : Neutestamentlich-exegetische Untersuchungen zur Christologie und Anthropologie von Pierre Teilhard de Chardin.* Frankfurt/M.-Bern (P. Lang) 1979 8º 308 476. (= Europäische Hochschulschriften, Theologie 117).

996 PŁUŻAŃSKI Tadeusz. *Teilhard aujourd'hui.* Humanitas 2 (1979) 163-178.

997 RAHMÉ Georges. *Le problème du mal dans la pensée du Père Teilhard de Chardin.* Revue Teilhard de Chardin 79-80 (1979) 60-70.

998 RAVERA Silvio. *La « complessità-coscienza » di Teilhard de Chardin.* Futuro dell'uomo 6 (1979) 2, 47-56.

999 REZEK Romano et GOLEN Károly. *Les fondements gnoséologiques et épistémologiques de la vision du monde de Teilhard.* Revue Teilhard de Chardin 77-78 (1979) 40-48 (à suivre).

1000 SCHNEIDER Stefan. *Personale Anthropozentrik. Die Personologie im kosmogenetischen Entwurfe Teilhard de Chardins und der Personalismus bei Cusanus.* Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus Gesellschaft (Mainz) 13 (1978) 375-394.

1001 SHEA Moira. *The timelessness of God : Whitehead v. Teilhard.* Teilhard Review 14 (1979) 3, 2-7.

1002 SMITH Warren Sylvester. *Serendipity or life force? The Darwinians, Teilhard de Chardin and « Back to Methuselah»*. Teilhard Review 14 (1979) 1, 2-22.

1003 TANALSKA Anna. *Jednotska - działanie - absolut. Wokół koncepcji Teilharda de Chardin*. Chłowiek i Światopogląd (1978) 6, 95-106.
Traduction : Individu - action - absolu. Autour de la conception de T. de Ch.

1004 TASCHDJIAN Edgar. *The concept of reflexivity in Teilhard and in sociological theory*. Teilhard Review 14 (1979) 3, 8-11.

1005 WESPIN Dominique de. *Le Père Teilhard à Pékin*. Revue Teilhard de Chardin 77-78 (1979) 35-39.

Tesauro Emanuele 1592-1675, jésuite jusqu'en 1635.

1006 RIGONI Maria Andrea. *Il Cannocchiale e l'idea*. Comunità 32 (1978) 337-352.

1007 TUSCANO P. *Appunti sulle prime stampe del « Cannocchiale aristotelico» di Emanuele Tesauro*. Giornale storico della letteratura italiana 94 (1977) 562-572.

1008 ZANARDI Mario S.I. *Contributi per una biografia di Emanuele Tesauro. Dalle campagne di Fiandra alla guerra civile del Piemonte (1635-1642)*. Torino (Centro di studi piemontesi) 1979 8° 68. (= Biblioteca di « Studi piemontesi»).

Tiraboschi Girolamo 1731-1794.

1009 BRUGATI Maria Teresa. *Girolamo Tiraboschi biografo di Fulvio Testi*. Tesi all'Univ. Catt. del S. Cuore, Milano 1977.

Tovar Juan de 1541-1626.

1010 PARRY J. H. *Juan de Tovar and the history of the Indians*. Proceedings of the American Philosophical Society 121 (1977) 316-319.

Tromp Sebastiaan 1889-1975.

1011 BARTEN Jan S.I. *Tromp, Sebastiaan Peter Cornelis*. Biografisch Woordenboek van Nederland 1 (1979) 594-595.

Tyrrell George 1861-1909, jésuite jusqu'en 1906.

1012 BEISHEIM Peter Henry. *The Church in the writings of George Tyrrell S.I. (1861-1909)*. Fordham University, New York 1979 337.
Résumé : Diss. Abstracts A 39 (1978-79) 6827.

Valentini Giuseppe 1900-1979.

1013 SOMMAVILLA Guido S.I. *La scomparsa di Padre Valentini*. Letture 34 (1979) 793-796.

Van Broeckhoven Egied 1933-1967.
Voir n° 411.

1014 MONDRONE Domenico S.I. *Egidio van Broeckhoven. Lungo il diario di un gesuita operaio*. Dans : *I santi ci sono ancora*. IV (Roma, Pro sanctitate 1979) 237-256.

1015 VAN BROECKHOVEN Egied. *Vänskapens sakrament. Dagbok av en jesuit och arbetarpräst*. Uppsala (Katolska Bokförlaget) 1979 8° 118. (= Andliga texter 1).

Van Emelen Arthur 1874-1936.
1016 PONETTE Peter S.I. *Arthur van Emelen S.I.* Dans : *The Munda world* (Ranchi, Catholic Press 1978) 142-144.

Van Heusden Pieter 1738-1797, jésuite jusqu'en 1773.
1017 COPPENS C. *De kartuizer-dichter Bruno van Heusden (1738-1797)*. Eigen Schoon en De Brabander 61 (1978) 213.

Viana Pedro 1549-1609.
1018 DAROWSKI Roman S.I. *Pedro Viana S.I. (1549-1609) y su actividad filosófica en Polonia.* Pensamiento 35 (1979) 425-443.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 48 (1979) nº 834.

Vieira António 1608-1697.
1019 BAUER Helga. *Die Editionen der Werke António Vieiras in Spanien. II. Die Predigtbände (1678-1700) und Folheto-Drucke (1673-1676).* Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte 15 (1978) 1-82.
Cf. AHSI 48 (1979) nº 837.

1020 FLASCHE Hans. *Das «nomen proprium» im sprachwissenschaftlichen Denken António Vieiras. Ein früher portugiesischer Beitrag zur Theorie des Eigennamens.* Romanistisches Jahrbuch 28 (1977) 300-321.

1021 PALACÍN Luís S.I. *O homem e a sociedade no pensamento de Vieira : Um estudo sobre a conciência possível.* Síntese 6 (1979) maio-agosto, 27-46.

1022 SARRAUTTE J. P. *António Vieira et le problème des esclaves et des indiens.* Arquivo do Centro cultural português 13 (1978) 571-627.

Villafañe Diego León de 1741-1830.
1023 BATLLORI Miguel S.I. *La colonización española juzgada por el primer vicario apostólico de Hispanoamérica, monseñor Giovanni Muzi, 1823-1825.* Dans : *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 175-196.
Sur D. L. de Villafañe voir les pages 187-190.

Viscardo y Guzmán Juan Pablo 1748-1798.
1024 BATLLORI Miguel S.I. *Del abate Viscardo a monseñor Muzi.* Dans : *Del descubrimiento a la independencia* (Caracas, Universidad Católica Andrés Bello 1979) 257-287.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 45 (1976) nº 1416.

Vives Guillem 1866-1935.
1025 BATLLORI Miquel S.I. *El Pare Guillem Vives i l'obrerisme catòlic a Mallorca.* Dans : *A través de la història i la cultura* (Abadia de Montserrat 1979) 317-331.
Traduction d'un fascicule paru en 1947.

Weigel Gustave 1906-1964.
1026 COLLINS Patrick W. *Gustave Weigel, an uncompromising ecumenist.* Journal of Ecumenical Studies 15 (1978) 684-703.

Xavier S. Francisco de 1506-1552.
Voir nº 201 411.
1027 BOUHOURS Dominique S.I. *The life of St. Francis Xavier, 1688.* Translated by John DRYDEN. Los Angeles (University of California Press) 1979 8º XII-530. (= The works of John Dryden 19).

1028 GRAAF H. J. de. *De geschiedenis van Ambon en de Zuid-Molukken.* Franeker (T. Wever) 1977 8° 304.
Voir : Xaverius op Ambon, 35-39.

1029 RAVIER André S.I. *Saint-François-Xavier.* Castillo de Javier 1978 8° 62.

1030 RAYANNA Puthota S.I. *Notes on Xavier's instruction to Bravo.* Indian Church History Review 12 (1978) 67-70.

1031 SANTA CRUZ Afonso de [= GESSINGER Afonso S.I.] *O Gigante do Oriente.* Curitiba (Edições Rosário) 1979 8° 222.

1032 VLAM G. A. H. *The portrait of S. Francis Xavier in Kobe.* Zeitschrift für Kunstgeschichte 42 (1979) 48-60.

1033 *Die Briefe des Francisco de Xavier 1542-1552.* Ausgewählt und übertragen von Elisabeth Gräfin von VITZTHUM. Eingeleitet von Franz Peter SONTAG. Leipzig (St. Benno) 1979 8° 286.
Cf. AHSI 10 (1941) n° 439.

1034 *Cartas y escritos de san Francisco Javier.* Única publicación castellana completa según la edición crítica de « Monumenta historica Soc. Iesu» (1944-1945) Anotadas por el P. Félix ZUBILLAGA S.I. 3a edición. Madrid (Editorial Católica) 1979 8° XXVI-550. (= Biblioteca de autores cristianos 101).

Žebrauskas Tomas 1714-1758.

1035 ZUBOVAS V. *Tomas Žebrauskas - gamtininkas.* Mokslas ir Gyvenimas (1975) 11, 58.
Traduction : T. Ž. comme naturaliste.

1036 ZUBOVAS Vladimiras. *Uzupełnienia do biografii Tomasza Żebrowskiego.* Biuletyn Historii Sztuki 40 (1978) 277-286.
Résumé : Nouveaux détails relatifs à la biographie de Tomasz Żebrowski, 286.

Zeiger Ivo 1898-1952.

1037 KRAMER Th. *P. Ivo Zeiger S.I. (1898-1952).* Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 40 (1978) 173-174.

Liste complémentaire des personnes.

Les chiffres qui suivent les dates indiquent le numéro de cette bibliographie.

Acquaviva, Claudio 1543-1615 : 406
Aicardo, José Manuel 1861-1932 : 406
Alcañiz García, Florentino, né en 1893 : 406
Amaral, Gomes do 1543-1580 : 370
Arrupe, Pedro, né en 1907 : 411
Aukštikalnis, Pranas 1899-1961 : 234
Auriault, Jules 1855-1934 : 406
Barbarić, Petar 1873-1897 : 409
Barthes, Jean François-Régis 1790-1861 : 406
Beguiriztáin, Justo 1876-1955 : 406
Bembus, Mateusz 1567-1645 : 266
Berrigan, Daniel J., né en 1921 : 411
Bidermann, Jakob 1578-1639 : 408
Bigot, Jacques 1651-1711 : 789
Billot, Louis 1846-1931 : 160
Biró, Xavér Ferenc 1869-1938 : 406
Bolland, Jean 1596-1665 : 412
Bracale, Gennaro 1865-1933 : 406
Bravo, João 1529-1575 : 1030
Buljan, Nikola 1895-1946 : 409
Burnier, João Bosco 1917-1976 : 413
Busnelli, Ernesto 1879-1956 : 406
Bustamante Gómez, José Hermógenes 1834-1909 : 406

Butiñá-Hospital, Francisco Javier 1834-1899 : 406
Campos, José Agustín 1669-1737 : 319
Cañas, Cristóbal de 1680-1740 : 319
Cattaneo, Carlo Ambrogio 1645-1705 : 405
Cattaneo, Lazzaro 1560-1640 : 405
Caussanel, Adrien 1850-1930 : 406
Cerqueira, Luís de 1552-1614 : 375
Cichowski, Mikołaj 1598-1669 : 266
Claver, S. Pedro 1580-1654 : 409
Conway, John 1920-1977 : 413
Delp, Alfred 1907-1945 : 411
Des Hayers, Jacques 1615-1682 : 412
Dinand, Joseph Nicholas 1869-1943 : 406
Dinkhauser, Karl 1890-1954 : 406
Drexel, Jeremias 1581-1638 : 161
Estève, Raymond 1805-1873 : 406
Estrix, Gilles 1624-1694 : 208
Falgueras, Antonio María 1864-1924 : 406
Fernandes, Jorge 1547-1580 : 370
Ferrari, Bernardino 1537-1584 : 370
Foucault, Auguste 1826-1889 : 402
Foucault, François 1665-1734 : 402
Fougeray, Jean-Baptiste 1856-1888 : 402
Fouillot, Sébastien 1798-1877 : 402
Fouqueray, Henri 1860-1927 : 402
Fourcadier, Étienne 1867-1948 : 402
Foureau, Pierre-Nicolas 1700-1749 : 402
Fourier, Jean 1559-1636 : 402
Fourmestraux, François de 1625-1683 : 402
Fournier, Georges 1595-1652 : 402
Fournier, Pierre 1815-1871 : 402
Fournier, Pierre-Louis 1802-1855 : 402
Franc, Antoine 1669-1744 : 402
Franciosi, Xavier de 1819-1908 : 402
François, Jacques 1574-1639 : 402
François, Jean 1586-1668 : 402
Francoz, François-Philippe 1817-1898 : 402
Freddi, Ruggero 1846-1914 : 404
Freire, André 1625-1692 : 404
Freisleben, Benoît 1669-1738 : 404
Frémin, Jacques 1628-1691 : 404
Fresneda, Francisco Xavier de 1620-1692 : 404
Fressencourt, Félix 1802-1895 : 402
Frétat, Amable de 1614-1683 : 402
Freudenfeld, Burkhart Hartwig 1784-1850 : 404
Frévier, Charles-Joseph 1689-1778 : 402
Frey, Bernhard 1606-1685 : 404
Frey, Josef 1815-1896 : 404
Frey de Neuville, Bon-Pierre-Charles 1693-1774 : 402
Frey de Neuville, Pierre-Claude 1692-1773 : 402
Frías, Lesmes 1870-1939 : 404
Frías Herrán, Juan de 1560-1634 : 404
Fridelli, Xavier-Ernbert 1673-1743 : 404
Friedl, Riccardo 1847-1917 : 404
Frisch, Josef, mort en 1745 : 404
Fritz, Samuel 1654-1725 : 404
Friz, André 1711-1790 : 404
Frizon, Nicolas 1649-1737 : 404
Froc, Louis 1859-1932 : 404
Froelich, Erasmus 1700-1758 : 404
Froelich, Gebhard 1856-1928 : 404
Fróis, Luís 1532-1597 : 404
Fromage, Pierre 1678-1740 : 404
Froment, François 1649-1702 : 404
Fuess, Leopold 1642-1697 : 404
Galot, Jean, né en 1919 : 157
Garesché, Edward Francis 1876-1960 : 406
Genovese, Giuseppe Maria 1681-1757 : 319
Giannettasio, Niccolò Partenio 1648-1715 : 209
Gonzaga, S. Luigi 1568-1591 : 201
Grande, Rutilio 1928-1977 : 413
Granderath, Theodor 1839-1902 : 780
Guffens, Joseph 1895-1973 : 406
Habdelić, Juraj 1609-1678 : 161
Heras, Henry 1888-1957 : 363
Huby, Vincent 1608-1693 : 406
Ibáñez de Echávarri, Bernardo 1715-1769, S.I. jusqu'en 1757 : 325
Januske, Daniel 1661-1724 : 319
Jay, Claude 1504-1552 : 401
Jorna, Juan 1868-1937 : 406
Jouvancy, Joseph de 1643-1719 : 199
Kaprinai, István 1714-1786 : 500
Kilber, Heinrich 1710-1783 : 160
Klein, Paul 1868-1939 : 406
Kojałowicz, Wojciech Wijuk 1605-1677 : 266
Krasnodębski, Adam Kwiryn 1628-1702 : 266
La Chevasnerie, René de 1889-1968 : 406
La Fontaine, Jacques de 1650-1728 : 208
Lamamié de Clairac, Jean 1886-1963 : 406
Laugier, Marc-Antoine 1711-1769 : 401
Laures, Johannes 1891-1959 : 401
La Valette, Antoine 1708-1767 : 401
Le Bachelet, Xavier-Marie 1855-1925 : 401
Lebreton, Jules 1873-1956 : 401
Lecler, Joseph-Marie, né en 1895 : 401
Lecomte, Louis 1655-1728 : 401
Ledesma, Diego 1519-1575 : 401
Ledóchowski, Włodzimierz 1866-1942 : 406
Le Fèvre, Étienne 1597-1657 : 401
Le Gaudier, Antoine 1572-1622 : 401
Le Gobien, Charles 1653-1706 : 401
Lehen, Édouard Brignon de 1807-1867 : 401
Lehmkuhl, August 1834-1918 : 401
Leiber, Robert 1887-1967 : 401
Le Jay, Gabriel-François 1657-1734 : 401
Lejay, Pierre 1898-1958 : 401
Le Jeune, Paul 1592-1664 : 305 401
Lemaire, Mathurin 1816-1863 : 401
Le Moyne, Pierre 1602-1671 : 401
Lenoir, Louis 1879-1917 : 401
Leroy, Hippolyte 1844-1914 : 401
Lessius, Léonard 1554-1623 : 401
Le Tellier, Michel 1643-1719 : 401

Leturia, Pedro de 1891-1955 : 401
Levie, Jean 1886-1966 : 401
Lewis, S. David 1617-1679 : 401
Lhande, Pierre 1877-1957 : 401
Licent, Émile 1876-1952 : 401
Limbourg, Guillaume de 1530-1583 : 412
Lingendes, Claude de 1594-1660 : 401
Linières, Bertrand-Claude Taschereau de 1654-1746 : 401
Lombardi, Riccardo 1908-1979 : 401
Longhaye, Georges 1839-1920 : 401 409
Loriquet, Jean-Nicolas 1767-1845 : 401
Lorson, Pierre 1897-1954 : 401
Mauduit, Pierre 1664-1711 : 411
Mayr, Dominikus 1680-1741 : 411
Mazzella, Camillo 1833-1900 : 160
Médaille, Jean-Pierre 1610-1669 : 406
Mentz, Georg 1602-1672 : 403
Meschler, Moritz 1830-1912 : 403
Mešlis, Antanas 1896-1964 : 234
Messia Bedoya, Alfonso 1655-1732 : 403
Miaskowski, Adryan 1657-1737 : 403
Michaelis, Antoine 1595-1671 : 403
Miller, Johann 1650-1723 : 403
Millet, Jacques 1797-1873 : 403
Milley, François-Claude 1668-1720 : 403
Miraillet, Pierre 1586-1662 : 403
Mittner, Matthias 1575-1632, S.I. jusqu'en 1611 : 403
Młodzianowski, Tomasz 1622-1686 : 266 403
Modeste, Auguste 1821-1891 : 406
Moennichs, Theodor 1866-1957 : 403
Moncada, Baltasar de 1683-1768 : 403
Montcheuil, Yves de 1900-1944 : 409
Montmorency, Florent de 1580-1659 : 208
Morawski, Jan 1633-1700 : 266
Nell-Breuning, Oswald von, né en 1890 : 411
Neubauer, Johann 1837-1910 : 407
Niederegger, Alois 1849-1933 : 407
Nieprzecki, Jan 1718-1750 : 408
Niesiecki, Kasper 1682-1744 : 408
Nikowski, Szymon c.1550-1591 : 408
Nilles, Nikolaus 1828-1907 : 407
Nisius, Johann 1853-1922 : 407
Noldin, Hieronymus 1838-1922 : 407
Noskowski, Franciszek Ksawery 1678-1761 : 408
Nostitz-Rieneck, Robert 1856-1929 : 407
Nuckowski, Jan 1867-1920 : 407 408
Oberkamp, Rudolf 1825-1905 : 407
Oborski, Mikołaj Stanisław 1576-1646 : 408
Obst, Fryderyk Józef 1716-après 1777 : 408
Olizarowski, Aron Aleksander 1610-1659 : 408
Opitz, Heinrich 1859-1910 : 407
Paintner, Michael Anton 1753-1826 : 407
Pallhuber, Johann 1822-1890 : 407
Pangerl, Franz 1879-1937 : 407
Patiss, Georg 1814-1902 : 407
Pavelić, Ivan 1878-1939 : 407
Pesch, Christian 1853-1925 : 160
Polanco, Juan Alfonso de 1516-1576 : 411
Przywara, Erich 1889-1972 : 871
Rahner, Hugo 1900-1968 : 839
Régis, S. François 1597-1640 : 402
Sarbiewski, Maciej Kazimierz 1595-1640 : 266
Scherer, Georg 1563-1606 : 161
Schoonenberg, Piet, né en 1911 : 153 157 159
Shepherd-Smith, Christopher 1943-1977 : 413
Skarga, Piotr 1536-1616 : 161
Spee, Friedrich von 1591-1635 : 409
Thomas, Martin 1932-1977 : 413
Torres Bollo, Diego de 1550-1638 : 339
Tylkowski, Wojciech 1625-1695 : 266
Valerde, Luis Xavier 1677-1737 : 319
Valignano, Alessandro 1539-1606 : 372 387
Wernz, Franz Xaver 1842-1914 : 160

VII. Comptes rendus d'ouvrages précédemment annoncés.

Les chiffres entre parenthèses qui suivent les titres abrégés indiquent le volume de notre revue et le numéro de la bibliographie correspondante.

1* Armani A. *Lo «stato» gesuita dei Guarani* (47, 381). Nouv. rev. théol. 101 (1979) (23-624 (L. de Sousberghe).

2* Béchard H. *Caughnawaga Indians* (47, 344). Cath. Hist. Rev. 65 (1979) 111-112 (F. X. Weiser).

3* Bireley R. *Maximilian von Bayern und A. Contzen* (45, 719). AHSI 48 (1979) 166-170 (L. Szilas); Hist. Jahrbuch 97-98 (1978) 583-584 (H. Schmidt).

4* Bolognani B. *Martino Martini* (48, 636). Civ. catt. (1979) 4, 198-199 (M. Colpo).

5* Broch Th. *Freiheit im Werk von P. Teilhard de Chardin* (47, 902). Theol. und Phil. 54 (1979) 435-440 (A. Haas).

6* Brouwers L. *Carolus Scribani* (47, 862). AHSI 48 (1979) 163-164 (H. Jacobs); Ons Geest. Erf 53 (1979) 317-319 (J. A.).

7* CARAMAN Ph. *The lost paradise* (48, 320). Cath. Hist. Rev. 65 (1979) 287-289 (D. Alden).

8* DIDIER H. *Juan E. Nieremberg* (46, 588). Cath. Hist. Rev. 65 (1979) 624-625 (W. V. Bangert).

9* DIGNATH S. *Pädagogik der Jesuiten in den Reduktionen* (48, 323). Nouv. rev. théol. 101 (1979) 625-626 (L. de Sousberghe).

10* FRÓIS L. *Historia de Japam.* I (47, 441). Mon. Nipp. 34 (1979) 119-121 (M. Cooper); Nouv. rev. théol. 101 (1979) 626-627 (J. Scheuer); Neue Z. f. Missionswiss. 35 (1979) 230 (B. H. Willeke).

11* KURRUS Th. *Jesuiten an der Universität Freiburg*, II (47, 207). Freiburger Diöz.-Arch. 99 (1979) 537-540 (W. Müller).

12* LAPOMARDA V. A. *Jesuit heritage in New England* (47, 367). Cath. Hist. Rev. 65 (1979) 114 (F. X. Curran).

13* LOYOLA I. di. *Scritti* (47, 133). Gregorianum 60 (1979) 598-599 (G. Dumeige).

14* LUKÁCS L. *Catalogi provinciae Austriae* (48, 2). AHSI 48 (1979) 322-323 (M. Scaduto); Biblos 28 (1979) 67-68 (A. Pinsker); Z. des Hist. Vereins für Steiermark 70 (1979) 154-155 (J. Andritsch).

15* NADAL J. *Scholia in Constitutiones S.I.* (46, 31). Theol. und Phil. 54 (1979) 620 (A. Haas).

16* REIL S. *Kilian Stumpf* (48, 756). Theol. und Phil. 54 (1979) 302-303 (Kl. Schatz); Nouv. rev. théol. 101 (1979) 627 (R. Mols); Z. f. Missionswiss. 63 (1979) 305-307 (R. Holzer); Neue Z. f. Missionswiss. 35 (1979) 230-231 (M. Blöchliger).

17* RICCI M. - TRIGAULT N. *Expédition chrétienne à la Chine* (48, 348) Gregorianum 60 (1979) 621 (P. Gilbert).

18* RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES P. *Expulsión de los jesuitas de España* (47, 247). Nouv. rev. théol. 101 (1979) 134-135 (R. Mols); Cath. Hist. Rev. 65 (1979) 641-643 (Ch. E. Ronan).

19* RONAN Ch. E. *Francisco Javier Clavijero* (47, 545). AHSI 47 (1978) 277-279 (F. Zubillaga); Amer. Hist. Rev. 84 (1979) 1207-1208 (J. B. Warren); Americas 36 (1979) 283-284 (C. E. Martin).

20* RUIZ JURADO M. *Orientaciones bibliográficas sobre san Ignacio* (47, 6) Gregorianum 60 (1979) 597-598 (G. Dumeige); Ons Geest. Erf 53 (1979) 316-317 (J. A.).

21* SCHURHAMMER G. *Francis Xavier*, II (47, 1000). Nouv. rev. théol. 101 (1979) 138-139 (N. Plumat).

22* THOMAZ DE BOSSIERRE Y. de. *Antoine Thomas* (47, 966). N. Z. f. Missionswiss. 35 (1979) 73-74 (M. Blöchliger).

23* VALENTIN J.-M. *Théâtre des jésuites* (48, 162). Études 350 (1979) 716-717 (P. Vallin); Nouv. rev. théol. 101 (1979) 934-936 (N. Plumat).

24* WILKENS G. *Compagnons de Jésus* (48, 54). Nouv. rev. théol. 101 (1979) 133-134 (L. J. Renard).

25* ZAMBRANO F. - GUTIÉRREZ CASILLAS J. *Diccionario bio-bibliográfico.* XII-XVI (44, 6; 45, 5; 47, 8). AHSI 48 (1979) 84-185 (F. Zubillaga); Nouv. rev. théol. 101 (1979) 622-623 (N. Plumat).

26* ZUBILLAGA F. *Monumenta mexicana.* VI (46, 262). Nouv. rev. théol. 101 (1979) 622 (N. Plumat); Neue Z. f. Missionswiss. 35 (1979) 228-229 (Specker).

TABLE DES AUTEURS

Les chiffres renvoient, non aux pages, mais aux numéros de la bibliographie. Les astérisques indiquent les comptes rendus d'ouvrages précédemment annoncés.

Abril Castelló V. 935 936 948 949
Aguirre J. B. 415
Aihara R. 371
Albrecht A. 790
Albritton R. E. 954
Alcalá M. 791
Aldama A. M. de 7 50
Alexandrowicz S. 408
Alfaro J. 23
Allison A. F. 475
Allsopp M. 543
Alonso C. 708
Althabégoïty J. 51
Althann R. 52
Aluffi A. 406
Álvarez de Juan M. 955
Álvarez-Taladriz J. L. 372
Amadeo J. 282
Amato A. 792
Ambashthya B. P. 361
Amigo G. 347
Antolović J. 409
Antoncich R. 8 53
Arcilla J. S. 388 389
Arellano F. 539
Armani A. 1*
Arnaldi G. 706
Arrupe P. 9 10 18 23 143
Aschenbrenner G. A. 48 54
Aubert R. 404
August E. R. 544
Ávila L. 514

Baciero C. 948 949
Bacigalupo M. Ford 325
Baegert J. J. 421
Bailey C. R. 191 192
Bailly P. 401
Balašaitis A. 921
Balčiūnas P. 227
Balińska-Wuttke K. 903
Bálint S. 201
Ballesteros J. C. P. 326
Ballhatchet K. 359
Balthasar H. U. von 730
Bantle F. X. 793
Barr F. C. 466
Barreyro J. G. 283
Barriola M. A. 734
Barros R. 682
Barruffo A. 23
Bartha L. 503
Bartnik Cz. 956 957
Barten J. 749 1011
Barycz H. 953
Bastidas A. 433
Batllori M. 55 167 185 206 262 278 279 287 390 403 434 449 450 461 526 750 1023-1025
Baudler G. 794
Baudry G. H. 958-960
Bauer H. 1019
Baumann C. L. 421
Béchard H. 2*
Becker C. 403
Beckmann J. 47
Bedaux J. C. 263
Begheyn P. J. 459
Beisheim P. H. 1012
Belda F. 948
Bello M. N. J. 514
Belz W. 699
Benci J. 441
Benzoni G. 405
Beonio-Brocchieri P. 373
Berenbruch K. W. 795
Beretta E. 462
Berg J. 184
Bernard C. A. 56
Berry E. 598
Bertrand D. 23 57
Bertuccioli G. 405
Betancor A. 894
Beylard H. 401-403
Białek Cz. 398 399
Bianchi G. 961
Bieńkowski T. 782
Bieńkowski W. 407
Bigo P. 489
Bigot J. 789
Biolo S. 711
Bireley R. 3*
Bischoff E. U. 532
Bishop G. 776
Bitskey I. 161 771
Blandino G. 796
Blaženković M. 784
Bleistein R. 797
Boenders F. 545
Boglár L. 493
Bognár A. 493
Bokanowski H. 576
Bolognani B. 740-742 4*
Bonoan R. J. 391
Borg V. 736
Bornheim W. 327
Borràs i Feliu A. 1
Botero G.. H. 11
Bots J. 18
Bottereau G. 401 906
Bottrall M. 546 547
Bouhours D. 1027
Bourguignon R. 401
Bowman L. J. 548
Boyle R. 204 549
Bradley D. J. M. 798
Brandenburg M. M. 421
Bravo E. 415
Bravo J. B. 415
Braxton E. K. 712
Brito E. 149
Broch T. 5*
Brodrick J. 12
Brouwers L. 180 905 6*
Brüchsel R. 962
Brück H. A. 911
Brüngel F. 799
Brugati M. T. 1009
Bruno C. 284 514
Bruxel A. 328
Buckley J. J. 800
Buckley M. J. 13, 48
Buggert W. F. 801
Bump J. 541 550
Buonaiuti E. 14
Buonocore D. 514
Burke R. 802
Burke-Gaffney M. W. 298
Burneko G. 963
Butler B. C. 713

Cabada-Castro M. 803
Cabral S. 329
Calado A. de Almeida 360
Calvez J. Y. 15 48
Campbell-Johnston M. 48
Campeau L. 299 890
Campos J. J. A. 361
Canobbio G. 512
Capizzi C. 396
Caraman Ph. 330 7*

Carr A. 804
Carrasco Urgoiti M. S. 527
Carrell C. 542
Carrier H. 207
Carroll J. J. 58
Casale V. 768
Caspani A. M. 709
Castellote Cubells S. 947
Caturelli A. 514
Centeno Á. M. 514
Čepienė K. 228
Cernuda L. 551
Cerutti F. 324
Cervo N. 552 553
Ceyssens L. 208
Chantraine G. 731
Chappin M. 331
Charry J. de 16
Chauchard P. 964
Chenu B. 150
Choisy M. 965
Cieslik H. 374 375 382
Cimino M. 911
Clancy T. H. 17 59
Clementi M. 406
Cochran L. 554
Codina V. 34
Coggiatti S. 506
Coleti G. D. 471
Collareta M. 769
Collins P. W. 1026
Conn W. E. 714 715
Connen C. 763
Connor J. L. 18 48
Conti Camaiora L. 555
Conwell J. F. 19 23
Coppens C. 1017
Corduan W. 805
Corella J. 34
Correia-Afonso J. 362 363
Cosette J. 300
Costa G. M. 522
Costa H. de la 48
Costa M. 18
Costeplane J. 193
Courtine J. F. 937
Couto F. J. 806
Cranny T. 556
Crowe F. E. 60
Cruz F. S. 318
Cruz T. 732
Cserháti J. 220
Csetri E. 513
Csetri L. 495
Cuénot C. 966
Cuervo L. A. 885
Cunningham D. R. 469
Cusson G. 18
Czarkowski J. 967
Dacey Ph. 557-560
Daecke S. 968
Dalmases C. de 61 62
Dalton W. J. 141
Darowski R. 264 414 494 701 928 929 1018
Decloux S. 18 20
De Franco L. 209
De Gennaro G. 63
Dehergne J. 349 350 401
DeLaura D. J. 561
Del Rey Fajardo J. 346 347
De Man R. 479
Demoment A. 401
Demonty E. 422
Demoustier A. 64
Deprun J. 21
Desbuquois G. 489
Desmeulles (Mme) 194
Desné R. 488
Desouches D. 65
De Troja E. 455 456
Devaux A. 403
Devos P. 773
Dhôtel J. C. 66
Dichristin H. 918
Didier H. 8*
Dignath S. 9*
Di Mattei P. 911
Dimler G. R. 146
Dinechin O. de 67
Dineen E. H. 410
Divarkar P. 48 68
Dobraczyński J. 747
Dolin J. E. 969
Donlon P. M. 69
Donovan D. 807
Doran R. M. 716 717
Drilling P. J. 718 719
Droulers P. 707
Dryden J. 1027
Drzymała K. 436 437 931
Ducharme A. 22
Dümpelmann L. 808
Duclos P. 492 765
Duffett M. F. 562
Dufort J. M. 70
Dumeige G. 18
Duncan-Jones A. 630
Dunne T. 541
Dych W. V. 809
Dziurla H. 786

Earnest J. D. 563
Egan H. D. 810
Egaña A. de 280
Egido T. 186
Eguren J. A. 34 71
Eicher P. 151
Eigminas K. 922
Elorduy E. 947
Emonet P. 72
Engels N. 970
English J. 23
Enomiya-Lassalle H. M. 73
Epiney-Burgard G. 423
Erlinghagen K. 74
Errichetti M. 210 211
Esser B. 411
Evers G. 811
Evia J. de 433

Faase T. Ph. 24
Fahlbusch E. 812
Fappani A. 212
Faricy R. 18 971
Faux J. M. 424
Feliu de Travy I. 187
Fellay J. H. 972
Feneberg W. 813
Fernández P. 392
Ferrer Millet I. 907
Ferri L. 432
Fessard G. 508
Feys J. 973
Figl J. 814
Figueira P. de A. 441
Fiorani L. 438
Fiorenza F. 815
Fiorito M. Á. 23 75
Fischer K. P. 816
Flasche H. 1020
Fleming D. A. 152
Flores M. 332 333
Fois M. 49 406
Forêts L. R. 576
Forssmann K. 528
Fraling B. 817
Fries H. 818
Fróis L. 376 10*
Frostin C. 311
Fryhoff W. T. M. 195
Füssel K. 819
Futrell J. C. 76
Fyrigos A. 213

Galileano A. M. 334
Gallego Casado B. 778
Galleni L. 974
Gallet R. 564 565
Galliker H. J. 275
Galot J. 153
Gandía E. de 514
Garbaczowa M. 700
Garcia A. 400 948
García Barberena T. 504
García-Lomas J. M. 451
García Villoslada R. 77 78
Gegenfurtner W. 168
Gemmingen E. von 411
Gendron L. 79

Gensac H. de 401 403
Gentili C. 891
Geoghegan A. R. 514
Georgen D. 975
Germier G. 478
Gernet J. 900
Ghiberti G. 756
Giacobbe G. C. 445 774
Gil Calvo J. 188
Gilardi E. 507
Gilbert M. 23
Giles R. F. 566 567
Gioia M. 80
Girotto B. 820
Gissinger A. 1031
Giuliani A. 938
Glading N. 568
Glavin J. J. 569
Głowa S. 939
Godwin J. 694
Goenaga J. A. 81
Goichot É. 454
Golen K. 999
Golub I. 693
Gomes J. 369
Gómez Camacho F. 753 754
Gonoi T. 377
González L. 34
González Rodríguez L. 319
Goossens L. A. M. 474
Goštautas S. 229
Graaf H. J. de 1028
Gracia J. J. E. 940
Grandieri M. 214
Gregson V. J. 720
Greiner F. 821
Greniuk F. 420
Grootaers W. A. 976
Groult P. 82
Grzebień L. 408
Günther H. 977
Guillet J. 403
Gulbenkian R. 364
Gułkowski J. 491
Gureckas F. 882
Gutiérrez R. 285 335 343
Gutiérrez Casillas J. 25*
Guy A. 941

Hallet C. 519
Hambye E. R. 404
Hanisch W. 751 752
Hans S. A. B. D. 540
Harding H. 570
Hartweg F. 162
Harvey J. 25
Hassel D. J. 26
Hefling C. C. 721
Hemert G. van 897
Hengst K. 169
Hennesey J. 460
Hernando C. 189
Herndon J. A. 571
Hers M. A. 320
Hill A. A. 572
Hill R. W. 573
Hiller B. 541
Himelfard H. 511
Hiriyannaiah A. 574
Hitter J. 83
Hoël M. 84
Höllen M. 933
Höllhuber I. 978
Hoffmann W. 286
Hogan B. F. 301
Hollenbach D. 759
Holloway M. M. 575
Holmes P. J. 770
Holstein H. 401 403
Holt G. 181
Holzapfel J. 537
Homblé A. G. 448
Homerski J. 917
Hopkins G. M. 576
Hotta K. 577 578
Hou J. T. 103
House H. 579
House M. 579
Hout H. van 822
Houziaux L. 910
Huerga Á. 908
Hughes G. J. 48
Hughes G. W. 147
Hurtubise P. 302

Ibuki Y. 580-583
Ichikawa I. 584
Ickevičius A. 230
Iglesias I. 85
Ikeya T. 585-589
Imbesi A. 911
Imhof P. 86 105 823
Impastato G. 215
Iparraguirre I. 401
Isaac H. 757
Isla J. F. de 685
Iturralde G. 688
Iturrioz J. 27 34 87
Iyengar R. K. S. 590

Jacobs H. 370 524 902
Jaitner K. 439
Jakó Zs. 270
Jalabert H. 406
Jancevičius A. 231
Jankevičienė A. 232
Jans H. 979
Jaquel R. 785
Jaroszewski T. M. 980
Jávor A. 202
Jayantha R. A. 591
Jerez C. 28
Jetter W. 775
Johnson C. 216
Juan J. 457
Jurginis J. 233 258

K. E. 442
Kariatsumari H. 592
Kasahara K. 593 594
Kasper W. 159 824
Kassier T. 529
Kataoka Y. 378
Kavanagh P. 205
Kawasaki M. 376
Keegan F. 595
Kelly J. F. 733
Kerber W. 30
Kern W. 825
Kiaušaitė O. 702
Kilström B. I. 31
King U. 981
Kircher A. 695
Kirste R. 440
Kitchen P. 597
Kleinotas P. 883
Kluyskens J. 909
Knapstein C. 170
Knoch W. 826
Kobak C. J. 392 416
Koch H. G. 88
Köhler O. 710
Kokša D. 220
Kolbuszewski S. 690
Kolozsvári Grandpierre E. 772
Korcz W. 895
Korg J. 598
Koriyama N. 599
Kramer T. 1037
Kraus H. 336
Krištanavičius B. 234
Krupa M. 783
Kubilius J. 226
Kučinskis S. 691
Kudłaszyk A. 934
Küng H. 982
Küppens K. 762
Kuhl J. 337
Kuhn J. 600
Kulisz J. 983-986
Kull D. R. 827
Kulöy H. K. 695
Kurosaki T. 601
Kurrus T. 11*
Kuzmaitė J. 235
Kuzmickas B. J. 828
Kyne M. 48

Labarrière P. J. 89
Lachance R. 90

Laflèche G. 789
La Granja A. de 463 464
Lambilliotte M. 987
La Ménardière R. de 472
Langevin M. 196
La Pinta Llorente M. de 686
Lapomarda V. A. 12*
Lapôtre A. 706 707
Larre C. 892
Lascano González A. 514
Laurenti J. L. 531
Lavin E., Á. 683
Lecler J. 401
Ledit J. 91
Lefrank A. 92-94
Le Guillou J. 197
Lehmann K. 829 830
Leisibach D. 276
Lemmon A. E. 166 307
Lepers É. 95
Lesch K. J. 171
Lévesque F. 96
Lewandowski I. 684
Lewis D. C. 97
Lewis J. 98 99
Leymarie M. 198
Linares Megías M. 602
Lischer R. 988
Liu K. 748
Liulevičius A. 236
Llorca Vives B. 533
Lodos F. 505
Loehr G. R. 405
Löhr T. 952
Loewe W. 722
Loose H. N. 86
López Amat A. 831
López de Lara P. 101
Loyola I. de 100-105 13*
Lozano J. 406
Lukács L. 14*
Luna F. 514
Lundbaek K. 901
Lunger W. 176
Luttrell A. T. 737
Lynch M. 603

McArdle P. 200
McCormick P. G. 141
McCoy J. M. 832
McDermott J. M. 899
McGarry C. 48
Mačiulytė-Kasperavičienė A. 237
Maciūnas V. 238
McKelvey C. 723
MacKenzie N. H. 604 605
McKevitt G. 314
McPolin J. 32 48
Madureira J. M. 288
Majkowski J. 403
Mallia S. 735
Mancini I. 989
Marc (Frère) 744
Marcocchi M. 154 515
Marduel F. 406
Margiotti F. 351
Marini Bettòlo G. B. 911
Martens W. 177
Martinengo A. 530
Martinkó A. 534
Martorell J. 990
Maruca D. 23
Maseda F. 948
Massart A. 920
Masson J. 465
Matagne C. 401
Mathison J. 991
Mathison J. K. 606
Matilla Martínez M. 942
Matsuda K. 376
Matulaitytė S. 239
Maxcey C. E. 704
Mayer G. 745
Mayochi E. M. 514
Mayr F. K. 833
Méchoulan H. 943
Medina Ascensio L. 217
Meduri F. 218
Meersman A. 365
Meessen G. 412
Mejía Saldarriaga R. 106
Meli O. R. 514
Mellizo C. 469
Mendelson J. 308
Mendes C. M. M. 441
Mendizábal R. 2 3
Meneses F. de 107
Merino Navarro J. P. 457
Mesa C. E. 886
Mesnet M. B. 476
Mestre A. 435
Meyer R. P. 834
Meynell H. 724
Michiels R. 835
Miller J. R. 303
Miller S. J. 268
Milward P. 607-610
Mišerda M. 693
Mixco M. J. 484
Mizobe O. 382
Mizuta K. 611
Modesto P. 836
Molina J. I. 751
Molina L. de 755
Molinari A. 304
Molinari F. 212
Mollat D. 141
Mondrone D. 458 477 781 1014
Monticone A. 219
Moore E. 755
Moore M. D. 612
Moran J. 613
Moreau P. F. 944
Morembert T. de 402
Moreno R. 467
Morgan J. H. 992
Morris D. 614
Morrissey T. J. 190 419
Motto M. L. 615
Moura L. D. de 289
Mrkonjić T. 693
Mügge M. 837
Mulhern C. I. 379
Muschalek G. 838
Myle R. 951

Nadal J. 15*
Nagai T. 616 617
Naito H. 618
Natoński B. 265 408
Navarrete U. 447
Nebres B. F. 393
Neufeld K. H. 172 480 780 839
Neusch M. 425 993
Neves F. 108
Neveu B. 511
Nguyen D. X. 994
Nicolas A. 23
Nicolau M. 760
Nieto A. 403
Nilson J. 725
Nishi M. 619
Nyisztor Z. 220

Oberti F. 514
O'Brien M. D. 620 621
O'Donovan L. J. 840
Oeding K. 841
Őry M. 496
Ogonowski Z. 266
Ohlig K. H. 842
Okada S. 622
Olavarría Guerrero M. Á. 517
O'Leary B. 109 502
Olin J. C. 110
Olphe-Galliard M. 403
Ōmichi S. 623-626
O'Reilly T. 111
Ortiz Restrepo C. 887
Ōzeki Y. 627 628
Ozorowski E. 843

Pabón Núñez L. 888
Pacchi A. 155
Pacheco D. 380 386 387
Pacheco J. E. 468
Pacheco J. M. 309 310

Pagello L. 2 3
Pakalka K. 921-923
Palacín L. 1021
Palionis J. 924
Pallottino M. 911
Palou P. A. 321
Paluszkiewicz F. 35
Pambrun J. R. 156
Papa A. 911
Parini J. 629
Park H. 112
Parker J. 352
Parker J. V. 726
Parran A. G. 394
Parry J. H. 1010
Pascarella M. A. 911
Pastine D. 696 697
Paszenda J. 225 267 408
Patterson W. B. 481
Paulussen L. 142
Pedun C. 844
Peelman A. 426-428
Pellegrino E. 338
Penning de Vries P. 113 114 413 470
Pereña L. 948 949
Perini G. 845
Pérez G. R. 433
Pérez Picón 685 687
Peters W. A. M. 115
Petrauskienė I. 228
Petronio A. 758
Pettinati G. 406
Peukert H. 846
Pfeffer W. 995
Phare E. E. 630
Pick J. 631 632
Piechnik L. 408
Pierotte J. 404
Pietri C. 847
Pinard P. 199
Pinsker A. 36 407
Piročkinas A. 925
Pissarek-Hudelist H. 848
Pittau G. 381
Pizzamiglio P. L. 4
Platzbecker G. 116
Plechl P. M. 485
Plečkaitis R. 240-242
Płużański T. 996
Poissant L. J. 727
Polanco J. A. de 37 38
Ponette P. 540 1016
Ponnad S. 486
Pope-Hennessy J. 315
Popp W. H. 173
Porqueras Mayo A. 531
Porro C. 157
Porter L. B. 738
Poškus K. 243
Post W. 849
Poutet Y. 406
Pozo C. 158
Prados M. 755
Prandi A. 912
Prasad D. 540
Prince C. 305
Proffitt E. 633-635
Prokisch B. 178
Prokopp Gy. 203
Pujo J. 366
Puntel L. B. 850

Queralt A. 23
Quinn B. 636
Quirl P. 117

Rabikauskas P. 244-249 705
Rabuske A. 290-293 339 340 344 525 919
Raffelt A. 851
Rahmé G. 997
Rahner H. 39 105 118
Rahner K. 30 86 119
Ramírez J. E. 884
Rao J. C. 221
Ratzinger J. 852
Rauscher A. 777
Ravera S. 998
Ravier A. 18 1029
Rayanna P. 40 1030
Reagan M. A. 269
Regina F. 120
Reil S. 16*
Reiter R. J. 174
Reklaitis P. 250
Rendina G. M. 121
Renner L. L. 703
Restrepo F. 885-887
Restrepo L., Á. 122
Restrepo L., D. 41 123
Reyes R. B. 395
Rezek R. 999
Rezza D. 889
Rhodes A. de 397
Ribeiro S. Aranha de Oliveira 294
Ribeiro S. Lara 441
Ribera A. L. 514
Ricci M. 17*
Riccio G. J. 316
Riedmatten H. de 429
Riesterer P. 746
Righini G. 911
Rigoni M. A. 1006
Rimkus L. 251
Riva F. 945 946
Rizzoli F. 406
Roberts G. 637
Roca P. M. 322
Rocca G. 406
Rodríguez de Campomanes P. 18*
Rodríguez San Vicente M. M. 457
Roedl B. 764
Rogier L. J. 33
Roig R. 518
Roldán Viller A. 124
Romero Rosa C. G. 514
Ronan C. E. 752 19*
Rónay Gy. 431 497
Rondet H. 401
Rooth L. 31 273
Rose A. M. 638
Rosini E. 911
Rossi F. 418
Rossi G. C. 222
Rossi de Gasperis F. 141
Rosso del Brenna G. 341
Rotsaert M. 42
Rowe D. F. 315
Rubbi L. 911 913 914
Rugytė A. 252 253
Ruiz Jurado M. 125 403 761 20*
Rulla L. M. 126 127

Sabin M. 639
Sáenz de Santa María C. 317
Saito M. 640
Sakai Y. 641-643
Sakamoto T. 644
Sales M. 508-510
Sallaberger J. 179
Salomone M. 148
Salvat I. 23
Sánchez-Arjona R. 43 44
Sanders S. L. 645
Santa Cruz A. de 1031
Sárkány J. 535
Sarrautte J. P. 1022
Sayés J. A. 853
Scaduto M. 144
Scanlon M. J. 854
Scannone J. C. 855
Schall J. V. 128
Scharlau U. 698
Schasching J. 45
Schatz K. 145 348
Scheffczyk L. 856
Schellevis L. 857
Scheurich H. 858
Schilson A. 159
Schmitt J. 175
Schneider B. 47
Schneider S. 1000
Schütte J. F. 382-384
Schulz H. J. 859
Schuster H. 860

Schurhammer G. 21*
Schwerdfeger N. 861
Sebastian S. 406
Sebes J. S. 353 385
Seckler M. 862
Secret F. 452
Seelhammer R. 646-648
Seget K. 930
Seiler H. 100
Seland J. 649 650
Şerban I. 271
Serenthà L. 863
Serenthà M. 864
Shea M. 1001
Sheridan E. 46 48
Shimane K. 651 652
Sierra V. D. 514
Silva L. Craveiro da 743
Silva L. Ribeiro 295
Šimkauskienė J. 788
Singer J. 865
Sirtautas V. 926
Širvydas K. 927
Skrenes B. C. 728
Slijkerman J. 367
Smith M. 729
Smith W. S. 1002
Sobel E. 653
Sobrino J. 23
Sobrón D. H. 446
Soczewka A. 779
Sojo J. A. 514
Solà i Carrió F. de P. 1
Soldo J. A. 407
Soler Cañas L. 514
Solterer J. 866
Sommavilla G. 1013
Sontag F. P. 1033
Sorrentino A. 443
Spanu D. 129
Spidlík T. 130 536
Splett J. 867
Spurr B. 654
Stanislao da Campagnola 516
Stohrer W. J. 131
Stopp E. 904
Storey G. 655
Storni H. 5
Striwe H. 868
Štrukelj T. 430
Suárez F. 947-949
Sužiedelis S. 254
Suzuki Sh. 656
Sweet D. G. 281
Switek G. 23
Sworzaczek W. 408
Szarota E. M. 163
Szilágyi F. 498
Szörényi L. 164 499 500

Tacchella L. 132
Täubl A. 336
Takachi J. 657 658
Takahashi D. 659 660
Takano M. 661
Tallon A. 869 870
Tanalska A. 1003
Taschdjian E. 1004
Tatsuma M. 662 663
Tavares W. 417
Teinonen S. A. 102 133
Teixeira M. 358
Tejera M. 134
Tena V. J. 739
Terán-Dutari J. 871
Thomas A. 647 648 664-666
Thomaz de Bossierre Y. de 767 22*
Thornton R. K. R. 541 542
Thuringer R. P. 100
Thwaite A. 667
Toleikis R. G. 521
Tonda A. 514
Torello i Barenys J. M. 1
Torres A. A. 165
Tortolo A. 135
Treziak H. 823
Trigault N. 17*
Tscherrig E. P. 160
Tsuzuki Y. 668 669
Tüchle H. 404
Tureta R. 342
Tuscano P. 1007
Tzougros P. S. 670

Ulčinaitė E. 255
Ulloa A. de 457

Valentin J. M. 23*
Valera R. S. 732
Valladares Campos J. 306
Van Broeckhoven E. 1015
Vanden Bogaert M. 540
Vanni H. 136
Van Ommeslaeghe F. 490
Vantuch A. 277
Vargha B. 501
Vásáry I. 787
Vaucher T. 406
Vaughan R. P. 18
Veale J. 48
Velo Pensado I. 107
Ventre R. J. 671
Vereecke L. 401
Viard C. 137
Viganò M. 915
Vikrant S. 487
Villalobos F. 872
Villey M. 950
Viñulas G. M. 345
Viotti H. 296
Viscuso L 223
Vissière I. 354
Vissière J. L. 354
Vitzthum E. von 1033
Vladimorovas L. 259
Vlam G. A. H. 1032
Vlamijnck M. 483
Vogelsanger P. 692
Vorgrimler H. 873 874

Walhout D. 672
Walliser S. 673
Walravens H. 453
Walsh M. J. 6
Walsh P. 689
Warner J. M. 674
Washington G. S. H. L. 224
Wattier H. 182
Wear S. E. 675
Weger K. H. 875 876
Wegman H. A. J. 766
Weismayer J. 138
Welch J. J. 141
Welfle R. A. 523
Wespin D. de 1005
Wetter M. I. 49
White N. 541
Wickham J. F. 139
Wicki J. 368 369
Wikmark Ö. 877
Wilkanowicz T. 444
Wilkens G. 140 141 878 893 24*
Wilson S. H. 676
Wohlgschaft H. 879
Wyffels A. A. 183

Yamaguchi H. 677
Yamamoto H. 678
Yūki R. 386 387
Young J. D. 355 356
Young W. J. 104

Zabulis G. 260
Zagano Ph. 679
Zambarbieri A. 898
Zambrano F. 25*
Zanardi M. 1008
Zaniello T. A. 680
Zasche G. 880
Zea V. 932
Zétényi E. 538
Ziggelaar A. 482
Zilboorg C. 681
Zoli S. 357
Zubillaga F. 323 1034 26*
Zubovas V. 1035 1036
Zubras A. 261
Zuretti J. C. 514
Zürich A. 881
Zwiefelhofer H. 30

SELECTIORES NUNTII DE HISTORIOGRAPHIA S.I.

I. Res Instituti Historici anno 1980.

Mense septembri Romae degere coepit, qui per annos membrum Instituti fuerat, p. József Sebes (prov. Hungariae), postquam historiam sinicam tradere per aetatem desiit in Universitate Georgiopolitana urbis Washington. Monumentis sinicis edendis incumbet.

Novum laborum annum hic auspicati sunt, expensis ab Instituto solutis (cfr. Nuntios superioris anni), pp. Jan Slijkerman (hollandus ex prov. Maduraiensi) et Charles Libois (hollandus ex vicepr. Proximi Orientis), historiae missionum alter Madurensis saec. xix, Aegyptiacae alter vacaturi.

Monumentorum canadensium volumen alterum, quod ceu certo ante expletum annum fore proditurum superiore chronico nuntiatum est, id re vera in Bibliographiam anni 1979 insertum deprehendere est (supra, p. 578, n. 299). Praeterea tamen nihil Monumentorum adhuc limina nostra ex typographeis intravit. — At vero duo volumina ad BIHSI pertinentia : n. 41 : *Juifs de Chine à travers la correspondance inédite des Jésuites du dix-huitième s.* (supra, p. 540) ; n. 42 : Manuel Ruiz Jurado S.I. *Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús*, xiv-240 p. Insuper n. 9 coll. « Subsidia ad historiam S.I. » : Hugo Storni S.I. *Catálogo de los jesuitas de la antigua provincia del Paraguay* (*Cuenca del Plata*). *1585-1768*, xxviii-350 p. — Praeterea volumen III operis *Francis Xavier. His Life, His Times*, seu translationis anglicae magni operis patris Schurhammer, magna pariter constantia a patre Costelloe continuatae : *Indonesia and India (1545-1549)*, xiv-726 p., 10 ill. Restat igitur tantum descriptio sermone anglico trium reliquorum Xaverii annorum.

Extra Institutum impressum novus annus nobis attulit parvum sed perutile volumen patris Dalmases : *El padre maestro Ignacio*, brevem scilicet biographiam qua strictim comprehenditur quidquid de vita sancti Fundatoris ad haec tempora innotuit (supra, p. 526).

Item prioris partis voluminis primi (adhuc unici) de Valignano, quod pater Schütte edidit lingua germanica Romae 1951, versionem anglicam a J. J. Coyne confectam: *Valignano's Mission Principles for Japan.* Vol. I, Part I : *The Problem (1573-1580)*. St. Louis, The Institute of Jesuit Sources — Anand, Gujarat Sahitya Prakas, 8° minore, xxiv-428 p. Eiusdem patris Schütte notanda quoque est ampla introductio in volumen, vere typographicae artis monumentum, a Ioanne Guadalupi editum : *La Cina: le arti e la vita quotidiana viste da Matteo Ricci e altri gesuiti* (Milano, F. M. Ricci) : exhibet enim perplures tabulas pictas hanc vitam affabre describentes easque Marii Bussagli industria illustrat per locos ex missionariorum scriptis depromptos. — Denique operis pretium est addere quod patris Wicki diligentiae debetur lucem tandem post tria saecula vidisse, in *Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte* (16, 1980, p. 273-342) receptam atque perpetuo commentario instructam, magni meriti tum geographici tum historici tum litterarii « Istoria del Canarà », descriptionem scilicet regni et narrationem coeptae ibi a goana provincia missionis annis 1646-48, quas contexuit pater Leonardus Cinnamo, mis-

sionis eiusdem superior, ac dein missionis Messuriensis (Mysore) felici cum successu inceptor.

Quintodecimo Congressui generali scientiarum historicarum Bucureşti in Romania diebus 10-17 mensis augusti huius anni celebrato plures socii Instituti nostri affuerunt, quorum quidem pater O'NEILL praeses et pater SCADUTO socius delegationem Sanctae Sedis partim efformantes. Horum prior, sicut et pater Vincentius Monachino, ambo in Universitate Gregoriana professores, libros historicos patefaciendos curarunt ab universitatibus pontificiis aliisque institutis romanis editos. P. Scaduto autem commentarium publice protulit, eumque discussit, de *L'immagine della Moscovia in Occidente (sec. XVI-XVII)*, in actorum volumine secundo iam editum, partem in ea imagine efformanda inter ceteros a Possevino habitam exponentem. Pater tandem BATLLORI, qui anno 1970 Moscoviae in coetu directionis sic dicti « Comité international des sciences historiques » electus erat ad huiusmodi congressus parandos, ob aetatem munere cedere debuit ; cui successit Ernestus de la Torre Villar, quondam director Bibliothecae nationalis mexicanae ac professor in Instituto catholico parisiensi, nunc vero professor in Universitate nationali autonoma item mexicana.

Duobus tantum post annis quam primum Seminarium internationale de historia indo-lusitana coactum est (cfr. Nuntios 1978, p. 492) mense octobri huius anni Olisipone alterum est celebratum diebus 20-24 ; cui interfuerunt patres JACOBS et WICKI, qui etiam commentarium legit : « As relações de viagem dos jesuitas missionários na carreira das naus da Índia no século XVI ».

Miscellanea quae ab AHSI dicata sunt patri Edmundo Lamalle ut apprime sui benemerito, eidem sunt oblata, impedita ipsa octogesima natali die, dominica 26 octobris, in nostra Barberiniana diaeta, ea qua par erat solemnitate.

« Lletra d'or » quae dicitur, seu PHI graecum (Φ), iamdiu Barcinone conferri solita scriptori qui anno superiore librum catalanica lingua ediderit maxime egregium, hoc anno patri BATLLORI attributa est, ob volumen *A través de la història i la cultura* (cfr. Nuntios 1979, p. 422). Celebratio traditionis, die 3 iunii, solito magis decora fuit, cum haec vigesima quinta esset.

Editionum nostrarum Catalogus, in annum 1981 iterum prelo subiectus, prae se fert : « 1931-1981 — Cinquantenaire - Golden Anniversary ». Etenim medio octobri proximo quinquaginta anni complebuntur ex quo Institutum vitam propriam agere coepit. Veluti huius iubilaei symbolica celebratio nuntiantur in Catalogo insignis cuiusdam operis primitiae : editio primi voluminis (ex tribus ; duo futura tamen pluribus tomis constabunt), partem generalem complectentis, « Bibliographiae de Societatis historia ab anno 1901 ad 1980 » a patre L. POLGÁR collectae et digestae.

II. VARIA.

Non semel hoc anno actiones plures Societatis Iesu in America commemoratae sunt occasione celebrationum « Barocco Latino Americano » ab Instituto Italo - Latino Americano de Urbe promotarum, in cuius commissionem scientificam ad hoc creatam moderator periodici nostri cooptatus erat. Ex quibus quidem tria hic praecipue notanda visa sunt : unus

e variis concentibus totus Dominico Zipoli e provincia Paraquariae dicatus 21 martio in templo divae Magdalenae; symposium dierum 21-24 mensis aprilis, in quo noster socius Hugo Storni « Internacionalismo de la provincia jesuítica del Paraguay » exposuit pluresque alii alia plura de Societatis historia, ut ipse Michaël Batllori de « Confluencia de culturas en el barroco religioso iberoamericano » agens; qui tandem etiam quaedam de « Radici religiose del barocco ibero americano » redegit in catalogo inscripto *Mostra promossa e organizzata dall'Istituto Italo - Latino Americano / IILA sotto gli auspici dell'Unesco*, ubi saepe et scriptis et imaginibus opera artis in templis et collegiis S.I. exstantia illustrantur. His variis occasionibus folia periodica non tantum romana sed italica de partibus a Societate Iesu in arte americana habitis haud semel verba fecerunt.

Primo revoluto saeculo ab illa epistula « Aeterni Patris » a Leone XIII emissa (4 aug. 1879), varii conventus, ut fit, habiti sunt ad insigne documentum commemorandum. Primas vero tulit VIII Congressus thomisticus internationalis quem indixit in dies 8-13 septembris, in sede sua Cancellaria Apostolica, Academia Romana a S. Thoma, quae item suum ipsius centesimum annum celebrabat. Ex relationibus generalibus, ea quae de historia praeparationis encyclicae fuit strictim descripsit, oratore patre Paulo Dezza, neothomismum sese in Societate Iesu saecc. XIX et XX propagantem atque evolventem (videsis textum in *Civiltà Cattolica* mensis novembris, p. 342-355). Decem circiter praeterea communicationes totidem viros et res Societatis illustraverunt, ut Ehrle, Hoenen, Mazzella, Przywara..., praeter nota neothomistarum nomina.

In Sinis sepulcra veterum missionariorum Matthaei Ricci itali, Ioannis A. Schall von Bell germani atque Ferdinandi Verbiest belgae sarta renovataque sunt a municipio pekinensi, cuius officium consuetudinibus cum exteris populis provehendis hos invitavit ad haec monumenta historica denuo invisenda.

In India die 4 novembris superioris anni activitatem suam auspicatus est coetus historicus goanus cui nomen Xavier Centre of Historical Research, in sede quidem temporanea, dum aedificatur stabilis cuius primus lapis collocatus est die 1 decembris 1978, cum absolvebatur primum illorum seminariorum internationalium de historia indo-lusitana quorum idem coetus auctor est. Huic, quem ut peculiarem sectionem bombayensis Instituti Heras pro historia et cultura indica promovit pater Ioannes Correia-Afonso, Instituti nostri socius externus, hoc anno director praefectus est pater Theotonius R. de Souza. Ut facile conicitur, Xavier Centre fiet centrum quoque documentationis pro Societate Iesu in India.

Inter illustres S. I. viros quorum gesta homines hic illic hoc anno grata admiratione recoluerunt, eminet « Brasiliae apostolus », Iosephus de Anchieta (m. 1597), cui non modo Beatorum honores decreti sunt die 22 iunii (cum aliis quatuor qui pariter in America inclaruerunt, omnes cum Societate alius alia ratione connexi, sed praesertim, inter tres quebecenses, illa Catharina Tekakwitha quae flos canadensium Societatis missionum iure appellari potest), sed contigit etiam ut paulo post in ipsa metropoli Sancto Paulo quae ab eo originem ducit, summus pontifex eius laudes in confertissima fidelium multitudine texeret. Quae autem hac occasione edita sunt longe distant ab illa copia quae olim consuevit; praeter alteram editionem photostaticam biographiae anno 1965 lusitana lingua exaratae a patre H. Abranches Viotti (AHSI 36, 1967, p. 402, n. 363),

reliqua inter commentarios in ephemeridibus sese continent ; praestat quem pater Paulus Molinari, postulator generalis S. I. atque adeo praecipuus beatificationis promotor, vulgavit in *Civiltà Cattolica* secundo volumine huius anni, p. 547-560 (separatim quoque diffusum), historiae rigorem secutus. Iuvat hic mentionem facere in Brasilia patrem Armandum Cardoso plures iam annos incumbere edendis omnibus operibus quae sub nomine I. de Anchieta circumferuntur, tertiumque iam horum volumen prodiisse, theatrum complectens (AHSI 47, 1978, p. 444, n. 474) ; quod theatrum etiam in Italia hoc anno innotuit per librum a Mario Cacciaglia, in universitate Fluminensi (Rio de Janeiro) professore, editum Romae *Quattro secoli di teatro in Brasile.*

Annus quater centenarius a sancto Petro Claver in oppido Cataloniae dicto Verdú die 24 iunio 1580 nato in Hispania atque in Colombia speciali modo celebratus est. Veroduni commemoratio coepit 13 ianuario, quo die Claver a Leone XIII sanctorum albo insertus est, oratione potissimum quadam patris Ioannis Gabernet, cui debetur nova Vita catalanice redacta ; haec simul cum alia hispanica a patre Petro Michaele Lamet conscripta publici iuris factae sunt die 24 iunio, praesente praeposito generali Societatis Iesu ; praeter alia, nuncupatio ultima habita est 9 septembri, eiusdem sancti die festo, omnibus fere Cataloniae episcopis sacra peragentibus, post quae orationem dixit moderator huius AHSI, qua tota annualis celebratio in Catalonia clausa est. In Colombia vero, praeter plura, annus hic celebratus est altera editione fusioris Vitae, tertiaque brevioris, a patre Angelo Valtierra in lucem prolatarum, variis quoque sacris ritibus Carthagine (Cartagena) potissimum peractis, ubi Petrus Claver supremum diem obiit 8 septembri 1654 ; at omne tulerunt punctum celebrationes mensis iunii, quibus adfuit, a summo pontifice missus, Bernardinus cardinalis Gantin, ut praeses pontificiae Commissionis Iustitiae et Paci provehendis, afer ipse, ut afris Christo redimendis sanctus totam vitam devoverat. De quattuor autem Petri Claver Vitis hic commemoratis vide sis, supra, paginas 543-545.

Cum die 8 novembris tertium compleretur saeculum ex quo in oppido Castiglione delle Stiviere, quod cive sancto Aloisio gloriatur, natus est celeber linguae tamilicae scriptor pater Constantius Iosephus Beschi (m. 1747), communitas hunc etiam civem magnifice honestavit : prima biographia italice edita, acroasi, aenea imagine in Consilii urbis sede posita, polyphonico concentu, missa sollemni quam celebravit assistens generalis S.I. pro regione indica, ex ipso Tamil Nadu ortus, lapide denique affixo qui tributos honores posteris testaretur. Indiae consulatus in urbe Mediolano legatum misit. Non absimiles laudationum ritus in regione tamilica celebrati.

Die 9 octobris lapide ornata est domus natalis patris Felicis Cappello (« giurista insigne, sacerdote esemplare ») in vico Caviola ad Bellunum, centesimo anno ab eius ortu completo.

De variis vero collegiis maioribus quae hoc et superiore anno centum vitae annos compleverunt eosque congruis sollemniis coluerunt, proximis chronicis commodius referemus.

Societatis Iesu opera in continenti australiano nacta hoc anno est generalem illam historiam qua carebat. Eam exposuit Ursula M. L. Bygott, PhD in universitate urbis Newcastle, nunc autem e coetu ad parandam officialem historiam universitatis sydneiensis : *With Pen and Tongue. The Jesuits in Australia 1865-1939*, Carlton, Vict. (Melbourne Univ. Press) 8º, XVI-424 p.

Ut qui exhibet primam integram versionem italicam diarii beati P. Favre quod « Memoriale » audit, dignus est qui nuntietur liber : « *Confessioni» di Pietro Favre (1506-1546) primo compagno di S. Ignazio*. Studio e traduzione di Giuseppe Mellinato S.I. Roma (Ed. Pro sanctitate) 8°, 472 p. Textus translatus, qui assiduis annotationibus aperitur, innititur omnibus apographis inter se collatis.

Evangelicae historiae imagines a patre H. Nadal comparatae (1593), quae iam nuper, anno nempe 1975, Barcinone recusae erant (AHSI 46, 1977, p. 509, n. 584), iterum currente hoc anno, sed sumptuosissima pro bibliophilis editione, a romano Henrico Pozzi propositae sunt, titulo facto *Illustrazione del Vangelo* atque imaginibus mensura aliquanto minore, cum iuxta unamquamque evangelicum episodium describatur italice, classica versione adhibita N. Tommaseo.

Novissime parisiensis editor Flammarion emisit alterum tomum (790 p., multis cum imaginibus) operis a G. Le Bras ante decem annos promoti, ac magnifice imprimi coepti anno superiore, *Les Ordres religieux. La vie et l'art*; in hoc tomo, Ordines activos complectente, Societatem Iesu illustrat 150 paginis pater Aem. Rideau.

Quod ad alia recentiora opera ad Societatis Iesu historiam spectantia necdum in AHSI iudicata, nota ex iis quae in bibliographia generali huius fasciculi recensentur : nn. 100 et 102 de scriptis ignatianis in novas linguas versis ; 286, 346, 354 de Bolivia, Venezuela, Sinis respective ; 514 (Furlong), 576 (Hopkins ; de quo etiam plura antiquiora iterum lucis ope emissa : 590, 596, 614, 630-31), 789 (Raguenau), 898 (Rosa), 927 (Širvydas), 947-49 (Suárez), 951 (Surin), 958-59, 966, 995 (Teilhard de Chardin), 1027 (Xaverius ; et cf. n. 1033). Rursus quoque prelo subiecta sunt scripta Baegert, Benci, Coleti (nn. 421, 441, 471).

M. C.

III. Necrologia.

Bonnae in Germania, in cuius universitate ab anno 1949 ad 1965 plene historiam ecclesiasticam medii et novi aevi docuerat, piam obivit mortem die 16 iulio anni 1980 praelatus Hubertus Jedin, nostra aetate unus e maximis historiae religiosae scriptoribus, primus omnium, citra dubium, tridentini concilii historiae.

In Superiore Silesia 17 iunio 1900 ortus in oppido Gross Briesen, tunc in Germania nunc vero in Polonia, e patre ludimagistro, nomine slavo at germano educatione, matre autem hebraea at catholicae fidei tandem addicta, parentum veluti hereditate animo suo calidam humanitatem certo furori admiscuit, quibus miro quodam modo severissima germanica studia in universitatibus vratislaviensi monacensi ac friburgensi adiunxit. Sacerdos 1924 factus, duos post annos primum suum scriptum in lucem edidit, opusculum nempe *Das Konzil von Trient* : en materia princeps, concilium reformationis Ecclesiaeque reformatio, plurimorum eius operum ad mortem usque prolatorum.

Postquam alia huiusmodi studia iam in lucem dederat, quorum plura in collegio teutonico ad Vaticani parata, professor adiunctus (Privatdozent) historiae Ecclesiae in universitate vratislaviensi eodem anno 1930 lectus est, quo Vincentius Schweitzer tomum XII magni ponderis operis *Concilii tridentini* prodidit, primum tomum *Tractatuum* efformantem. Cum autem eruditissimus hic vir sequenti anno morti concessisset, Societas Goerresiana Huberto Jedin tridentinorum tractatuum editionem

complendam commendavit. Iamque priori parti tomi XIII, « tractatus a translatione concilii usque ad sessionem XXII conscriptos » complectenti, finem fere imposuerat, cum 1936 illius temporis magistratus germanici, in odium matris generis, filio licentiam docendi retraxerunt.

In praefatione in priorem illam partem tomi XIII *Concilii tridentini*, 1938 editam, Hubertus Jedin promittebat secundam brevi se emissurum tempore. At ipso teste, in commentario *Come e perché ho scritto la storia del concilio di Trento* (*Humanitas*, t. 31, 1976, p. 90-105), dum eandem priorem partem Pio XI protectori ad Castrum Gandulfum Henrico Finke comite praesentaret, doctissimus hic vir, tunc Societatis Goerresianae praeses, illi suasit ut quam primum historiae concilii tridentini conscribendae manus admoveret. Quod sane eo magis Jedin aggredi potuit, quod 1939 officium etiam custodis archivi dioecesis vratislaviensis, multo peiores persecutiones timens, relinquere coactus est. Denuo ad collegium teutonicum ad Vaticani se confugit, ubi Ioannes cardinalis Mercati, supremus tunc praefectus archivi et bibliothecae romanae Ecclesiae, eundem Henrici Finke efflagitatum pressius efflagitavit, instante iam iam quater centesimo anno a tridentino concilio inaugurato.

Cui quidem historiae plura eiusdem Huberti Jedin studia praecesserunt, inter quae memoranda hic videntur *Der Quellenapparat der Konzilsgeschichte Pallavicinos* (« Miscellanea historiae pontificiae », IV/6 ; Romae 1940) atque *Das Konzil von Trient : Eine Überblick über die Erforschung seiner Geschichte* (« Storia e letteratura », 19 ; Roma 1948 ; cf. AHSI 18, 1949, p. 271-273), ubi denuo de historia tridentina cardinalis Pallavicino S.I. pertractatur. Quae statim consecuti sunt quattuor tomi, quinque complectentes volumina, praestantissimi nostri auctoris operis, *Geschichte des Konzils von Trient* (Freiburg/Br. 1949-75), in quibus de Iesu sociis in concilio saepe verba concinne fiunt, praesertim vero de Canisio, Salmerón et Laínez. De partibus autem ab hoc postremo in concilio habitis in redigendo primum et dein approbando decreto iustificationis atque in parandis demum reformationis decretis Hubertus Jedin in secundo atque in extremo tomis serenissimo calamo scribit, quanvis clarissimus vir (assertoribus duplicis iustificationis, Seripando et Moroni praesertim, atque maximae reformationi Ecclesiae addictus) illiusmodi partibus parum allectus fuerit. Quae animi tranquillitas eo magis mira videtur quod aversus a Laínez animus auctoris cum amicis et inter pocula conloquentis abrupto et quasi silesiano quodam modo prorumpere solebat.

Enixe investigans reformationem Ecclesiae saeculi XVI Hubertus Jedin historiographiam Societatis Iesu saepe suis commentariis et lucubrationibus tetigit, sive de historia generali (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 63, 1950/51, p. 352), sive de sancto Ignatio ageretur (*Theologische Revue*, t. 34, 1935, p. 408-409 ; t. 38, 1939, p. 195-197 ; *Historisches Jahrbuch*, 71, 1952, p. 427-428) sive de Canisio potissimum (*Historische Zeitschrift*, t. 172, 1951, p. 196 ; et vide AHSI 35, 1966, p. 449, n. 350). Etiam indagationes in Silesiam natalem eum adduxerant ad Antonium Possevino (AHSI 33, 1964, p. 418, n. 652) et ad Cristophorum Weller (AHSI 8, 1939, p. 168, n. 56).

Ex quo autem anno 1962 coepit edi *Handbuch der Kirchengeschichte*, septem constans tomis decem volumina complectentibus (Freiburg-Wien-London) ipso Jedin moderatore, integram fere secundam sectionem tomi IV (1967) sibi assumpsit, ubi evolvens « Katholische Reform und Gegenreformation » totum caput 33 Ignatio de Loyola eiusque Societati consecravit.

Illa historia concilii tridentini haecque historia generalis Ecclesiae, in plures versae linguas, veluti columnae binae mansurae videntur arci triumphalis Hubertum Jedin ad gloriam postumam evehentis. At inter plura centena eius scripta hic mihi praecipue duo, in plures etiam linguas translata, notanda visa sunt, utpote quae potissimum momentum historiographicum prae se ferunt quaeque omnes fere catholici novae historiae scriptores et plausu acceperunt et novis indagationibus vel comprobarunt vel compleverunt : pressa illa opuscula significo *Das Bischofsideal der katholischen Reformation* (Breslau 1942), ubi etiam de Bellarmino agitur, atque *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubilaeumsbetrachtungs über das Trienter Konzil* (Luzern 1946 ; cf. AHSI 14, 1945 [ed. 1946], p. 151-153).

At vero non omnes historiae Ecclesiae studiosi viri unam eandemque omnino affirmantem responsionem dederunt eius interrogationi *Kirchengeschichte als Heilsgeschichte?* (*Saeculum*, t. 5, 1954, p. 119-128, atque in *Kirche des Glaubens*, *Kirche der Geschichte*, I, Freiburg-Wien-London 1966, p. 37-48 ; quod ad meam opinionem vide sis p. 130 op. cit. supra, p. 648). Ad hanc sane quaestionem disceptandam, inter alia « Methodologische Grundprobleme der Kirchengeschichte heute», colloquium a Commissione Sanctae Sedis scientiis historicis provehendis atque ab Instituto romano Societatis Goerresianae ad collegium teutonicum paratur ad exeuntem iunium anni 1981 indictum. Aliud iam Tridenti habitum est 7 et 8 novembribus huius 1980, quod ab Instituto italo-germanico veluti nuncupatio octogesimi anni Huberti Jedin prospectum erat, at heu commemoratio eius supremi discessus re vera fuit. Sperandum fore ut liber rerum in colloquio hoc actarum clarissimi rerum historicarum scriptoris bibliographiam vel completam proferat vel eam saltem ex anno 1975 ad 1980 producat.

In oppido Saint-Jérôme provinciae Québec in Canada, in domo probationis et exercitiorum Dominae Nostrae a Monte Serrato, extremum spiritum effusit 22 octobri huius anni pater LEO POULIOT, historiarum Ecclesiae et Societatis Iesu in sua patria cultor eximius. E canadensi familia natus in oppido Holyoke (Massachusetts in Statibus Foederatis) 28 iunio 1898, nomen Societati dederat 7 septembri 1917. Post quam studia humanitatis (1919-21) in patria, philosophica autem (1921-24) in insula Caesarea (Jersey) peregerat, humanitatem in collegio Sancti Bonifatii (Saint-Boniface) docuerat (1925-27), theologiam vero in collegio Immaculatae Conceptionis Monte Regio (Montréal) didicerat (1927-31) tertiamque probationem in oppido Paray-le-Monial superaverat, inter primos cooptatus est alumnos Facultatis historiae ecclesiasticae Pontificiae Universitatis Gregorianae, in qua post triennium 1932-35 dissertationem doctoralem exposuit et defendit, origines dioecesis Montis Regii circa annum 1836 pertractantem. Haec item origo est patris Pouliot magni operis *Monseigneur Bourget et son temps : L'évêque de Montréal* (ab anno 1837 ad 1844), tria complectentis volumina, quae ibidem, apud Éditions Bellarmin, solum inter annos 1955 et 1972 in lucem protulit, cum iam in praedicto collegio philosophico-theologico Immaculatae Conceptionis Ecclesiae historiam per decennia plura docuisset (1935-69) ipsumque (1942-47) totamque provinciam Canadae Inferioris seu Gallo-Canadensem (1947-53) rexisset.

Interea, cum in ipsa Facultate theologica degens (1935-47), tum postea in Collegio externorum Sanctae Mariae in urbe Monte Regio (1953-69)

atque dein in domo probationis Sancti Hieronymi, plures commentarios libellosve de historia canadensi Societatis Iesu in lucem proferebat, praeter fasciculos ephemeridum *Lettres du Bas-Canada*, quas per plures annos, ad mortem fere usque, moderatus est. Speciali modo memoranda hic videntur tres libri — *Premiers ouvriers de la Nouvelle-France : les Pères Ennemond Massé et Anne de Noue missionnaires jésuites* (Montréal 1940 ; AHSI 10, 1941, p. 357, n. 340) ; *Études sur les Relations des jésuites de la Nouvelle-France* (Montréal 1940 ; cf. AHSI 16, 1947, p. 201-202) ; *Les saints martyrs du Canada* (Montréal 1949 ; AHSI 18, 1949, p. 315, n. 82) — atque duae editiones selectorum documentorum : *Le Père Paul Le Jeune S.I. (1591-1664)* (cf. AHSI 28, 1959, p. 246-247) et *Charlevoix : Textes choisis et commentés* (Montréal-Paris, Fides, 1959).

Hoc decurrente anno alii etiam socii e vita excesserunt, qui de historiographia Societatis bene meriti sunt. Pater RUFUS MENDIZÁBAL Romae 31 ianuario, tertium et nonagesimum annum agens, utpote Donostiae (San Sebastián) natus 18 decembri 1888, notatu dignus potius ob volumina linguas et graecam et latinam pertractantia ; at memoranda nobis sunt *Liber Congregationum aggregatarum (1587-1829)* (1958 ; AHSI 27, 1958, p. 430, n. 164), *Catalogus defunctorum in renata Societate Iesu ab a. 1814 ad a. 1970* (1972 ; AHSI 42, 1973, p. 366, n. 4) cum *Supplemento* usque ad 1975 (1976 ; AHSI 46, 1977, p. 458, n. 5) atque plura volumina ex parte vel integre curata *Indicis bibliographici S.I.*, tam singulorum annorum 1966-1977, quam duo, et quidem omnium omnino postrema quibus toti seriei finis imponebatur, annos qui deerant 1951-60 complectentia, atque 1979-80, brevi tempore ante eius mortem, edita.

Ornatissimus item vir, pater IOSEPHUS ANTONIUS DE ALDAMA (n. Sanlúcar de Barrameda ad Gades 9 iulio 1903) mortem subiit 23 martio currentis anni Granatae (Granada in Hispania), ubi per plures annos theologiam docuerat atque periodicum instituerat, *Archivo teológico granadino*, ad sic dictam secundam scholasticam theologicam altius inquirendam ; haec materia etiam fuit plurimarum eius lucubrationum de Societatis Iesu theologis saeculorum XVI et XVII (Suárez, Molina, Ruiz de Montoya, etc.) ibidem praesertim editarum, atque librorum commentariorum cum in nominato *Archivo* tum in hoc AHSI alibique vulgatorum ; quae fere omnia perspicere licet in ambobus *Indicibus generalibus* nostri AHSI (I, 21 et 200 ; II, 9 *) et in voluminibus 31 (1962) et sequentibus nostri periodici.

Mense iunio, die 10, in domo probationis wulpilionensi (Wépion), migravit feliciter 83 annos natus, pater ANTONIUS (Tony) SEVERIN, namurcensis, qui, in collegiis versans, Societatem, praesertim belgicam, illustrare studuit. Praeter complura minora, supersunt tria iusta volumina: *S. Jean Berchmans. Ses écrits*, 1931 (cf. AHSI, t. 1, 1932, p. 136) ; *L'épopée des Jésuites*, 1941, 1946 (t. 15, 1946, p. 213, nn. 7, 8); *Un grand Belge. Mercurian*, 1946 (t. 16, 1947, p. 208-209).

Proximo mense iulio extremum vitae spiritum efflaverunt etiam alii duo socii rerum historicarum S.I. scriptores, quorum alter (n. 30 maio 1908) die 2 in urbe africana Salisbury dicta, pater FRANCISCUS GUILLELMUS REA, qui praeter commentarios et opuscula quaedam de missionibus atque de missionariis africanis, studium illud novissimum apud nostrum Institutum edidit, *The Economics of the Zambezi Missions (1580-1759)* (BIHSI 39 ; Roma 1976) ; alter autem, pater LUDOVICUS VON HERTLING (n. 13 februario 1892 Monaci), per decennia professor historiae ecclesiasticae in

Facultate theologica Universitatis Gregorianae, Vindobonae (Wien, in Austria) die 20, cuius historia generalis Ecclesiae atque *Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten* (Berlin 1954) plura de historia etiam generali et peculiari Societatis referunt, pressius vero ad eam pertinent commentarii quidam de sancto Ignatio (cf. AHSI 2, 1933, p. 316-318 ; 26, 1957, p. 382, n. 473) atque postremo opusculum *Die Jesuiten in Kärnten, 1604-1773, 1859-1968* (Klagenfurt 1975).

Bini denique inter homines esse desierunt mense octobri : Francofurti (Frankfurt am Main in Germania) die 3 FRANCISCUS OTTO BUSCH (n. 7 decembri 1908) cui debetur copiosus commentarius *Brasilienfahrer aus der Gesellschaft Jesu 1549-1756* apud collectionem *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte* in lucem prolatus (t. 11, 1974, p. 215-295) ; Amstelodami (Amsterdam in Neerlandia) die 23 pater CORNELIUS LIGTHART (n. 23 octobri 1895), scriptor vitae *De nederlandse Jezuitengeneraal Jan Philip Roothaan* (1972 ; cf. AHSI 42, 1973, p. 183-184), lingua etiam anglica prostantis (AHSI 48, 1979, p. 404, n. 725).

Etiam hoc anno vitae finis impositus est ROLANDO BARTHES professori parisiensi (n. 1915), qui sua lucubratione *Comment parler à Dieu* publici iuris in suo periodico *Tel quel* facta (t. 38, 1969, p. 32-54 ; iterum in volumine *Sade, Fourier, Loyola*, Paris 1971, p. 43-80, atque ante gallicam quandam versionem *Exercices spirituels*, Paris 1972, p. 5-53) nova methodo linguam et stilum Ignatii investigavit ; atque sacerdoti XAVERIO S. THANI NAYAGAM, de scriptis lingua tamil a patribus Societatis exaratis sane meritissimo. Item 29 februario IOANNI (Nino) CARBONERI romano (n. 6 augusto 1917), professori mediolanensi atque ianuensi, qui anno 1961 docte illustravit *Andrea Pozzo architetto (1642-1709)* (cf. AHSI 31, 1962, p. 387-389) ; mense autem aprili prolifico scriptori catholico HYGINO GIORDANI (n. Tibure 24 septembri 1894), inter cuius opera recensetur illud, tritissimo titulo ornatum, *Ignazio di Loiola generale di Cristo* (cf. AHSI 11, 1942, p. 156), quod iterum ante decennium vulgatum est (AHSI 39, 1970, p. 406, n. 21).

M. B.

M. COLPO S.I.

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932...

AICARDO = José Manuel AICARDO S. I., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús.* 6 vol. Madrid 1919-1932.

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.

ASTRAIN = Antonio ASTRAIN S. I., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* 7 vol. Madrid 1902 (1912^2)-1925.

BIHSI = *Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu.* Romae 1941 ...

CORDARA = Iulius C. CORDARA S. I., *Historiae Societatis Jesu pars sexta complectens res gestas sub Mutio Vitellescho.* 2 vol. Romae 1750-1859 (usque ad a. 1633).

DUHR = Bernhard DUHR S. I., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 vol. (II et III duplicia). Freiburg im Breisgau, München-Regensburg, 1907-1928.

FG = Fondo Gesuitico, olim ad templum SS. Nominis Iesu, nunc in ARSI.

FOUQUERAY = Henri FOUQUERAY S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762).* 5 vol. Paris 1910-1925 (usque ad a. 1645).

HUGHES = Thomas HUGHES S. I., *History of the Society of Jesus in North America Colonial and Federal.* 2 vol. textus et 2 documentorum. London-New York 1907-1917.

Institutum S. I. = *Institutum Societatis Iesu.* 3 vol. Florentiae 1892-1893.

JOUVANCY = Iosephus IUVENCIUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars quinta, tomus posterior, 1591-1616.* Romae 1710.

LEITE = Serafim LEITE S. I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 10 vol. Lisboa-Rio de Janeiro 1938-1950.

MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Matriti 1894-1925, Romae 1932... (MI = *Monumenta Ignatiana*).

ORLANDINI = Nicolaus ORLANDINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars prima sive Ignatius.* Romae 1614.

PONCELET = Alfred PONCELET S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas.* 2 vol. Bruxelles 1927 (usque ad a. 1640).

RODRIGUES = Francisco RODRIGUES S. I., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal.* 4 vol. duplicia. Porto 1931-1950.

SACCHINI = Franciscus SACCHINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars secunda sive Lainius, pars tertia sive Borgia, pars quarta sive Everardus, pars quinta sive Claudius tomus prior.* 4 vol. Antuerpiae 1620 - Romae 1661.

SCADUTO = Mario SCADUTO S. I., *L'epoca di Giacomo Laínez. 1556-1565.* [I] *Il governo.* [II] *L'azione.* Roma 1964-1974 (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III-IV).

SOMMERVOGEL = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie: *Bibliographie,* par Augustin et Aloys DE BACKER ... Nouv. éd. par Carlos SOMMERVOGEL S. I. 10 vol. Paris 1890-1909. Quibus adde Ernest-M. RIVIÈRE S. I., *Corrections et additions,* 5 fasc. Toulouse 1911-1930. Reimpressio anastatica (I-X, XII) Louvain 1960.

TACCHI VENTURI = Pietro TACCHI VENTURI S. I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* 2 vol. duplicia. Roma 1910-1951 (I^3, II/1^2 1950; usque ad a. 1556).

URIARTE = José Eug. de URIARTE S. I., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española.* 5 vol. Madrid 1904-1917.

URIARTE-LECINA = José Eug. de URIARTE y Mariano LECINA S. I., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773.* 2 vol. Madrid 1925-1930 (usque ad verbum *Ferrusola*).

INDEX
VOLUMINIS XLIX

Miscellanea Edmundo Lamalle nuncupata.
(Vide, sis, indicem p. 523-524)

Operum iudicia (vide infra) 449-522 525-550

Bibliographia de historia S.I. (L. Polgár S.I.) 551-644

Selectiores nuntii de historiographia S.I. (M. Colpo S.I.) . . . 645-653

Notae compendiariae 655

Index voluminis XLIX 657

OPERUM, QUAE IUDICANTUR, INDEX

Accademie e cultura : aspetti storici tra Sei e Settecento. Firenze-Modena 1979 (M. Batllori) 449-450

ALBERTI, Ottorino. *La scienza nel pensiero di Teilhard de Chardin.* Roma 1969 (E. Colomer) 507

ÁLVAREZ DE MORALES, Antonio. *La Ilustración y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII.* 2ª edición aumentada. Madrid 1979 (M. Batllori) 461-462

Antonio Rafael Mengs 1728-1779. Catálogo por Mercedes Águeda VILLAR. Madrid 1980 (M. Batllori) 472-473

ARMAGNAC, Christian d', S.I. *Pierre Teilhard de Chardin, témoin de la foi.* Paris 1966 (E. Colomer) 512

BALDI, Marialuisa. *Filosofia e cultura a Mantova nella seconda metà del Settecento : I manoscritti filosofici dell'Accademia Virgiliana.* Firenze 1979 (M. Batllori) 464-465

BARBA, Enrique M. *Don Pedro de Ceballos*[2]. Buenos Aires 1978 (M. Batllori) 477

BARJON, Louis, S.I. *Le combat de Pierre Teilhard de Chardin.* Québec 1971 (E. Colomer) 495-496

BARTHÉLEMY-MADAULE, Madeleine. *La personne et le drame humain chez Teilhard de Chardin.* Paris 1967 (E. Colomer) 509

BAUDRY, Gérard-Henry. *Ce que croyait Teilhard.* Paris 1971 (E. Colomer) 512

ID. *Dictionnaire des correspondants de Teilhard de Chardin,* suivi du *Répertoire chronologique des lettres publiées.* Lille 1974 (E. Colomer) 494

ID. *Pierre Teilhard de Chardin - Bibliographie (1881-1972).* Lille 1972 (E. Colomer) 492

BECKER, Felix. *Die politische Machtstellung der Jesuiten in Südamerika im 18. Jahrhundert: zur Kontroverse um den 'Jesuitenkönig' Nikolaus I. von Paraguay.* Köln-Wien 1980 (M. Batllori) 477

BELLINI, Giuseppe. *Storia delle relazioni letterarie tra l'Italia e l'America di lingua spagnola.* Milano 1977 (M. Batllori) . . 478-479

BERGERON, Philippe. *L'action humaine dans l'œuvre de Teilhard de Chardin.* Montréal 1969 (E. Colomer) 511

BORGES MORÁN, Pedro. *El envío de misioneros a América durante la época española.* Salamanca 1977 (M. Batllori) 451-452

BRAVO, Francisco. *Christ in the Thought of Teilhard de Chardin.* Notre Dame, Indiana 1967 (E. Colomer) 512

ID. *La vision de l'histoire chez Teilhard de Chardin.* Paris 1970 (E. Colomer) 510-511

Bulas, constituciones y documentos de la Universidad de Valencia (1707-1724) : La Nueva Planta y la devolución del patronato. Edición y estudio preliminar de Mariano PESET, M.ª Fernanda MANCEBO, José Luis PESET y Ana M.ª AGUADO ; *Bulas... (1725-1733) : Conflictos con los jesuitas y las nuevas Constituciones.* Ed. y estudio preliminar de M. PESET, M.ª F. MANCEBO, J. L. PESET. Valencia 1977-1978 (M. Batllori) 462-464

CAMPBELL, Leon G. *The Military and Society in Colonial Peru 1750-1801.* Philadelphia 1978 (M. Batllori) 478

CAMPOMANES, Pedro R. de. *Dictamen fiscal de la expulsión de los jesuitas de España (1766-1767).* Edición, introducción y notas de Jorge de CEJUDO y Teófanes EGIDO. Madrid 1977 (M. Batllori) 470-472

CARGAS, Harry J. *The continuous flame : Teilhard in the great traditions.* St. Louis 1970 (E. Colomer) 519

CHARTIER, Roger - JULIA, Dominique - COMPÈRE, Marie-Madeleine. *L'éducation en France du XVIe au XVIIIe siècle.* Paris 1976 (G. Bottereau) 529-530

CHAUCHARD, Paul. *La pensée scientifique de Teilhard.* Paris 1965 (E. Colomer) 507

CHIARENO, Osvaldo. *Aspetti della cultura spagnola del Settecento.* Genova 1977 (M. Batllori) 473-474

Church and Society in the Catholic Europe of the eighteenth century. Cambridge 1979. Edited by William J. CALLAHAN and David HIGGS (M. Batllori). 457-458

CLANCY, Thomas H., S.J. *An Introduction to Jesuit Life. The Constitutions and History through 435 years.* Saint Louis 1976 (W. B. Faherty) 525-526

COFFY, Robert. *Teilhard de Chardin et le socialisme.* Paris 1966 (E. Colomer) 509

COLOMER, Eusebi, S.I. *Hombre y Dios al encuentro. Antropología y teología en Teilhard de Chardin.* Barcelona 1974 522

COMBES, André. *Teilhard de Chardin et la sainte évolution.* Paris 1969 (E. Colomer) 520

CORSETTI, Carlo. *I bella diplomatica.* Roma 1978 (M. Batllori) . 454

CORVEZ, Maurice, O.P. *De la science à la foi : Teilhard de Chardin.* Tours-Paris 1964 (E. Colomer) 512

CUÉNOT, Claude. *Ce que Teilhard a vraiment dit.* Paris 1972 (E. Colomer) 496-499

ID. *Nouveau Lexique Teilhard de Chardin.* Paris 1968 (E. Colomer) 493

DAECKE, Sigurd Martin. *Teilhard de Chardin und die evangelische Theologie.* Göttingen 1967 (E. Colomer) 516

DALMASES, Cándido de, [S.I.]. *El padre maestro Ignacio. Breve biografía ignaciana.* Madrid 1979 (L. González) 526-527

Dans le sillage des sinanthropes. Lettres inédites de Pierre Teilhard de Chardin et Johan Gunnar Andersson (1926-1934). Paris 1971 (E. Colomer) 484-485

DEHERGNE, Joseph - LESLIE, Donald Daniel. *Juifs de Chine à travers la correspondance inédite des jésuites du dix-huitième siècle.* Préface de Jacques GERNET. Roma-Paris 1980 (Cl. Larre) 540-541

Documenta Indica, XIV *(1585-1588)*. Edited by Joseph WICKI S.J. and John GOMES S.J. Romae 1979 (J. Correia-Afonso) . . . 533-534

DOMÍNGUEZ MOLTÓ, Adolfo. *El abate D. Juan Andrés Morell* (*Un erudito del siglo XVIII*). Alicante 1978 (M. Batllori) . 476

DUSSAULT, Gabriel, S.I. - GENDRON, Louis, S.I. - HAGUETTE, André, S.I. *Panthéisme, Action, Oméga chez Teilhard de Chardin.* Bruges-Paris 1967 (E. Colomer) 511

EGIDO, Teófanes. *Motines de España y proceso contra los jesuitas : la « Pasquisa reservada» de 1766.* 1976 (M. Batllori) 471

FAHERTY, William B., S.J. - HARRIS, Eileen Nini. *Jesuit Roots in Mid-America.* Florissant 1980 (E. J. Burrus) 549-550

FARICY, Robert L., S.I. *Teilhard de Chardin's Theology of the Christian in the World.* New York 1967 (E. Colomer) . . . 517

FERRER BENIMELI, José A. *El conde de Aranda y la Real Sociedad Aragonesa de Amigos del País.* Zaragoza 1978 (M. Batllori) . 467

ID. *La masonería en Aragón*, 3 vols. Zaragoza 1979 (M. Batllori) 468-469

ID. *Masonería española contemporánea*, I. *1800-1868* ; II. *Desde 1868 hasta nuestros días.* Madrid 1980 (M. Batllori) 469-470

ID. *Masonería, Iglesia e Ilustración : un conflicto ideológico-político-religioso.* I, *Las bases de un conflicto (1700-1739)* ; II, *Inquisición : procesos históricos (1739-1750)* ; III, *Institucionalización del conflicto (1751-1800)* ; IV, *La otra cara del conflicto, conclusiones y bibiografía.* Madrid 1976-1977 (M. Batllori) . 466-467

FIERRO, Alfredo. *El proyecto teológico de Teilhard de Chardin.* Salamanca 1971 (E. Colomer) 499-503

FIORANI, Luigi. *Il concilio romano del 1725.* Roma 1977 (M. Batllori) 455-456

GABERNET, Joan, S.I. *Pere Claver.* Barcelona 1980 (M. Ruiz Jurado) 544

GARCÍA-LOMAS, Juan M., S.I. « *Con temor y amor*». *La fisionomía espiritual de san Francisco de Borja.* Roma 1979 (C. de Dalmases) 528-529

GIBELLINI, Rosino. *La discussione su Teilhard de Chardin.* Brescia 1968 (E. Colomer) 521

GILSON, Étienne. *Le cas Teilhard*, en *Trois leçons sur le thomisme et la situation présente*, 1965 (E. Colomer) 520-521

GOSZTONY, Alexander. *Der Mensch und die Evolution: Teilhard de Chardins philosophische Anthropologie.* München 1968 (E. Colomer) 508

GRENET, Paul. *Teilhard de Chardin et le marxisme.* 1972 (E. Colomer) 518-519

HAAS, Adolf. *Teilhard de Chardin - Lexikon.* Grundbegriffe - Erläuterungen - Texte, I-II. Freiburg 1971 (E. Colomer) 493

HENGSTENBERG, Hans-Eduard. *Evolution und Schöpfung: Eine Antwort auf den Evolutionismus Teilhard de Chardins.* München 1963 (E. Colomer) 514-515

ID. *Mensch und Materie: Zur Problematik Teilhard de Chardins.* Stuttgart 1965 (E. Colomer) 514-515

HILDEBRAND, Dietrich von. *Trojan Horse in the City of God.* Chicago, Illinois 1967 (E. Colomer) 520-522

ISAAC, Jeanne. *Les vicissitudes, de 1788 à 1851, d'un roman rousseauiste en Espagne: Eusebio de Pedro Montengón, Thèse 1978.* 4 cahiers. Bordeaux 1978 (M. Batllori) 475-476

ISLA, Francisco José de. *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas.* Edición preparada por L. FERNÁNDEZ MARTÍN, 2 vol. Madrid 1978 (M. Batllori) 475

JANSEN, André. *Charles et Théodore de Croix, deux grands Wallons vice-rois de l'Amérique espagnole au XVIIIe siècle.* Gembloux-Paris 1977 (M. Batllori) 477-478

JARQUE, Joan F. *Bibliographie générale des œuvres et articles sur Pierre Teilhard de Chardin parus jusqu'à fin décembre 1969.* Fribourg 1970 (E. Colomer) 492-493

ID. *L'apologétique dans la pensée et dans l'œuvre de P. Teilhard de Chardin.* Paris 1970 (E. Colomer) 512

JIMÉNEZ BERGUECIO, Julio. *Juan Ignacio Molina talquino de cuna y de alma: exposición de los vínculos fundamentales del abate Molina con Talca.* Santiago 1977 (M. Batllori) 479

JOURNET, Charles. *Pierre Teilhard de Chardin penseur religieux.* 1966 (E. Colomer) 520

KESSLER, Marwin, S.J. - BROWN, Bernard, S.J. *Dimensions of the Future : The Spirituality of Teilhard de Chardin.* Washington veld Cleanand 1968 (E. Colomer) 517

KILSTRÖM, Bengt Ingmar - ROOTH, Lars. *I Jesu Sällskap. Perspektiv på Ignatius och jesuitorden.* Stockholm 1979 (Ph. Caraman) 549

LABERGE, Jacques, S.I. *Pierre Teilhard de Chardin et Ignace de Loyola : Les notes de retraite (1919-1955)* Paris 1973 (E. Colomer) 518

LA HARPE, Frédéric César de. *Correspondance* publiée par Jean Charles BIAUDET et Françoise NICOD. I-III. Neuchâtel 1978-1980 (M. Batllori) 465

LAMET, Pedro Miguel [S.I.]. *Un cristiano protesta. Pedro Claver (1580-1654).* Barcelona 1980 (M. Ruiz Jurado) 543-544

L'ARCHEVÊQUE, Paul. *Teilhard de Chardin : Index analytique. - Nouvel index analytique.* Québec 1967, 1972 (E. Colomer) 493-494

Le Christ cosmique de Teilhard de Chardin. Textes rassemblés et présentés par Attila SZEKERES. Paris 1969 (E. Colomer) . 516

LEMMO, Angelina. *Historiografía colonial de Venezuela.* Caracas 1977 (M. Batllori) 452-453

LEÓN TELLO, Francisco José. *La teoría española de la música en los siglos XVII y XVIII.* Madrid 1974 (M. Batllori) 450-451

LEROY, Pierre, S.I. *Lettres familières de Pierre Teilhard de Chardin mon ami. Les dernières années 1948-1955.* Paris 1976 (E. Colomer) 485-487

LUBAC, Henri de, S.I. *L'Éternel Féminin : Études sur un texte du Père Teilhard de Chardin.* Suivi de *Teilhard et son temps.* Paris 1968 (E. Colomer) 516-517

ID. *Teilhard posthume : Réflexions et souvenirs.* Paris 1977 (E. Colomer) 521

LUCAS HERNÁNDEZ, Juan de Sahagún. *El hombre social en el pensamiento de Teilhard de Chardin.* Barcelona 1969 (E Colomer) 508-509

ID. *Persona y evolución : El desarrollo del ser personal en el pensamiento de Teilhard de Chardin.* Burgos 1974 (E. Colomer) 508-509

LUYTEN, Norbert A., O.P. *Teilhard de Chardin : Nouvelle perspectives du savoir ?* Fribourg 1965 (E. Colomer) 507

MALONEY, George A., S.J. *The Cosmic Christ : From Paul to Teilhard.* New York 1968 (E. Colomer) 512-513

MARITAIN, Jacques. *Le paysan de la Garonne.* Paris 1966 (E. Colomer) 520-521

MARTELET, Gustave, S.I. *Résurrection, Eucharistie et genèse de l'homme.* Tournai 1972 (E. Colomer) 515-516

MARTÍN, María Gracia, I.H.N. *The Spirituality of Teilhard de Chardin.* Westminster - New York 1968 (E. Colomer) . . . 517

MATHIEU, Pierre-Louis. *La pensée politique et économique de Teilhard de Chardin.* Paris 1969 (E. Colomer) 510

MERMOD, Denis. *La Morale chez Teilhard.* Paris 1967 (E. Colomer) 509

MESTRE, Antonio. *El mundo intelectual de Mayans.* Valencia 1978 (M. Batllori) 464

MILLER, Samuel J. *Portugal and Rome c. 1748-1830 : An Aspect of Catholic Enlightenment.* Roma 1978 (M. Batllori) 458-459

MIXCO, Mauricio J. *Cochimí and Proto-Yuman : Lexical and Syntactic Evidence for a New Language Family in Lower California.* Foreword by Ernest J. BURRUS, S.J. Salt Lake City 1978 (F. Zubillaga) 547-548

MONACO, Michele. *La vita, le opere, il pensiero di L. A. Muratori e la sua concezione della pubblica felicità.* Lecce 1977 (M. Batllori) 456

MOONEY, Christopher F., S.J. *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ.* New York 1966 (E. Colomer) 513

NECKER, Louis. *Indiens guarani et chamanes franciscains. Les premières réductions du Paraguay (1580-1800).* Paris 1979 (B. Melià) 542-543

NEMECK, Francis Kelly, O.M.I. *Teilhard de Chardin et Jean de la Croix.* Paris-Tournai-Montréal 1975 (E. Colomer) . . . 519

NICOLAS, Marie-Joseph, O.P. *Évolution et christianisme : De Teilhard de Chardin à saint Thomas d'Aquin.* Paris 1973 (E. Colomer) 515

OLAECHEA, R. - FERRER BENIMELI, J. A. *El Conde de Aranda.* (*Mito y realidad de un político aragonés*). Zaragoza 1978 (M. Batllori) 467-468

ORLANDI, Giuseppe. *Il centro quietista romano-tiburtino scoperto nel 1698 : In margine alla querelle Bossuet-Fénelon.* 1978 (M. Batllori) 453

ID. *Nicolò Giurati «ateista» (1655-1728) : Un processo nell'Inquisizione di Modena all'inizio del Settecento.* 1976 (M. Batllori) 453-454

ORMEA, Ferdinando. *Teilhard de Chardin : Guida al pensiero scientifico e religioso.* 2 vol. Firenze 1968 (E. Colomer) . . . 504

OUINCE, René d', S.I. *Un prophète en procès.* I : *Teilhard de Chardin dans l'Église de son temps* ; II : *Teilhard de Chardin et l'avenir de la pensée chrétienne.* Paris 1970 (E. Colomer) . 495

PASTINE, Dino. *La nascita dell'idolatria. L'Oriente religioso di Athanasius Kircher.* Firenze 1978 (J. López-Gay) 531-532

PASTINE, Dino - MISHRA, Laxman P. - BEONIO-BROCCHIERI, Paolo - GLIOZZI, Giuliano - ZOLI, Sergio. *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII.* Firenze 1978 (J. López-Gay) 530-531

PHILIPPE DE LA TRINITÉ O.C.D. *Teilhard de Chardin : étude critique,* I : *Foi au Crist Universel.* Paris 1968. (E. Colomer) . 520

ID. *Pour et contre Teilhard penseur religieux.* Saint Cénéré 1970 (E. Colomer) 520

Pietro Giannone e il suo tempo. Atti del Convegno di studi nel tricentenario della sua nascita, Foggia-Ischitella, 22-24 ottobre 1976. A cura di Raffaele AJELLO. 2 vol. Napoli 1980 (M. Batllori) 454-455

PONTET, Maurice, S.I. *Pascal et Teilhard têmoins de Jésus-Christ.* Paris 1967 (E. Colomer) 518

RAHNER, Karl, S.I. *Science, évolution et pensée chrêtienne.* Paris 1967 (E. Colomer) 515

REIL, Sebald. *Kilian Stumpf 1655-1720. Ein Würzburger Jesuit am Kaiserhof zu Peking.* Münster 1978 (J. Wicki) 538-539

RIAZA, Fernando. *Teilhard de Chardin y la evolución biológica.* Madrid 1968 (E. Colomer) 507-508

RIVIÈRE, Claude. *En Chine avec Teilhard.* Récit suivi de *Lettres inédites de P. Teilhard de Chardin.* Paris 1968 (E. Colomer) 483

ROCA, Paul M. *Spanish Jesuit Churches in Mexico's Tarahumara.* Tucson 1979 (E. J. Burrus) 546-547

RONAN, Charles E. S.I. - HANISCH, Walter S.I. *Epistolario de Juan Ignacio Molina S.I.* Santiago 1979 (M. Batllori) . . 479

ROSSI, Giuseppe Carlo. *Scritti da « Annali - Sezione romanza».* Napoli 1978 (M. Batllori) 474

RUBIO CARRACEDO, José. *El futuro del cristianismo: Su transposición evolutiva en Teilhard de Chardin.* Madrid 1973 (E. Colomer) 504-506

SAUCY, Claude. *Pensée logique et pensée politique chez Teilhard de Chardin.* Paris 1967 (E. Colomer) 510

SAUGNIEUX, Joël. *Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle: ses composantes et ses sources.* Oviedo 1975 (M. Batllori) . . 459-460

ID. *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne du XVIIIe siècle.* Lyon 1976 (M. Batllori) 474-475

SCHELLENBAUM, Peter. *Le Christ dans l'énergêtique teilhardienne: Étude génétique.* Paris 1971 (E. Colomer) 513-514

SCHMITZ-MOORMANN, Karl. *Die Erbsünde: Überholte Vorstellung, bleibender Glaube.* Olten-Freiburg 1969 (E. Colomer) . . . 515

Sinica franciscana. Volumen VII. *Relationes et epistolas fratrum minorum hispanorum in Sinis qui a. 1672-81 missionem ingressi sunt* collegit et ad fidem codicum redegit et adnotavit P. Georgius MENSAERT OFM, collaborantibus PP. Fortunato MARGIOTTI et Sixto ROSSO OFM. Volumen VIII. *Relationes... qui a. 1684-92...* collegit P. Fortunatus MARGIOTTI OFM. Romae 1965, 1975 (J. W. Witek) 535-537

SOLSONA CLIMENT, Francina. *El archivo de la Universidad de Cervera*; BOLEDA ISARRE, Pilar. *El fondo bibliográfico de la Universidad de Cervera.* Cervera 1978 (M. Batllori) 462

SPEAIGHT, Robert. *Teilhard de Chardin: A Biography.* London 1967 (E. Colomer) 494

TANNER, Henri. *Le grain de sénevé: De la science à la religion avec Teilhard de Chardin.* Saint Maurice (E. Colomer) 512

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Accomplir l'homme. Lettres inédites (1926-1952).* Paris 1968 (E. Colomer) 482-483

ID. *Hymne de l'Univers.* Paris 1961 (E. Colomer) 490-491

ID. *Journal*, I. Texte intégral publié par Nicole et Karl SCHMITZ-MOORMANN, Paris 1975 (E. Colomer) 481-482

ID. *Lettres intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solages, Henri de Lubac* (1919-1955). Introduction et notes par Henri DE LUBAC. Paris 1972 — Nouvelle éd. *Lettres intimes à Auguste Valensin, Bruno de Solanges, Henri de Lubac, André Ravier...* 1974 (E. Colomer) 483-484

ID. *L'Œuvre scientifique.* Textes réunis et édités par Nicole et Karl Schmitz-MOORMANN. Vols. I-X. Olten-Freiburg 1971 (E. Colomer) 488-489

ID. *Œuvres*, XIII: *Le cœur de la matière.* Paris 1976 (E. Colomer) 489-491

TORT MITJANS, Francesc. *El obispo de Barcelona, Josep Climent i Avinent (1706-1781).* Barcelona 1978 (M. Batllori) . . . 460-461

VALTIERRA, Angel, S.I. *Pedro Claver. El santo redentor de los negros. Cuarto centenario de su nacimiento. 1580 - 24 de junio - 1980.* Nueva edición restructurada. 2 vol. Bogotá 1980 (M. Ruiz Jurado) 544-545

ID. *El esclavo de los esclavos. Cuarto centenario de su nacimiento (1580-1980).* 3ª edición, aumentada y actualizada. Cartagena 1980 (M. Ruiz Jurado) 545

WREDE, Michael. *Die Einheit von Materie und Geist bei Teilhard de Chardin.* Limburg 1964 (E. Colomer) 511

ZAVALA, Silvio. *Orígenes de la colonización en el Río de la Plata.* México 1977 (B. Melià) 541-542

APPROBANTIBUS SUPERIORIBUS ECCLESIASTICIS

PRINTED IN ITALY — TIP. PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA — ROMA

ISSN 0037-8887